

دول وایرٹیل دیورانت

قصه الحضارة

الهند وجيرانها
الشرق الأقصى
الطبيب



0159786



Bibliotheca Alexandrina

قصة الحضارة

ول وَايريل ديورانت

الهند وجيرانها

ترجمة
الدكتور زكي نجيب محمود

المجلد الثالث من المجلد الأول

٣



تونس



بيروت

فهرس

الكتاب الثاني

الهند وجيرانها

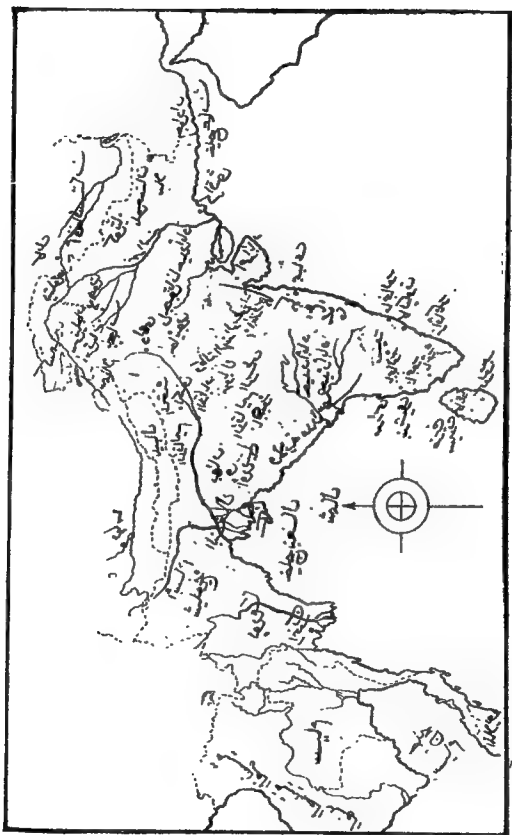
الموضوع	الصفحة
قائمة تبين التاريخ الهندى بترتيبه الزمنى	٥
الباب الرابع عشر : أساس الهند	٩
الفصل الأول : مكان للسرسة	٩
الفصل الثانى : أقدم للمدنات	١٥
الفصل الثالث : الهندو الآريون	١٩
الفصل الرابع : الجمع الآرى الهندى	٢٥
الفصل الخامس : ديانة أسفار الثيدا	٣٠
الفصل السادس : أسفار الثيدا باعتبارها أدبا	٣٦
الفصل السابع : فلسفة أسفار يوبانقشاد	٤٣
الباب الخامس عشر : بوذا	٥٢
الفصل الأول : الزنادقة	٥٢
الفصل الثانى : ماهافيرا والمائتورن	٥٨
الفصل الثالث : أسطورة بوذا	٦٣
الفصل الرابع : تعاليم بوذا	٧٣
الفصل الخامس - بوذا فى أيامه الأخيرة	٨٦
الباب السادس عشر : من الإسكندر إلى أورافجزير	٩١
الفصل الأول : تشاندرا جوبتا	٩١
الفصل الثانى : الملك الميلسوف	١٠١
الفصل الثالث : السر اللهى فى الهندسود	١٠٨
الفصل الرابع : أبناء راجيورتانا	١١٦
الفصل الخامس : الجنوب فى أوجه	١١٩
الفصل السادس : الفتح الإسلامى	١٢٥

الموضوع	الصفحة
الفصل السابع : أكبر العظيم	١٣١
الفصل الثامن : تنوع المذاهب	١٤٥
الباب السابع عشر : حياة الشعب	١٥٢
الفصل الأول : منتجوا الثروة	١٥٢
الفصل الثاني : تنظيم المجتمع	١٦١
الفصل الثالث : الأخلاق والزواج	١٧١
الفصل الرابع : آداب السلوك والعادات والأخلاق	١٨٥
الباب الثامن عشر : فردوس الآلهة	١٩٥
الفصل الأول : الشطر الثاني في تاريخ البوذية	١٩٦
الفصل الثاني : الآلهة الجديدة	٢٠٣
الفصل الثالث : العقائد	٢١٥
الفصل الرابع : غرائب الدين	٢٢١
الفصل الخامس : القديسون والزهادون	٢٢٨
الباب التاسع عشر : الحياة العقلية	٢٣٥
الفصل الأول : العلم المتدنى	٢٣٥
الفصل الثاني : الفلسفة البرهمية ومذاهبها الستة	٢٤٦
١ - مذهب نيايا	٢٥٠
٢ - مذهب فايشيكا	٢٥١
٣ - مذهب ساتفيا	٢٥٢
٤ - مذهب اليوجا	٢٦٥
٥ - يرقا - ميانسا	٢٦٧
٦ - مذهب الأفيديانتا	٢٦٨
الفصل الثالث : نتائج الفلسفة الهندية	٢٧٧
الباب العشرون : أدب الهند	٢٨٢
الفصل الأول : لغات الهند	٢٨٢
الفصل الثاني : التعليم	٢٨٥
الفصل الثالث : للملاحم	٢٩٣
الفصل الرابع : المسرحية	٣٠٩
الفصل الخامس : الشعر والشعر	٣٢٥
الباب الحادي والعشرون : الفن الهندى	٣٣١
الفصل الأول : الفنون الصغرى	٣٣١
الفصل الثاني : للموسيقى	٣٣٥

المسألة	الموضوع
٣٤٠	الفصل الثالث : التصوير
٣٥٠	الفصل الرابع : النحت
٣٦١	الفصل الخامس : فن العمارة
٣٦١	١ - العمارة الهندسية
٣٨١	٢ - العمارة في المستعمرات
٣١٩	٣ - العمارة الإسلامية في الهند
٣٩٧	٤ - العمارة الهندية والملائية
٤٠١	الكتاب الثاني والعشرون : خاتمة مسيحية
٤٠١	الفصل الأول : قرصنة البحر في نشوئهم
٤٠٥	الفصل الثاني : قديسو العصر للتأخر
٤١١	الفصل الثالث : طافور
٤١٧	الفصل الرابع : الشرق غرب
٤٢٣	الفصل الخامس : الحركة القومية
٤٢٥	الفصل السادس : مهاتما غاندي
٤٣٦	الفصل السابع : كلمة وداع لهند
٤٣٨	المراجع
٤٥٧	نهرس الأعلام

فهرس الخرائط والصور

الصورة	الصفحة
خريطة الهند	١
صورة في آجانتا	٣٤٧
صورة مغولية لندرباد في ظل أكبر في مدينة أكبر آباد	٣٤٥
جلع شاب من سانكى	٣٥١
التمثال الجالس لبراهما	٣٥٢
ملك لاجا	٣٥٢
يوزا سارفات	٣٥٣
شيفا ذات الوجه الثلاثة أو تريمورتي في الغاتتا	٣٥٤
يوزا أنورا ذا يورا	٣٥٥
شيفا القاتمسة	٣٥٧
قمة عمود آشوكا ، على صورة الأسد	٣٦٣
سانكى توب ، في البوابة الشمالية	٣٦٣
واجهة دير جواتامى بوقرا ، في فاسك	٣٦٥
بهاشاييتا من الداخل	٣٦٦
القبة من الداخل في معبد تيجامبالا ، في جبل أيو	٣٦٧
معبد نيا لاساح في جبل أيو	٣٦٨
كهف ١٩ في آجانتا	٣٧٠
كهوف « الغاتتا » بالقرب من بمباي	٣٧٣
المعبد المنحوت في الصخر في كالاباشا	٣٧٧
الألة الحارسه بمعبد إلورا	٣٧٨
واجهة « أنجوروات » في الهند الصينية	٣٨٤
الطرف الشمال الشرق من « أنجوروات » في الهند الصينية	٣٨٥
لحسز أماندا في باجان ، بيورما	٣٩٠
تلج محل ، في أجرا	٣٩٥
دراينتراوات طاغور	٤١١



الكتاب الثاني

الهند وجيرانها

ه أسى الحقائق هي هذه : الله كائن في الأشياء كلها ؛ إنها صورة الكثيره ،
ليس وراء هذه الكائنات إله آخر تبحث عنه ... إننا نريد عقيدة دينية تعمل
على تكوين الإنسان ... اطرح هذه التصرفات المنهكة للقوى وكن قوياً ...
ومدى المسيح عالماً للقبلة ... انفتح كل ما عدا ذلك من آفة من صفحات
أدهاننا ؛ جنسنا البشري هو الإله الوحيد للفظان ، يده في كل مكان ، قدامه
في كل مكان ، أذنه في كل مكان ؛ إنه يشمل كل شيء ... إن أولى العبادات
كلها هي عبادة من حولنا ... ليس معه الله إلا من يحتم سائر الكائنات جميعاً ...
في شيكانانده (١)

قائمة تبين التاريخ الهندى بترتيبه الزمنى (١)

سنة الميلاد	قبل الميلاد
٤٠٠٠	ثقافة العصر الحجري الحديث في ميسور
٢٩٠٠	ثقافة "موهنو دارو"
١٦٠٠	الغزو الآري الهند
١٠٠٠ - ٥٠٠	تكوين الثقافات
٨٠٠ - ٥٠٠	كتب يوبانشاد
٥٩٩ - ٥٢٧	ماهاثيرا مؤسس العقيدة الخالقية
٥٦٣ - ٤٨٣	بوذا
٥٠٠	سوشروتا الطبيب
٥٠٠	كايبلا وطبعة "ساغيا"
٥٠٠	أول الأسماء الدينية السنسكريتية
٢٢٩	الغزو اليوناني الهند
٢٢٥	الإمبراطور ينادر الهند
٣٢٢ - ١٨٥	أسرة موريا المالكة
٢٢٢ - ٢٩٨	تشالوكيا جيتا موريا
٣٠٢ - ٢٩٨	المجسطي في باتاليهيرا
٢٧٣ - ٢٢٢	أشوكا
٦٣٠ - ٨٠٠	العصر الذهبي في الهند
٦٣٩	سترونج - تسان جامهو
	يؤسس طازا
٧١٢	غزو العرب لهند
٧٥٠	نشأة مملكة يالا
٧٥٠ - ٧٨٠	بناء بودوبورو ، جاوه
	معيد كايلاشا
٧٨٨ - ٨٢٠	شاكابارا فيلسوف الهندات

(٥) التاريخ التي قبل سنة ١٦٠٠ ميلادية موضع لشك ، والتواريخ التي قبل سنة ٢٢٩

قبل الميلاد رجم بالغب

بعد الميلاد

٨٠٠ - ١٣٠٠	المصر الذهبي في كامبوديا
٨٠٠ - ١٤٠٠	المصر الذهبي في إيجيبتانا
٩٠٠	ظهور مملكة تشولا
٩٧٣ - ١٠٤٨	البيروني العالم العربي
٩٩٣	تأسيس دلي
٩٩٧ - ١٠٣٠	السلطان محمود للنزوى
١٠٠٨	محمود يغزو الهند
١٠٧٦ - ١١٣٦	فكراما ديتيا شالوكيا
١١١٤	بهاكارا الرياضي
١١٥٠	بناء المنجور وات
١١٨٦	الفزوي التركي الهند
١٢٠٦ - ١٥٣٦	سلطنة دلي
١٢٠٦ - ١٢١٠	السلطان قطب الدين أيبك
١٢٨٨ - ١٢٩٣	ماركو پولو في الهند
١٢٩٦ - ١٣١٥	السلطان علاء الدين
١٣٠٣	علاء الدين يستولى على شيتور
١٣٢٥ - ١٣٥١	السلطان محمود بن طغلك
١٣٣٦	تأسيس قنجا بانجار
١٣٣٦ - ١٤٠٥	تيمور لنگ
١٣٥١ - ١٣٨٨	السلطان فيروز شاه
١٣٩٨	تيمور لنگ يغزو الهند
١٤٤٠ - ١٥١٨	كابر الشاهر
١٤٦٩ - ١٥٣٨	بابا نانك مؤسس السج
١٤٨٣ - ١٥٣٠	بيجو يؤسس أسرة المنغول المالكة
١٤٨٣ - ١٥٧٣	مرحاس الشاهر
١٤٩٨	فلسكو دا جاما يصل إلى الهند
١٥٠٩ - ١٥٢٩	كرشنا ديفا رايا يحكم فيجا بانجار
١٥١٠	البرتغاليون يحتلون جوا
١٥٣٠ - ١٥٤٢	هيان
١٥٣٣ - ١٦٢٤	تولس داس الشاهر

بعد الميلاد

١٥٤٢ - ١٥٤٥	شرشاه
١٥٥٥ - ١٥٥٦	عودة هيان وموته
١٥٦٠ - ١٦٠٥	أكبر
١٥٦٥	سقوط قنجا بانجار في تاليكوتا
١٦٠٠	تأسيس شركة الهند الشرقية
١٦٠٥ - ١٦٢٧	چهانكبر
١٦٢٨ - ١٦٥٨	شاه جهان
١٦٣١	موت منار محل
١٦٣٢ - ١٦٥٣	بناء تلج محل
١٦٥٨ - ١٧٠٧	أوردانجزيب
١٦٧٤	الفرنسيون يؤسسون - بنشيري
١٦٧٤ - ١٦٨٠	راجا شيفاش
١٦٩٠	الإنجليز يؤسسون كلكتا
١٧٥٦ - ١٧٦٣	الحرب الإنجليزية الفرنسية في الهند
١٧٥٧	موقعة بلانسي
١٧٦٥ - ١٧٦٧	روبرت كلايف حاكم البنغال
١٧٧٢ - ١٧٧٤	وارن هيسينجز حاكم البنغال
١٧٨٨ - ١٧٩٥	محاكمة وارن هيسينجز
١٧٨٦ - ١٧٩٣	لورد كورنواليس حاكم البنغال
١٧٩٨ - ١٨٠٥	المركين ولزلي حاكم البنغال
١٨٢٨ - ١٨٣٥	لورد ولیم كاتنشايش بنتلك حاكم الهند العام
١٨٢٨	رام موهون دوى يؤسس « برهما - سولج »
١٨٢٩	إلفاه دفن الزوجات مع أزوارجن

سنة الميلاد	سنة الميلاد
١٨٣٦ - ١٨٨٦ راما كرسنا	١٨٨٠ - ١٨٨٤ مركز ريبون نائب الملك
١٨٥٧ ثورة سيوي	١٨٨٥ تأسيس المؤتمر الهندى
١٨٥٨ الهند تنجح التاج البريطانى	الوطنى
١٨٦١ موله رابندرانات طاغور	١٨٨٩ - ١٩٠٥ البارون كيرزن نائب الملك
١٨٦٣ - ١٩٠٢ تشيكاناندا (ثارندراتانت دوت)	١٩١٦ - ١٩٢١ البارون تشلر فوردي
١٨٦٩ موله موهنداس	١٩١٩ آمرتار
١٨٧٥ داباناندا بوسن ه آريا	١٩٢١ - ١٩٢٦ لهرل رندج نائب الملك
مولج ه	١٩٢٦ - ١٩٣١ لورد لرون نائب الملك
	١٩٣١ لورد ولنجتون نائب الملك

الباب الرابع عشر

آساس الهند

الفصل الأول

مكان المرحية

إعادة كشف الهند - نظرة على الخريفة - المؤثرات المتأخية

ليس ثمة ما يجلل طلب العلم في عصرنا بعار أكثر من حداثة معرفته بالهند وتقص هذه المعرفة ؛ فهناك شبه جزيرة فسيحة الأرجاء يبلغ اتساعها ما يقرب من مليوني ميل مربع ، فهي ثلثا الولايات المتحدة في مساحتها ، وهي أكثر من بريطانيا العظمى - صاحبة السيادة عليها^(١) - عشرين مرة ، ويسكنها ثلاثمائة وعشرون مليوناً من الأنفس ، وهو عدد أكبر من سكان أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية مجتمعين ، أو نحو خمس سكان الأرض جميعاً ، وفيها اتصال عجيب في مراحل تطورها وفي مدينتها من « موهنجو - دارو » ، سنة ٢٩٠٠ قبل الميلاد أو قبل ذلك ، إلى غاندي ورامان وطاقور ؛ ولها من العقائد الدينية ما يمثل كل مراحل العقيدة من الوثنية البربرية إلى أدق عقيدة في وحدة الوجود وأكثرها روحانية ، ولها من الفلاسفة من عزفوا مئات الأنغام على وتر التوحيد بادئين من أسفار « اليوباناشاد » في القرن الثامن قبل الميلاد ، إلى شانكارا في القرن الثامن بعد الميلاد ؛ ومنها العلماء الذين تقدموا بلفلك منذ ثلاثة آلاف عام والذين ظفروا بجوائز نوبل في عصرنا هذا ؛ ويسودها دستور ديمقراطي لا نستطيع أن نتعقبه إلى أصوله الأولى في القُرَى ، كما سادها في العواصم حكّام حكّاء خيرون مثل « أشوكا » و« أكبر » ؛ وأنشد لها من الشعراء من تنهّ " لم يلاحم عظمى تكاد تعادل هومر في قِدَم العهد ، ومن

يستوقف أسماع العالم اليوم ؛ ولها من رجال الفن من شيدوا لها المعابد الجبارة
لآلهة المنتوس ، تراها منتشرة من التبت إلى سيلان ؛ ومن كامبوديا إلى جاوة
أو من زخرفوا القصور الرائعة بالعشرات للملوك المغول وملكاتهم - تلك هي
الهند التي يفتح لنا أبوابها البحث العلمي الدموب ، كأنها قارة عقلية جديدة
بفتحها البحث العلمي أمام العقل الغربي الذي كان بالأمر يظن أن المدنية
تاج أوروبا خالص لا يشاركها فيه بلد آخر (*) .

(*) منذ عهد المبسط الذي وصف الهند لليونان حول سنة ٣٠٢ قبل الميلاد حتى القرن الثامن
عشر ، ظلت الهند في ضيق أوروبا أعجوبة ولغزاً غامضاً ؛ فلقد صور ماركس پولو (١٢٥٤ -
١٢٢٣) حافها الغربية تصويراً عامضاً ؛ وشعر كوليس على أمريكا في محاولته بلوغ الهند ،
وأبحر فاسكودا جاما حول أفريقيا كشف الهند ؛ وانطلقت أسنة التجار في جشع تصدت من
« فروة جراتر الهند » أما العلماء فقد تركوا هذا المنبع وأوشكوا ألا يظنوه ؛ ثم انتجع لهم الطريق
مبشر هولندي ذهب إلى الهند ، هو « ابراهيم روجر » بكتابه « باب مفتوح إلى الوثنية الحديثة »
(١٦٥١) ؛ وبرهن « دريدن » حل يفتته العالم حين كتب مسرحيته « أورنجيز » (١٦٧٥)
وبعد جاد راجب نمساوي ، هو « فرا باولينوفسكي » . بارتولسيو « فسطا بالموضوح خطوة
بكتابين في قواعد اللغة السنسكريتية ، ورسالة في « النظام البرهمني » (١٧٩٢) (١) وفي سنة
١٧٨٩ بدأ « سير وليم جونز » سيرة حياته كعالم عظيم في شؤون الهند ، بترجمته لـ « شاكيتالا »
وهي من تأليف « كاتيداسا » وقد أعيدت هذه الترجمة إلى اللغة الألمانية سنة ١٧٩١ ، فكان لها
أهم الأثر على « هردهو » و « جيت » بل وعلى الحركة الابتاعية كلها بفضل أبناء شليجل ، تلك الحركة
التي تطلق رجاها بالشرق تلتس عنده كل التصوف وكل القموض الذي يظهر أن قد عماء من الغرب
دخول العلم وموجة التنوير ؛ ولقد أدهش « جونز » دنيا العلم حين أعلن أن اللغة السنسكريتية
متصلة في أصولها مع لغات أوروبا ، ودليل ناهض على قرابتها النفسية بالمنتوس أصنام القديس ؛
وتكاد هذه النتائج التي أعلنها تكون البداية الأولى لعلم اللغات وعلم أصول الأجناس البشرية الحديثين ؛
وفي سنة ١٨٠٥ كتب « كولبرول » مقالا في اللغات « كشف به لأوروبا أقدم ما جرى به
الأدب الهندي ؛ وحول الوقت نفسه ترجم « أنكيجل ديرون » أسفار « يوبانشاد » عن ترجمة
فارسية ، فاطم عليها « شلنج » و « شوينر » وقال عنها الأخير إنها أهم ما قرأ من فلسفة (٢) ؛
وكادت البوذية ألا يعرفها أحد باعتبارها فلسفة فكرية حتى نشر « برنوف » مقالته « في اللغة البالية »
(١٨٢٦) - أي اللغة التي كتبت بها وثائق البوذية ؛ وبفضل « برنوف » في فرنسا ، وتلميذه
« ماكس مولر » في إنجلترا ، تحرك العلماء ومهروا السبيل إلى ترجمة كاملة « ولكتب المقدمة في الشرق »
وخلا « رايس ديفيز » بالهمة خطوة إلى الأمام حين خصص كل حياته لعرض الأدب البوذي
وبفضل هذه المجهودات وبالرغم منها ، تبين لنا أننا لا نعرف من الهند إلا ما يصح أن نسميه بداية
للمعرفة ؛ فلعلنا بأدبها يشبه في عاكته للام أوروبا بالأخاديب اليونانية والرومانية أيام شرطان ؛
وترانا اليوم وقد جهزنا للكشف الجديد لنرف في سماء حين تقدر قيمة ما كشفنا عنه ، فيعتقد -

إن مسرح التاريخ مثلث كبير تضيق جوانبه تدريجاً من ثلوج الهملايا الدائمة إلى حرارة سيلان التي لم تبرد منذ الأزل ؛ وفي ركن من جهة اليسار تقع فارس التي تشبه الهند القديمة شبيهاً قوياً في أهلها ولغتها وأكلها ، فإذا ما تبعنا الحدود الشمالية متجهاً نحو الشرق . وقعت على أفغانستان ، حيث ترى « قندهار » . وهي « جاندهار » قديماً ، وفيها التي النحت اليوناني بالنحت الهندوسي (*) . حيناً ثم افتراقاً بحيث لا يلتقيان إلى الأبد ؛ وإلى الشمال ترى « كابل » التي أغار منها المسلمون والمغول تلك الإغارات اللعوية التي مكنتهم من الهند على ألف عام ؛ فإذا توغلت في حدود الهند مسيرة يوم قصير وأنت راكب من « كابل » وصلت « بشاور » التي لا تزال على العهد القديم الذي أنفأه في أهل الشمال ، وأعنى به الميل إلى غزو الجنوب ؛ والنحط لكم تقرب الروسيا من الهند عند جبال الهامير وممرات هندوكوش ، فهنا سترى كثيراً من المشكلات السياسية يثور ؛ وإلى الطرف الشمالي من الهند مباشرة يقع إقليم « كشمير » الذي يدل اسمه نفسه على مجد تليد ظفرت به صناعات التسييج في الهند ، وجنوبها يقع البنجاب ، ومعناها (أرض النهار الخمسة) بمدينتيه العظميتين « لاهور » و « شمل » عاصمة الصيف عند سطح الهملايا ، ومعناها (بيت الثلج) .

ويجري نهر السند خلال الجزء الغربي من بنجاب ، ونهر جبار طوله

= فيلوف أوروبى أن « حكمة الهند أعرق ما عرف العالم من حكمة » وكتب كاتب قصص عظيم يقول « إن لم أصادف في أوروبا أو أمريكا من الشراء أو المكنين أو القراء القشيين من يساوى ، بل لم أجد من يصح أن يقارن بما فراه في الهند اليوم من هؤلاء وأولئك » (٢) .

(*) كلمة حتى سننى بها في هذا الكتاب أهل الهند بصفة عامة ، وكذلك مستخدم كلمة هندوسى أحياناً بهذا المعنى ، على سبيل التنوير ، متبعين في ذلك ما جرى عليه القروس واليونان ، ولكننا في المراسع التي نغنى عنها المثلث ، مستعمل كلمة هندوسى في معناها الأدق التي شاع في المصور الأخيرة ، وذلك أن نغنى به فريشاً واحداً من سكان الهند يمتنق إحدى العقائد الدينية الوطنية (فهناك في هذا السند الهندوسى من جهة والمسلم من جهة أخرى) .

ألف ميل ، واسمه مشتق اللفظة الإقليمية التي معناها «نهر» (وهي ستلو) وقد حورها الفرس إلى كلمة «هندو» ثم أطلقوها على الهند الشمالية كلها . كلمتهم «هندوستان» (أى بلاد الأنهار) ، ومن هذه الكلمة الفارسية «هندو» نَحَسَتِ الإغريق الفزاة كلمة «الهند» وهى التى بقيت لنا إلى اليوم .

وينبع من البنجاب نهر اجمتة والكنج ، اللذان يجريان فى خطوط وئيد ، إلى الجنوب الشرقى ، أما «جمتة» فبروى العاصمة الجديدة «دلى» ، ويعكس على صفحته «تاج محل» عند «أجرا» ، وأما نهر الكنج فيزداد اتساعا كلما سار نحو «المدينة المقدسة» بنارس ، ويظهر بمائه ألف عابد من عباده كل يوم ، ويغضب بمصبائه الاثنى عشر إقليم البنغال والعاصمة البريطانية القديمة كلكتا ، فلذا ما ازددت إربالا فى مسرك ناحية الشرق ، ألفت «بورما» بمعابدها الذهبية فى رانجون وطريقها المشرق إلى مندلای ، وعد من مندلای عابراً الهند إلى مطارها الشرقى فى كراتشى . تجدك قد قطعت فى الهواء طريقاً يكاد يقرب من المسافة التى تقطعها بالطائرة من نيويورك إلى لوس انجلس ، وإذ أنت فى طائرلك عائدأ ، سترى جنوبى السند إقام راجپوتانا ، وهو الإقليم الذى شهد مدن راجپوت المعروفة ببطولتها ، والمشهورة على الدهر ، وهى «جوالپور» و«شيتور» و«جاپور» و«آجر» و«أورايبور» ، وإلى الجنوب والغرب ترى «مكان الرئاسة» أو إقليم بمباى ، الذى تخرج مدنته بأهلها : سورات ، أحمد آباد ، بمباى ، پونا ، وإلى الجنوب والشرق تقع دويلتان متقدمتان يحكمهما حكام وطنيون ، وهما حيدر آباد وميسور ، بعاصمتيهما الرائعتين المسائتين سلهين الاسمين ، وعلى الساحل الغربى تقع «جوا» ، وعلى الساحل الشرقى تقع «بنلشبرى» ، حيث ترك الفزاة البريطانيون للبرتغاليين وللفرنسيين - على هذا التوالى - بضعة أميال مربعة على سبيل التعويض ، وعلى امتداد خليج البنغال تمتد «رئاسة ملراس» بمدينتها ملراس المعروفة بدقة الحكم فيها ، مركزاً لها ، وبمعابدها الفخمة فى اكتئاب عند «تانبور» و«ترتيفوبولى» و«مادورا» و«راشقارام» تربس حلودها

الجنوبية ؛ ثم يأتي « جسر آدم » - وهو خط من الجزائر العائمة في الماء - يأتي بعلمند فيشير لنا داعياً أن نعب عليه المضيق إلى سيلان حيث ازدهرت المدينة منذ ستة عشر قرناً ؛ وكل هذه الأرجاء لا تزيد عن جزء صغير من المنسد .

فلا ينبغي إذن أن ننظر إليها نظرتنا إلى أمة واحدة مثل مصر أو بابل أو إنجلترا ، بل لابد من اعتبارها قارة بأسرها فيها من كثرة السكان واختلاف اللغات ما في القارة الأوروبية ، وتكاد تشبه القارة الأوروبية كذلك في اختلاف أجناسها وأديانها وفلسفاتها وفنونها ؛ فالجزء الشمالي منها يتعرض للرياح الباردة التي تهب عليها من الهملايا ، كما يتعرض للضباب الذي يتكون حين تلتقي هذه الرياح الباردة بشمس الجنوب ، وفي الهندجاب تكونت بفعل الأنهار سهول خصيبة عظيمة لا يذاتها في خصوبتها بلد آخر^(١) . لكنك إذا ما توجهت جنوبي وديان تلك الأنهار ، وجدت الشمس تحكم حكم المستبد الذي لا يقف استبداده شيء ، ولهذا جفت السهول وتعرّت ، ونحتاج في زراعتها لكي تثمر ، لا إلى مجرد القلاحة ، بل نحتاج من الجهود الشاقة إلى ما يكاد يدنو من العبودية المميتة^(٢) ولذلك لا يقيم الإنجليز في الهند أكثر من خمس سنوات في المرة الواحدة ، فإذا رأيت مائة ألف انجليزي يحكون من الهندو عدداً يكبر عندهم ثلاثة آلاف مرة فاعلم أن سبب ذلك هو أنهم لم يقيموا هناك مدة تكفي لصيغتهم بصيغة الإقليم .

وتنتشر في أرجاء البلاد هنا وهناك غابات بدائية لم تزال باقية تكون نخس البلاد ، ترتفع فيها النور والنفود والذئاب والثعابين ؛ وفي الثلث الجنوبي من الهند يقع إقليم « دكن »^(٣) حيث تزداد حرارة الشمس جفافاً إلا إذا لطفها نسائم تهب عليها من البحر ؛ لكن الحرارة هي العنصر الرئيسي السائد من

(١) كلمة « دكن » مشتقة من أصل لغوي معناه « الجين » ومن ثم يكون لما معنى ثان .
« الجنوب » لأن جنوب الهند يكون على يمين المصل الذي يواجه مشرق الشمس .

دلى إلى سيلان ، تلك الحرارة التي أضعفت الأبدان ، وقصرت الشباب ،
وأنتجت للناس هناك حياتهم وفلسفتهم المسالطين ، فليس يخفف عنك الحرارة
إلا أن تجلس ساكناً ، لا تعمل شيئاً ، ولا ترغب فى شيء ؛ أو قد تأتى أشهر
الصيف فتأتى رياحها الموسمية برطوبة منعشة ومطر مخصب من البحر ، فإذا
امتعت الرياح الموسمية عن هبوبها ، تضرورت الهند بالجوع ، وطافت بها
أحلام الترفانا .

الفصل الثاني

أقدم المدن

المد قبل التاريخ - موهنجو دارو - مصرها القديم

في العهد الذي كان المؤرخون فيه يفترضون أن التاريخ قد بدأ سيره باليونان ، آمنت أوروبا إيماناً اغتبطت له ، بأن المد قد كانت مباحة وحشية حتى هاجر إليها « الآريون » أبناء أعمام الأوروبيون . هاجروا من شطآن بحر قزوين ليحملوا معهم الفنون والعلوم إلى شبه جزيرة وحشية يكتنفها ظلام الليل ؛ لكن الأبحاث الحديثة قد أفسدت هذه الصورة الممتعة - كما ستغير أبحاث المستقبل من الصورة التي نرسمها على هذه الصفحات ؛ ففي الهند - كما في سائر أقطار الأرض - بدايات المدنية دقيقة تحت الثرى ، ويستحيل على فؤوس البحث الأثرى كلها أن تستخرجها جميعاً ؛ فبقايا العصر الحجري القديم تملأ خزانات كثيرة في متاحف كلكتا ودراس ومبای ، كما وجدت أشياء من العصر الحجري الحديث في كل دولة تقريباً^(١) ؛ ومع ذلك فقد كانت هذه ثقافات لم تصبح بعد مدنية .

وفي سنة ١٩٢٤ ارتجت دنيا العلم الجليل مرة أخرى بأنباء جامتها من الهند ، إذ أعلن « سيرجون مارشال » أن أعوانه من الهند - وبصفة خاصة « ر . د . بانرجي » - قد اكتشفوا عند « موهنجو - دارو » على الضفة الغربية من السند الأدنى - آثاراً من مدنية يبلو أنها أقدم عهداً من أية مدنية أخرى يعرفها المؤرخون ؛ فهناك - كما في « هارابا » على بعد بضعة مئات من الأميال ناحية الشمال - أزيلت طبقة من الأرض عن أربع مدن أو خمس بعضها فوق بعض طبقات ، وفيها مئات من المنازل والدكاكين بنيت بالآجر بناء متيناً ، واصطفت على امتداد طرق واسعة حيناً ومحارات ضيقة حيناً آخر ،

وترفع في حالات كثيرة حلة طبقات ، ولترك « سيرجون » بمحدثنا عن تقديره لعمر هذه الآثار .

« تؤيد هذه للكشوف قيام حياة مدنية بالغة الرق في السند (وهي إقليم في « رئاسة بمبای » يقع في أقصى الشمال) والبنجاب خلال الألف الرابعة والألف الثالثة من السنين قبل الميلاد ؛ ووجود آبار وحمامات ونظام دقيق للصرف في كثير من المنازل ، يدل على حالة اجتماعية في حياة أهل تلك المدن تساوى على الأقل ما وجدناه في « سومر » ، وتقوم ماكان سائداً في العصر نفسه في بابل ومصر ... وحتى « أور » لا تضارع بمنزلها من حيث البناء ، منازل موهنجو - دارو . »

وبين الموجودات في هذه الأماكن آنية منزلية وأدوات الزينة ، وخزف مطلي وبغير طلاء ، صاعه الإنسان بيده في بعض الحالات وبالجملة في بعضها الآخر ، وتماثيل من الخزف ، وزهر اللعب وشطرنج ، وتقود أقدم من أى نقود وجدناها من قبل ؛ وأكثر من ألف خاتم معظمها محفور ومكتوب بكتابة تصويرية تجهلها ، وخزف مزخرف من الطراز الأول ، وحفر على الحجر أجود مما وجدناه في سومر^(٨) وأسلحة وأدوات من النحاس ، ونموذج نحاسي لعربة ذات عجلتين (وهي أقدم ما لدينا من أمثلة للعربة ذات العجلات) وأساور وأقراط عقود وغيرها من الحلى للمصنوع من الذهب والفضة صناعة كما يقول مارشال - « بلغت من دقة الإتقان ومهارة الصقل حداً يجعلها صالحة للعرض عند صائغ في شارع في لندن مشهور بجودة معروضاته) في يومنا هذا ، فلذلك أقرب إلى المعقول من أن تستخرج من منزل مما قبل التاريخ يرجع إلى سنة ٥٠٠٠ قبل الميلاد »^(٩) .

ومن العجيب أن الطبقات الدنيا من هذه الآثار أرفع في فنونها من الطبقات العليا - كأنما أقدم هذه الآثار عهداً يرجع إلى مدنية أقدم من مدنية زميلتها في الطبقات العليا بمئات السنين ، وقد يكون بالأفها ، وبعض الآلات هناك

مصنوع من الحجر ، وبعضها من النحاس ، وبعضها من البرونز ، مما قد يدل على أن هذه الثقافة السندية قد نشأت في مرحلة انتقال بين عصر الحجر ، وعصر البرونز من حيث المادة التي تصنع منها الآلات (١٠) .

وتنص الدلائل على أن « موهنجو - دارو » كانت ذروتها حين شيد خوفو الهرم الأكبر ، وعلى أنها كانت تتصل مع سومو وبابل (١١) بصلات تجارية ودينية وفنية ؛ وأنها ظلت قائمة أكثر من ثلاثة آلاف عام ، حتى كان القرن الثالث قبل الميلاد (١٢) ، ولستنا نستطيع الحزم برأى فيها إذا كانت

(١٠) هذه الصلات يدل عليها ما وجدناه من أختام متشابهة في موهنجو - دارو وفي سومر (خصوصاً عند كيش) كما يدل عليها ظهور « التاجا » أي التيجان في اللطاف ، بين الآثار القديمة فيما بين النهرين (١١) ، وفي سنة ١٩٣٢ كشف الدكتور هنري مرانكفورت بين آثار وبجها في قرية « بابلية عيلامية » وهي ما يسمى الآن « بيل أسمر » (بالقرب من بغداد) ؛ كشف من أختام وعمرات خزفية هي في رأيه (ويوافقه مير جون مارشال) قد جاءت من موهنجو - دارو حول سنة ٢٠٠٠ قبل الميلاد (١٢) .

(١١) يستند « ماكقول » أن هذه اللغة السندية قد استمدت أصولها من سومر (١٣) وأما « هول » فيرى أن الآشوريين قد نقلوا ثقافتهم من الهند (١٤) ؛ ورأى « وول » هو أن الثقافتين الآشورية والآشورية القديمة قد جاءتا معاً من أصل مشترك وثقافة مشتركة في بلوغستان أو بالقرب منها (١٥) ؛ ولقد دعش الباحثون حين رأوا أن الأختام المتشابهة الموجودة في بابل وفي الهند ترجع إلى أقدم مراحل الثقافة في أرض الجزيرة (ما بين النهرين) ، أي إلى المرحلة السابقة لسومر ، لكنها ترجع إلى آخر مرحلة من مراحل اللغة السندية (١٦) - مما يدل على سبقية الهند ، وبميل « تشايلد » إلى الأخذ بهذه النتيجة : « عند نهاية الألف الرابع من السنين قبل الميلاد ، تسطع الثقافة المادية في « أيلوس » أو « موهنجو - دارو » أن تثبت المقارنة مع حيلتها في أيتنا أيام « بركليز » أروع أية مدنية شئت من مدن القرون الوسطى . . . وإذا حكنا بفن بناء المنازل وعمرات الأختام ورشاقة المصوغات الحرفية ، وجدنا أن للغة السندية كانت سابقة للبابلية في بداية الألف الثالث من السنين (حوالي ٢٠٠٠ قبل الميلاد) غير أن ذلك كان مرحلة متأخرة في الثقافة الهندية ، ومن الجائز أن قد كان لها زعامة لا تقل من هذه في الأزمنة السابقة لذلك العهد ؛ ألم تكن - إذن - الابتكارات والمكتشفات التي تميزها المدنية الآشورية المنطل ، بياناً أنتجت تربة بابل نفسها وتمهيداً في مراحل تطورها ، بل كانت أفرعاً من آثار الإبداع الهندي ؟ ولوصح ذلك ، فهل جاء الآشوريون أنفسهم من الهند ، أو هل الأهل من مناطق تقع تحت تأثيرها المباشر ؟ (١٧) هذه الأسئلة المثيرة للخيال لا يحسن الإجابة عنها إلا أن ، لكنها تذكرنا بأن تاريخاً نكبيته المدنية قد يبدأ - بسبب جهلنا للبشرى - عند نقطة ربما كانت في حقيقة أمرها مرحلة متأخرة في مجرى التطور الثقافي .

« موهنجو- دارو » تمثل أقدم ما كشف عنه الإنسان من مدنيات ، كما يعتقد « مارشال » ، لكن إخراج ما تكنه الهند في جوفها قد بدأ أمس القريب ، فالبحث الأثرى لم ينتقل من مصر عبر الجزيرة إلى الهند ، إلا في حياتنا ؛ فله نكت تربة الهند كما فعلنا بتربة مصر ، فربما نجد هناك مدينة أقدم من المدنية التي ازدهرت من غرين النيل (*) .

(*) كشفت الحفريات الحديثة بالقرب من « تشالادج » في ميسور ، عن ست طامات من آثار الثقافة القديمة ، بادية من آلات العصر الحجري والمصنوعات الخزفية المزخرفة بأشكال هندسية يرشح عليها في الغالب إلى سنة ٤٠٠٠ قبل الميلاد ، إلى آثار هي من حضارة الهمد بحيث ترجع إلى سنة ١٢٠٠ بعد الميلاد (١٩) .

الفصل الثالث

الهنود الآريون

السكان الأصليون - المرأة - المجتمع لقروى -

نظام الطبقات - الهاريون - الكهنة - التجارة -

الصناع - المنوذن

على الرغم مما تدل عليه آثار السند وميسور من اتصال في تسلسل التاريخ، فإننا نشعر بأن بين ازدهار « موهنجو- دارو » وبين دخول الآريين، فجوة في علمنا، أو ربما كان الأقرب إلى الصواب هو أن علمنا بالماضي فجوة شاءتها المصادفة في جهلنا؛ وتشتمل آثار السند على خاتم عجيب يتألف من رأسين من رموس الثعابين، وهو الرمز المميز لأقدم سكان الهند ممن عرف التاريخ - هؤلاء هم « الناجا » الذين كانوا يعبدون الثعبان، والذين وجدهم الآريون الغزاة قابضين على الماطق الشمالية، والذين لا تزال سلاتهم مملوكة على قيد الحياة في التلال البعيدة^(٢٠). فإذا توغلنا ناحية الجنوب، وجعلت الأرض التي كان يسكنها عنده قوم سود البشرة فطس الأنوف، ويسمونه « بالرافيديين » - ولا نعلم أصل الكلمة - وقد كانوا على شيء من المدينة حين هبط عليهم الآريون، وبمآرتهم المغامرون شقوا البحار حتى بلغوا سومر وبابل، وعرفت مدائنهم كثيرًا من رقة العيش وأسباب الخرف^(٢١)، فيجوز أن الآريين قد استمدوا من هؤلاء الناس نظام الجماعة القروية وملكية الأرض والضرائب، ولا يزال « الدكن » إلى يومنا هذا مسكنًا رئيسيًا للرافيديين ومركزاً لعاداتهم ولغتهم وأديهم وفنونهم.

ولم تكن غزوة الآريين لهذه القبائل المزدهرة، وانتصارهم عليها، إلا حلقة

من سلسلة متصلة : من الغزوات كانت تقع على فترات منتظمة بين الشمال والجنوب ، فيقتضى الشمال اقتضاضاً عنيفاً على الجنوب المستقر الآمن ، وقد كان ذلك مجرى من المجارى الرئيسية التى ماروت فيها حوادث التاريخ ، إذ أخذت اللغويات تعلو على سطوحه وتهبط كأنها أدوار الفيضان يعلو صمراً بعد عصر ؛ فالآريون قد هبطوا على الهندايريين ، والآخيون والدوريون قد هبطوا على الكريتيين والإيجيين ، والجرمان قد هبطوا على الرومان ، والمبارديون قد هبطوا على الإيطاليين ، والإنجليز قد هبطوا على العالم بأسره ، وسيظل الشمال إلى الأبد يد العالم بالحاكين والمقاتلين ، والجنوب بالفتانين والقديسين ، فابلغة إنما يربها الجبناء .

فمن هؤلاء الآريون الذين كانوا يضررون فى الأرض ؟ أما هم أنفهم فقد استعملوا كلمة « آرى » ليعنوا بها « الأشراف » (فى السنسكريتية آريا معناها شريف) ، لكن ربما كان هذا الاشتقاق المبني على التزعة الوطنية أحد الأفكار البعيدة التى تلقى شعاعاً من النهم المر على علم اللغات (**) ، ومن المرجح جداً أن يكونوا قد جاءوا من تلك المنطقة القزوينية التى كان بنو أعمالهم من الفرس يسمونها « إيرياتا فيجو » ومعناها « الوطن الآرى (**) » ، وفى نفس

(*) يرى « مونيه - ويز » أن آرى « مشتقة من أصل سنسكريتي معناها بحر (٣٣) ، و« أن تتأون هذا الأصل (ri-ar) بكلمتين لاتينيتين (aertrum) ومعناها بحراث ، (area) ومعناها سهل مكتشف » ؛ وعلى هذا الأساس تكون كلمة « آرى » معناها فى الأصل تلاح لا شريف .

(٥٥) نجد بعض الآلهة القديسين الصينيين مثل « إنندرا » و « مورا » و « فارونا » المذكورين فى معاهدة عقدت بين الحيشين الآريين والليتانيين فى بداية القرن الرابع عشر قبل الميلاد (٢٤) ، وكذلك نرى أن أحد الققوس القليلة الخالصة ، وهى شرب صبير « السوما » المقدس ، يظهر أيضاً عند الفرس فى احتفالهم بشرب صبير « الهوما » المقدس (مع ملاحظة أن حرف س فى اللفظ السنسكريتية يقابل حرف الهاء فى الفارسية ، ومن هنا « سوما » أصبحت « هوما » كما أصبحت كلمة « السنو » « هتو » عند الفارسيين (٢٥) فنخلص من هذا إلى أن الليتانيين والحيشين والكاسيين والسومريين واليكترين والميديين والفرس والآريين ممن غزوا الهند كانوا كلهم قروماً من أصل « هتوى أوري » انتشر فى الأرض من شواطئ « بحر قزوين » .

الوقت تهرباً الذي كان الكاسيون الآريون يكتسحون فيه بابل ، كان الآريون الفيلينيون قد أخذوا يسلطون الهند .

وكان هؤلاء الآريون أقرب إلى المهاجرين منهم إلى الفاتحين ، شأنهم في ذلك شأن الجرمان في غزوهم لإيطاليا ، ولكنهم جاءوا ومعهم أجسام قوية ، وشبهة عارمة للطعام والشراب ، ووحشية لا ترد في المعجم ، ومهارة وشجاعة في الحروب ، وسرعان ما أدت بهم هذه الخصال كلها إلى السيادة على الهند الشمالية ، وكانوا يحاربون بالقتل والسهم ، يقدمون مقاتلون ملتحون في عربات حربية ، أدواتهم في القتال هي الفؤوس إن كانوا على مقربة من العدو ، والحراب يقذفون بها إن كانوا على مسافة منه ؛ وكانوا من الأخلاق البدائية على درجة لا تسمح بالنفاق ، ولذلك أنضموا الهند دون أن يدعوا أنهم يرفعون مستواها ، وكل ما في الأمر أنهم أرادوا أرضاً ومرعى لماشيئهم ، ولم يحلوا حروبهم بدعوى الشرف القوي ، لكنهم فصلوا بالحرث صراحة إلى « رغبة في مزيد من الأبقار (٣) » . وجعلوا خطوة فخطوة يزحفون شرقاً على امتداد نهري السند والكنج ، حتى خضعت الهندوستان (٤) كلها لسلطانهم .

ولما تحولوا من الحرب للسلعة إلى زراعة الأرض واستقرارها طفقت قبائلهم بالتفريج تأتلف لتكون دويلات ، كل منها يحكمها ملك يقبله مجلس من المقاتلين ، وكل قبيلة يقودها « راجا » أو رئيس يحدد قومه مجلس قبيل ، وكل قبيلة تتألف من جماعات قروية مستقل بعضها عن بعض استقلالاً نسبياً ، ويحكم الجماعة القروية مجلس من رموس للعائلات ، ويروى عن بوذا أنه قال في سؤاله لمن كان له بمثابة القليس يوحنا : « هل سمعت يا « أناندا » أن « الفاجيين » يجمعون عادة ليتشاوروا في الأمر قبل الحسم فيه ، وأنهم يرتادون الاجتماعات العامة التي تعقدتها قبائلهم ؟ ... فما دام الفاجيون يا « أناندا »

(٥) كلمة أطلقها الفرس للتدما على الهند شمال نهر نارابدا .

يجمعون هكلما عادة ، ويرتادون الاجتماعيات العامة التي تعقد قبايلهم ، فتوقع منهم ألا يصيبهم انحلال ، بل يصيبهم النجاح (٢٧) .

والآريون - كسائر الشعوب - كانت لهم قواعد الزواج في حدود العشيرة وخارج حدودها معاً ، بمعنى أن يحرم الزواج خارج حدود جنسهم ، كما يحرم داخل حدود الأقوياء الأقربين ؛ ومن هذه القواعد استمد المنطوس أم ما يميزهم من أنظمة اجتماعية ؛ وذلك أن الآريين عندما رأوا أنفسهم قلة عديدة بالقبة إلى من أخضعهم ومن يعلوهم أحط منهم منزلة ، أيقنوا أنهم بغير تقييد الزواج بينهم وبين هؤلاء ، فسرعان ما تضاعف ذاتيتهم العنصرية . بحيث لا يمضي قرن واحد أو قرنان من الزمان حتى تهضمهم الأغلبية في ثنائياها وتمتصهم في جسمها امتصاصاً ؛ وإذن فقد كان أول تقسيم للطبقات قائماً على أساس اللون لا على أساس الحالة الاجتماعية ؛ فتفرق الناس فرقتين . فريق الأنوف الطويلة وفريق الأنوف العريضة ؛ وبذلك ميزوا بين الآريين من جهة ، و « الناجا » و « الدرافيديين » من جهة أخرى ، ولم تكن التفرقة عندئذ أكثر من تنظيم الزواج بحيث يحرم خارج حدود الجماعة (٢٨) ؛ وكاد نظام الطبقات ألا يكون له وجود في العهد الفيدى (٢٩) بهذه الصورة التي اتخذها فيما بعد ، حيث أسرف في تقسيم الناس على أساس الوراثة وعلى أساس العنصر وعلى أساس العمل الذي يزاولونه ؛ أما بين الآريين أنفسهم فقد كان الزواج حراً من القيود (ما عدا ذوى القربى الأقربين) ، ولم تكن المنزلة الاجتماعية تورث مع الولادة .

فلما انتقلت الهند الفيدية (٢٠٠٠ - ١٠٠٠ قبل الميلاد) إلى عصر « البطولة » (١٠٠٠ - ٥٠٠ قبل الميلاد) ، أو بعبارة أخرى لما انتقلت الهند من ظروف حياتها كما صورتها أسفار الفيدا ، إلى حياة جليدية ترى وصفها في « الماهابهاراتا » و « رامايانا » أصبحت أعمال الناس مقسمة بينهم بالنسبة إلى طبقاتهم ، بحيث يرث الولد عمل طبقته ، وتحددت الفوارق بين

الطبقات في وضوح وجلاء ، ففي القمة كان « الكشاثرية » أو المقاتلون الذين
 عنوؤها خطيئة من الخطايا أن يموت الرجل في محمده (٣٠) ، حتى المحافل
 الدينية في الأيام الأولى كان يؤدها الرؤساء أو الملوك على نحو ما كان يقوم
 قيصر بلور كبير الكهنة ، وكان البراهمة ، أى الكهنة ، لا يزيلون من مجرد
 شهود في الاحتفال بتقديم القرابين (٣١) ، ففي « رامايانا » ترى رجلا من طبقة
 « الكشاثرية » يمتنع احتجاجاً حقيقياً على زواج « عروس شاه الأنف فريدة »
 من عنصر المقاتلين من كاهن براهمي ثرثار (٣٢) ، وفي الأسفار « الجاثية »
 ترى زعامة « الكشاثرية » أمراً مسلماً به ، بل يذهب الأدب البوذي إلى حد
 أبعد ، فيسمى « البراهمة » « من أصل وضع (٣٣) » . وهكذا ترى الأشياء
 يصيبها التغير حتى في الهند .

لكن لما حلت السلم محل الحرب ، وبالتالى ازدادت الديانة أهمية اجتماعية
 وتعدت في الطقوس ، لأنها أصبحت عندئذ عوناً إلى حد كبير للزراعة ، تقيا
 شر الكوارث الجوية التي لا يمكن إعداد العدة لها ، فقد تطلبت الديانة وسطاء
 فنيين بين الناس وآلهتهم ، ولهذا ازداد البراهمة عدداً وثروة وقوة ، فباعثهم
 للقائمين على تربية النشء ، والرواة لتاريخ أمتهم وآدابها وقوانينها ، استطاعوا
 أن يعملوا خلق للماض خلقاً جديداً ، وتشكيل المستقبل على صورتهم ، بحيث
 يصبون كل جيل صباً يزيد من تقديسه للكهنة ، فينون بهذا لطبقته مكانة
 مستمكهم في القرون المقبلة من احتلال للنزلة العليا في المجتمع المنحوسى ، وقد
 بدأوا بالفعل أيام بوذا يتحلون سيادة طبقة « الكشاثرية » ؛ وعدوهم طبقة
 أحط من طبقتهم ، على نحو ما كان بعدهم « الكشاثرية » من قبل أدنى منهم
 منزلة (٣٤) ؛ وأحس بوذا أن لكل من وجهى النظر ما يؤيده ؛ لكن
 « الكشاثرية » مع ذلك لم تخف زعامتها الفكرية بالقياس إلى البراهمة ، حتى
 في عهد بوذا نفسه ، بل إن الحركة البوذية نفسها ، التي أسسها شريف من

أشراف الكشاترية ، نافست البراهمة زعامتهم الدينية على الهند مدى ألف عام .

وتحت هذه الأقليات الحاكمة طبقات في منازل أدنى ، فهناك طبقة « الفزيا » أو التجار والأحرار الذين كادوا قبل يوحنا ألا يكون لهم ما يميزهم طبقة قائمة بذاتها ؛ وهناك طبقة « الشودرا » أو الصناع الذين يشملون معظم السكان الأصليين ، وأخيراً هناك « الهاريا » أو المنبوذون ، وقوامهم قبائل وطنية لم ترتد عن ديانتها مثل قبيلة « شاندا لا » ، وأمري الحرب ، ورجال تحولوا إلى عبيد على سبيل العقاب^(٢٥) ؛ ومن هذه الفئة التي كانت بادئ أمرها جماعة صغيرة لا تنتمي إلى طبقة من الطبقات ، تكونت طبقة « المنبوذين » في الهند اليوم وعددها أربعون مليوناً .

الفصل الرابع

المجتمع الآري الهندي

الزراعة - راع الأرس - الصناع - التبار - العملة والديون -
الأخلاق - الزواج - المرأة

كيف كان هؤلاء الهنود الآريون يعيشون ؟ بالحرب والسلب أول الأمر ، ثم بالرعي والزراعة والصناعة على نمط ريفي كالذي ساد أوروبا في العصور الوسطى ، لأنه حتى قامت الثورة الصناعية التي تطلعتنا اليوم ، لبثت حياة الإنسان الرئيسية من حيث الاقتصاد والسياسة ، على صورة واحدة لا تتكاد تتغير في جوهرها منذ العصر الحجري الحديث ؛ فكان الآريون الهنود يربون الماشية ويستخدمون البقرة دون أن ينزلوها من أنفسهم منزلة التقديس ، ويأكلون اللحم أينما استطاعوا إليه سبيلا ، بعد أن يهبوا جزءاً منه للكهنة أو للآلهة (٣٧) ؛ ونعلم أن بوذا بعد أن أوشك على الموت جوعاً بما التزمه في شبابه من تقشف ، كاد يودى بحياته بعد أكلة كبيرة من لحم الخنزير (٣٨) ؛ وكذلك كانوا يزرعون الشعير لكن يظهر أنهم لم يكونوا يعلمون عن الأرض شيئاً في العهد القديم ؛ وكانت الحقول تقسمها الجحاة القروية بين عائلاتها ، على أن يقوم لكل معاً برحاً ؛ ولم يكن يجوز بيع الأرض لأجنبي عن القرية ، ويمكن توريثها لأبناء الأسرة نفسها من نسل الذكور المباشر ، وكانت الكثرة الغالبة من الناس فلاحين يملكون الأرض التي يفلحونها ، لأن الآريين كانوا بعدونه عاراً أن يعملوا لقاء أجر يتقاضونه ؛ ويؤكد لنا العاملون بمحبتهم أنه لم يكن بينهم ملاك كبار ولا متسولون ، لم يكن بينهم أصحاب الملايين ولا المعدّمون (٣٩) .

وأما في المدن فقد ازدهرت الصناعات اليدوية على أيدي صناع وناشئين في الصناعة ، كل منهم مستقل ببناته ؛ ثم انتظمهم قبل ميلاد المسيح بنصف

ألف من السنين ، نقابات قوية لصناع المعادن ، وصناع الخشب ، وصناع الحجر ، وصناع الجلود ، وصناع العاج ، وصناع السلال ، وطلاة المنازل والرسامين ، والخزافين والصباغين والمباكين والبحارة والصيادين وبائعي جلود الحيوان ، والجزارين وبائعي الحلوى والحلّاقين والدلالين والزمهريرين والطهاة - إن مجرد النظر إلى هذه القائمة يبين لك كم كانت الحياة الهندية مليئة متعددة الجوانب ؛ وكانت النقابات تقضى فيها بفشب بين مختلف الطوائف العاملة من أمور ، بل كانت تقيم نفسها حكماً بفض النزاع بين الصناع وزوجاتهم ؛ وكانت أسعار السلع محدّدة - كما نفعل نحن اليوم - لا وفق قانون العرض والطلب ، بل على أساس من غفلة البائعي ؛ ومع ذلك فقد كان في قصر الملك «مُتمنّن» رسمى - يشبه ما لدينا الآن من مكتب لتحديد الأسعار - واجباته أن يغيّر السلع المعروضة للبيع ، وعلى الشروط على الصناع (٣٩) .

وتقلّمت بينهم وسائل التجارة والسفر حتى بلغت مرحلة استخدام الجواد والعربة ذات العجلتين ، لكنها كانت تعاني من الصعاب ما كانت تعانيه القرون الوسطى ، وكانت القوافل تُستوفى للضرائب عند كل حد يفصل جوية عن زبيلتها مهما صغرت هذه الدويلات ، كما كانت تتعرض لهجمات اللصوص في الطريق عند كل منعطف ؛ وكان النقل بالنهر والبحر أكثر من ذلك رفقاً ، فكانت ترى في سنة ٨٦٠ قبل الميلاد أو نحوها ، سفناً تدفعها بشرعة متواضعة ومئات من المجاديف ، في طريقها إلى بلاد الجزيرة وشبه جزيرة العرب ومصر ، تحمل إليها منتجات تشتم بطابع الهند مثل العطور والتوابل والقطن والحرير والشيلان والنسيج الموصلى والؤلؤ والياقوت والأبنوس والأحجار الكريمة ونسيج الحرير الموشى بالفضة والذهب (٤٠) .

وكان مما وقف في سبيل التجارة أساليب التبادل العقيمة التي اصطنعها الناس في معاملاتهم - فقد كانت وسيلتهم بادئ الأمر تبادل سلعة بسلعة ، ثم

استخدموا الماشية عملة نقدية ، حتى لقد كانت العروس تشتري بالأبقار^(٤١) ، كهؤلاء اللاتي يقول هن هن هومر ه عذاري يحملن أبقاراً ه وبعد ذلك ظهرت عملة نحاسية ثقيلة ، لم يكن يضمن قبسها إلا الأفراد بصفاتهم الشخصية ، ولم يكن للقوم مصارف ، ولذلك كان المال المخزون ينجباً في المنازل أو يلغى في الأرض أو يودع عند صديق ، ومن هنا تطور نظام للإبلاع في عهد بوذا ، وذلك أن التجار في المدن المختلفة كانوا ييسرون التجارة بأن يعطى كل منهم ثزميله خطاباً يعترف فيه بما عليه له ، وكان في المستطاع أن تستعير من هؤلاء — وهم أشباه أسرة روتشيلد — ديناً بربح مقداره ثمانية عشر في كل مائة^(٤٢) . وكنت تسمع بين الناس حديثاً كثيراً عما يذنبون من عهود مالية ، وفي ذلك العصر لم تكن العملة النقدية من ثقل الوزن بحيث تثبط المقامرين عن استخدامها في قمارهم ، وكان « زهر » القمار قد وطد لنفسه مكانة في المدينة ، ففي حالات كثيرة كان الملك يبعده قاعات القمار لشعبه ، على غرار « موناكو » إن لم تكن على صورتها ؛ وكان جزء من المال المكسوب يذهب إلى الخزنة الملكية^(٤٣) ؛ ولقد يبدو ذلك في أعيننا نظاماً يصم أصحابه بوصفه العار ، لأننا لم نعتد أن نرى أنظمة القمار عندنا تمد رجال الحكم بيننا بالمال بطريقة مباشرة .

وكانت أخلاقهم في التجارة رفيعة المستوى ، ولو أن الملوك في الهند القديمة — كما كان أقرانهم في اليونان المرمونية — لم يترفوا عن اغتصاب الماشية من جيرانهم^(٤٤) ، لكن المؤرخ اليوناني الذي أُرغح لحملات الإسكندرية ، يصف المنرد بأنهم « يستوفون النظر باستقامتهم ، وأنهم بلغوا من سداد الرأي حداً يجعل التجارهم إلى القضاء نادراً ، كما بلغوا من الأمانة حداً يمتنع عن الأقتال لأبوابهم وعن العهود المكتوبة تسجيلاً لما اتفقوا عليه ، فهم صادقون إلى أبعد الحدود »^(٤٥) : نعم إن في سفر « ريج » — فيلدا « ذكرأ لزواج المهرم والتمليل والمهر وللإجهاض وللزنا »^(٤٦) ، كما أن هناك علامات تدل على الانحراف الجفسي الذي يجعل الرجال يتصلون بالرجال^(٤٧) ، إلا أن الصورة

العامة التي نستمدحها من أمفار الفيدا ومن الملاحم ، تلك على مستوى رفيع في العلاقات بين الجفسين وفي حياة الأسرة .

كان الزواج يتم باغتصاب العروس من أهلها أو بشرائها أو بالاتفاق المتبادل بين العروسين ، لكن هذا النوع الأخير كان ينظر إليه بعين التقذ إلى حد ما ، فقد ظن نساؤهم أنه أشرف لمن أن يُشْتَرَيْن وأن يُدفع فبين الألمان ، وأنه مما يزيد قدر المرأة أن يسرقها الزوج من أهلها^(٤٨) ؛ وكان تعدد الزوجات جائزاً ، ويشجعون عليه بين العلية ، لأنه مما يسجل للرجل بالفخر أن يعول زوجات كثرات وأن ينقل إلى الخلف قوته^(٤٩) ، وكذلك كان هناك تعدد الأزواج ؛ قصة « دروبادى »^(٥٠) ، التي تزوجت لإخوة خمسة دفعة واحدة تدل على وقوع تعدد الأزواج للزوجة الواحدة - في أيام الملاحم - حيناً بعد حين ، وكان الأزواج عادة إخوة ، وهي عادة بقيت في جزيرة سيلان حتى سنة ١٨٥٩ ، ولا تزال متلكنة في بعض قرى الجبال في التبت^(٥١) ، لكن التعدد كان في العادة ميزة يتمتع بها الذكر دون الأنثى ، لأنه عند الآريين هو رب الأسرة بحكمها حكماً لا ينازعه في سيادته منازع ، فكان له حتى امتلاك زوجاته وأبنائه ، وله الحق في ظروف معينة أن يبيعهم أو يرى بهم في عرض الطريق^(٥٢) .

ومع ذلك فقد تمتعت المرأة بحرية في العصر الفيلس أكثر جداً مما تمتعت به منها في العصور التالية ، فقد كان لماحيثل رأى في اختيار زوجها ، أكثر مما قد تدل عليه ظواهر المراسم في الزواج ؛ وكان لها حتى الظهور بغير قيود في الخفلات والرقص ، وكانت تشارك الرجل في الطقوس الدينية التي تُقدّم بها القرابين ؛ ولما حق للدرس ، بل ربما ذهبت في ذلك إلى حد بعيد مثل « جارجي » التي اشتركت في المبادلات الفلسفية^(٥٣) ، وإذا تركها زوجها أرملة فلم يكن على زوجها من قيود^(٥٤) ، أما في عصر « البطولة » فيظهر أن المرأة قد فقدت بعض هذه الحرية ، فكانوا لا يشجعونها على المضي في الأبحاث العقلية ،

على أساس أن المرأة إذا درست أسفار الفيدا كان ذلك دليلا على اضطراب
 المملكة^(٥٥)، وقلّ زواج المرأة بعد موت زوجها الأول ، وبدأت «البردة»
 - التي تعنى حزل المرأة - وزادت بين الناس عادة دفن الزوجة مع زوجها
 وهي عادة لم تكند تعرفها الأيام الفيدية^(٥٦) ، وأصبحت المرأة الثالثة هي
 التي جاءت على نموذج بطلة «رامايانا» - وهي «سيتا» الوفية التي تتبع
 زوجها وتطيعه في خضوع مهما تطلّب منها ذلك من ضروب الوفاء
 والشجاعة حتى آخر يوم من حياتها .

الفصل الخامس

ديانة أسفار اميدا

الديانة السابقة للفيدا - آلهة الفيديا - آلهة الإخلاق -
قصة الفيديا عن الخلق - الخلود - الضحية بالجوهر

الظاهر أن أقدم ديانة نعرفها عن الهند ، تلك الديانة التي وجدها الفزاة الآريون بين « الناجا » والتي لا تزال قائمة في الأجناس البشرية البدائية التي تراها هنا وهناك في ثنايا شبه الجزيرة العظيمة ، هي عبادة روحانية طوطمية لأرواح كثيرة تسكن الصخور والحيوان والأشجار ويجارى الماء والجبال والنجوم ، وكانت الثعابين والأفاعى مقدسات - إذ كانت آلهة تعبد ومثلا عليها تنشد في قواها الجنسية الهارمة ، وكذلك شجرة « بوذي » المقدسة في عهد بوذا كانت تمثل تقديسهم لجلال الأشجار النضات (٥٧) ، وهو تقديس صوفي لكنه سليم ، وهناك من آلهة الفتود الأولين ما هبط مع الزمان إلى هنود المصور التاريخية ، مثل « ناجا » الإله الأفعون ، و « هاتومان » الإله الفرد ، و « ناندس » الثور المقدس و « الياكشا » أو الإلهة من الأشجار (٥٨) ، ولما كان بعض هذه الأرواح طيباً وبعضها خبيثاً ، فلا يستطيع حفظ الجسم من دخول الشياطين فيه وتمزيقه في حالات المرض أو الجنون ، تلك الشياطين التي تلبس الهواء ، إلا مهارة عظيمة في أمور السحر ، ومن ثم نشأت مجموعة الرقي في « فيدا أثارفا » أى « سفر الإلمام بالسحر » ، فلاحيد للإنسان من صبيغ بحرية يطوها إذا أراد الأبناء أو أراد اجتذاب الإجهاض ، أو إطالة العمر ، أو دفع الشر ، أو جلب النعاس ، أو إيقاع الأذى أو الارتباك بالأعداء (٥٩) .

(٥٠) راجع « فيد أثارفا » الجزء السادس ص ١٣٨ ، والسابع ص ٣٥ ، ص ٩٠ حيث نجد -

وأقدم آفة ذكرتها « أسفار اللبثا » هي قوى الطبيعة نفسها وعناصرها :
 السماء والشمس والأرض والنار والفضوء والرياح والماء والجفن^(٦٦) ، فكان
 «ديوس» (وهو زيوس عند اليونان ، وجوبيتر عند الرومان) ، أول الأمر هو
 السماء نفسها ، وكذلك اللفظة السفسكرينية التي معناها مقدس ، كانت في أصلها
 تعنى « اللامع » فقط ، ثم أدت هذه النزعة الشعرية التي أباحت لهم أن يخلقوا
 لأنفسهم كل هذا العدد من الآلهة ، إلى تشخيص هذه العناصر الطبيعية ، فمثلا
 جعلوا السماء أباً ، وأنموها « فارونا » ، وجعلوا الأرض أما ، وأطلقوا عليها
 اسم « بريثقي » . وكان النبات هو ثمرة التقائهما بوساطة المطر^(٦٧) ، وكان المطر
 هو الإله « بارجانيا » ، والنار هي « آجني » ، والرياح كانت « فايو » وأما إن
 كانت الرياح مهلكة فهي « رودرا » ، وكانت العاصفة هي « إندرا » والفجر
 « أوشاس » ومجرى المهرات في الحقل كان اسمه « سيتا » والشمس « سوريا »
 أو « مترا » أو « فشنو » ، والنبات المقدس المسى « سومما » ، والذي كان
 عصيره مقدساً ومسكراً للآلهة والناس معاً ، كان هو نفسه لها يقابل في الهند
 ما كان « ديونيسوس » عند اليونان ، فهو الذي يوحى للإنسان - بمادته المتعشة -
 أن يفعل الإحسان ويهديه إلى الرأي الثاقب ، وإلى المرح ، بل يخلع على الإنسان
 حياة الخلود^(٦٨) .

ولما كانت الأمة كالفرد تبدأ بالشعر وتنتهى بالنثر ، فقد تحول كل شيء
 لما أصبحت الأشياء في أعين الناس أشخاصاً ، إذ أصبحت صفات الأشياء
 أشياء قائمة بذاتها ، وباتت نعوته بمثابة الأسماء ، والعبارات التي تجري مجرى
 الحكمة أصبحت آفة ، والشمس التي تهب الحياة انقلبت لها جديداً اسمه
 « سلفيتار واهب الحياة » وأما ضبووها فإله آخر اسمه « فيفاغات » أى الإله

- رقى « تشتل بالكراهية » أو « لفة فيها وحشة لا يضبطها شابط » تجري على لسان نساء
 يحارن إسماء المتفاسات لمن ، أو إزال العقم^(٦٩) ، رقى أحد أسفار يوبانشاد ، وهوسفر
 « برهما دارالياكا » (٦ - ١٢) صغ يراد بها أن تخطف امرأة بالجزم ، وأخرى « لاونكايب
 الخليفة يغير حل »^(٧٠) .

الساطع ، والشمس الذى تولد الحى من الحى أصبحت لما عظيما هو
 « پراجاپاتى » أى رب الأحياء جميعا (٥٠) .

ولبت النار « وهى الإله أجنى » حينما من الدهر أهم آلهة الفيدا جميعا ، إذ
 كان هذا الإله هو الشعلة المقدسة التى ترفع القربان إلى السماء ، وكان هو
 البوق الذى يهب فى أرجاء القضاة ، وكان للعالم حياته النارية وروحه المشتعلة ؛
 غير أن « إندرا » الذى ينصرف فى الرعد والمصافاة كان أشيع الآلهة كلهم
 ذكرا بين الناس ، لأنه هو الذى يجلب للآرى الهندى الأمطار النفيسة التى
 بدت له عنصرا جوهريا يكاد يزيد فى أهميته للحياة على الشمس ذاتها ، ولما
 فقد جعلوه أعظم الآلهة مقاما ، يلتمسون موعنة رعوته وهم فى حومات القتال ،
 وصوروه — بدافع الحسد له — فى صورة البطل الجبار الذى يأكل المعجول
 مئات مئات ، ويشرب الخمر بمحيرات بحيرات (٥١) ، وكان عبده المحبب إلى
 نفسه هو « كرشنا » الذى لم يذكر فى أسفار الفيدا إلا على أنه إله على لقبيلة
 « كرشنا » إذ لم يكن حينئذ قد تجاوز هذه المرحلة ؛ كذلك كان « فشنو » أى
 الشمس التى تجتاز الأرض بخطواتها الجبارة ، إلها ثانويا ، كأنما هو لا يبرى
 أن للمستقبل له — « كرشنا » الذى يمسكه ، وإذن فمن فؤاد أسفار الفيدا لنا
 أنها تعرض علينا للدين وهو فى طريق التكوين ، فرى مولده ونموه وموت
 الآلهة والعقائد ، ونرى ذلك بادئين من النزعة الروحانية البدائية حتى نبأغ
 وحدة الوجود الفلسفية ، بادئين بالخرافة فى « فيدا آثارفا » (أى سقر السحر)
 ومنتهين إلى الوحدةية الجلييلة كما ذكرت فى أسفار « يوپاتشاد » .

كان هؤلاء الآلهة يشرأ فى صورة الجسم وفى الدافع المحرك للعمل ، بل

(٥٠) كاد « پراجاپاتى » يمدح على أنه الإله الواحد ، حتى جاء اللاهوت فى العهد ائتماله
 فبطل إبراهيم الذى يقضى فى نفسه كل شيء ، يتطلع پراجاپاتى فى جوده .

كادت تكون بشراً في جهلها كذلك ، فانظر أحدهما وقد أحاطت به دعوات الداعي ، فيجعل يفكر ماذا عسى أن يهب هذا المتوصل : « هذا ما سأصنعه — كلا ، لن أصنع هذا ؛ سأعطيهِ بقرة — أم هل أعطيهِ جراداً ؟ ترى هل تقرب إلى حقاً بشراب للسوما ؟ » (١٧) ؛ لكن بعض هؤلاء الآلهة قد صعد في العصور الفيدية المتأخرة إلى مستوى خلق رفيع ؛ خذ مثلاً « فارونا » الذي كان يادى ذى بدء هو السماء المحيطة بالأرض ، أنفاسه هي ريح العواصف ؛ ورداؤه هو السماء ؛ هذا الإله قد تطور على أيدي عبادِهِ حتى أصبح أكثر آلهة الفيدا علواً في الأخلاق وقرباً من المثل الأعلى للآلهة ؛ أصبح يرقب العالم بعينه الكبرى ، التي هي الشمس ، يعاقب الشر ويكافئ الخير ، ويعفو عن ذنوب التائبين ؛ وبهذا كان « فارونا » حارساً على القانون الأبدي ومنفذاً له . ذلك القانون الذي يسمونه « ريتا » وهو الذي كان أول أمره قانوناً يقيم النجوم في أفلاكها ويحفظها هناك فلا يضطرب مسيرها ، ثم تطور بالتدريج حتى أصبح قانون الحق إطلاقاً ، أصبح نعمة خلقية كونية لا مندوحة لكل إنسان عن مراعاتها إذا أراد أن يجتنب الضلال والدمار (١٨) .

ولما كثر عدد الآلهة نشأت مشكلة ، هي : أي هؤلاء الآلهة خلق العالم ؟ فكانوا يعزون هذا النور الأساسي تارة لـ « آجنى » وتارة لـ « إندرا » وطوراً لـ « سوما » وطوراً رايها لـ « پراچاپاتي » ، وفي أحد أسفار « يوباشاد » يعزى خلق العالم إلى خالتي أول قهار :

« حقاً إنه لم يشعر بالسرور ؛ فواحد وحده لا يشعر بالسرور ، فتطلب ثانياً ؛ كان في الحق كبير الحجم حتى ليعدل جسمه رجلاً وامراً تعاقاً ، ثم شاء لهذه الملمات الواحدة أن تنشق لصفين ، فنشأ من ثم زوج وزوجة ، وغل ذلك تكون النفس الواحدة كقطعة مبنورة . . . وهذا الفراغ تملؤه الزوجة ؛ وضامج زوجته وبهذا أنسل البشر ؛ وسألت نفسها الزوجة قائلة : كيف استطاع مضاجعتي بعد أن أخرجنى من نفسي ، فلأختف « واختفت في صورة

البقرة ، وانقلب هو ثوراً ، فزواجها ، وكان بازداوجهما أن تولدت للماشية ؛
فالتحلت لنفسها هيئة الفرس ، واتخذ لنفسه هيئة البهو ، ثم أصبحت هي
حماراً فأصبح هو حماراً ، وزواجها حقاً ، وولدت لها ذوات الحافر ؛
وانقلبت عنزة فانقلب لها تيساً ، وانقلبت نعجة فانقلب لها كبشاً ، وزواجها
حقاً ، وولدت لها الماعز والخراف ؛ وهكذا حقاً كان خالق كل شيء ، مهما
تنوعت الذكور والإناث ، حتى تبلغ في التدرج أسفله إلى حيث الغمام ؛
وقد أدرك هو حقيقة الأمر قاللاً : «حقاً إني أنا هذا الخالق نفسه ، لأنني
أخرجه من نفسي ، من هنا نشأ الخلق» (٢١) .

في هذه الفقرة القليلة نلمس بلمرة مذهب وحده للوجود وتناسخ
الأرواح ، فالخالق وخلقته شيء واحد ، وكل الأشياء وكل الأحياء كائن واحد
فكل صورة من الكائنات كانت ذات يوم بصورة أخرى ، ولا يميز هذه
الصورة من تلك ويجعلهما حقيقتين إلا الحس المخلوع وإلا تفريق الزمن
بينهما ؛ هذه النظرة لم تكن قد ظهرت بعد في أيام الفيدا جزءاً من العقيدة
الشعبية ، وإن تكن قد لقيت صياغتها على هذا النحو في « يويانشاد » ؛
فالأرى الهندى - مثل زميله الأرى الفارسى - يدل أن يعتقد في تناسخ الأرواح
على صور متتابعة ، آمن بعقيدة أبسط ، إذ آمن بالخلود الشخصى ؛ فالروح
بعد الموت تلاق إما حلداً أو نعيماً ؛ فلما أن يلقبها « فارونا » في هوة مظلمة
سحيقة ، أو في جهنم ذات السعير ، وإما أن يتلقاها « ياما » فرفعها إلى
الجنة حيث كل صنوف اللذات الأرضية قد كملت ودامت إلى أبد الآبدين (٢٢)
وفي ذلك يقول سفر « كاتا » من أسفار يويانشاد : « يفنى الفانى كما نفى
الغلال ، ويعود إلى الحياة في ولادة جديدة كما تعود الغلال » (٢٣) .

وليست تدلنا الشواهد على أن الديانة الفيدية في أولى مراحلها كان لها معابد
وأصنام (٢٤) . بل كانت مذابح القرابين تنصب من جليل لكل قربان يراد
تقديمه ، كما هي الحال في فارس الزرادشتية ، وكان يناط بالنار المقدسة أن

توضع القرى المنوح إلى السماء ، وفي هذه المرحلة تظهر آثار ضئيلة من التضحية بالإنسان ، كما ظهرت في فائمة المذليات كلها تقريباً ، لكنها آثار قليلة يحوطها الشك ، وكذلك أشبهت الهند فارس في أنها كانت تحرق الحصان أحياناً ليكون قرباناً تقلمه الآلهة^(٧٦) وإن « أشقاميزا » - أو « تضحية الجواد » - ابن أغرب الطقوس جميعاً . إذ يجبل للناس فيها أن ملكة القبيلة زاجت الحصان المقدس بعد ذبحه^(٧٧) على أن القرى المعتاد هو أن يسكب قليل من عصير « سوما » وأن يصب شيء من الزبد السائل في النار^(٧٨) ، وكانوا يحيطون القرى برق السحر ، فلو قلعه مقدمه على النحو الأكمل جاءته بالجزء المطلوب بغض النظر عما هو حقيق به من ثواب بالنسبة إلى خلقه الشخصي^(٧٩) وكان الكهنة يتقاضون أجوراً عالية على مساعدة المتعب في أداء طقوس القرى التي أخذت تزداد مع مر الزمن تقدماً ، فلذا لم يكن في وسع المتعب أن يدفع للكهنة أجره ، رفض أن يتلو له الصيغ اللازمة ، فأجره لابد أن يسبق ما يدفع لله من أجر ، ولقد وضع رجال الذين قوامه تضبط مقدار ما يدفعه صاحب هذه العبادة ، - كم من الأبقار والجواد وكم من الذهب ، وقد كان الذهب بصفة خاصة عميق التأثير في الكهنة والآلهة^(٨٠) وفي « أوراق البراهمة » التي كتبها البراهمة ، إرشادات للكهنة تدله على الطريقة التي يستطيع بها أن يقلب الصلاة أو القرى شراً على دعوس أصحابه إذا لم يؤجروه أجراً كافياً^(٨١) ، وكذلك سنوا قوانين أخرى تفصل دقائق المحافل والطقوس التي ينبغي أن تقام في كل ظرف من ظروف الحياة تقريباً ، وهي عادة تتطلب معونة الكهنة في أدائها ، وهكذا أصبح للبراهمة شيئاً فشيئاً طبقة ممتازة ، تسيطر على الحياة الفكرية والروحية في الهند سيطرة تهددت كل تفكير وكل تغيير بالمقاومة الميتة .

الفصل السادس

أسفار القيدا باعتبارها أدبا

السنسكريتية والإنجليزية - الكتابة - القيدات الأربعة

مفر روج - تربية الخلق

إنه لما ينبغي أن يثير اهتمامنا الخاص ، هذه اللغة السنسكريتية التي كان يكتبها الآريون الهنود ، ذلك لأنها تعد من أقدم مجموعات اللغات الأوروبية الهندية ، التي تنتمي إليها لغتنا التي نتحدث بها ، فلننا نشعر للحظة من الزمن شعوراً عجيباً باتصال حلقات الثقافة عبر هذه الآماد الفسيحة من الزمان والمكان ، حين نلاحظ أوجه الشبه - في السنسكريتية واليونانية واللاتينية والإنجليزية - بين الألفاظ التي تدل على الأعداد ، وعلى أنواع الصلة في الأمرة ، وفي كلمات صغيرة كبيرة للدلالة في هذا الصدد ، وهي الكلمات التي أطلق عليها اسم « الفعل المزوج » ، ولعل هذا الاسم قد أطلق عليها في غفوة من رجال الأخلاق (١) .

وبعيد جداً أن يكون هذا اللسان القديم الذي قال عنه « سير ولم جونز » إنه « أكمل من لغة اليونان ، وأوسع من لغة الرومان ، وأدق من كليهما معاً » (٢) ، بعيداً جداً أن يكون هذا اللسان القديم هو ما كان يتحدث به الغزاة الآريون ، فلننا نلحظ بأية لغة كان هؤلاء يتكلمون ، وكل ما يستطيعه في هذا الصدد هو أن نفرض فرضاً أنها كانت لغة قريبة الصلة بالجهة الفارسية القديمة التي كتبت بها « الأوستا » ، وأما السنسكريتية التي كتبت بها أسفار القيدا والملاحم فتحتوي بالفعل على علامات اللغة الأدبية الكلاسيكية التي

(١) هنا يذكر المؤلف هامشاً فيه أخطاء توضح هذا الشبه بين اللغات في ألفاظها ، ما يتصدر نعله في الترجمة . (للمعرب)

لا يستخدمها إلا العلماء والكهنة ؛ بل إن كلمة « سنسكريتي » نفسها معناها المُعَدَّة ، أو الخالصة ، أو الكاملة ، أو المقدسة ، ولم يكن الناس في العصر القديس يستخدمون في كلامهم لغة واحدة ، بل لغات ، لكل قبيلة لهجتها الآرية الخاصة^(٨٤) ، فلم يكن الهند في أى عصر من عصورها لغة واحدة .

ليس في الفيدات إشارة واحدة تدل أن مؤلفيها عرفوا الكتابة ؛ ولم يحدث إلا في القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد أن جاء التجار الهنود — والأرجح أن يكونوا من طائفة الدرافيديين — من آسيا الغربية بكتابة سامية قريبة الشبه بالكتابة الفينيقية ، وأطلق فيما بعد على هذه الكتابة اسم « الكتابة البراهمية » ؛ ومنها اشتقت كل أحرف الهجاء في الهند^(٨٥) .

ولقد لبثت الكتابة قروناً طويلة — فيما يظهر — لا تستخدم إلا لأغراض تجارية وإدارية ، دون أن يرد على أذهان الناس إلا خاطر جد ضئيل بأن يتخطوها وسيلة أدبية ؛ « وكان التجار — لا الكهنة — هم اللذين ارتقوا بهذا الفن الأسامي » حتى القانون البوذي لم يلمس — على الأرجح — قبل القرن الثالث السابق لميلاد المسيح ؛ وأقدم ما بقى لنا من كتابات الهند المحفورة على الجدران ، هي محفورات « آشوكا »^(٨٦) ؛ وإنه ليتعذر علينا نحن الذين جعلت منا القرون المتعاقبة قوماً تعتمد عقولهم على رؤية عيونهم للمكتوب والمطبوع (حتى جاء هذا العهد الذى امتلأ به الهواء من حولنا ألفاظاً وأنغاماً) ليتعذر علينا أن نفهم كيف اطمانت الهند — بعد أن عرفت الكتابة بزم طويل — إلى استمساكها بالأساليب القديمة في نقل التاريخ والأدب عن طريق الرواية والذاكرة ؛ فأسفار الفيدا والملاحم كانت أناشيد أعظمت تنمو على تنابع الأجيال التى تناقلتها بالرواية جيلاً بعد حيل ؛ ولم يقصد بها إلى الكتابة لتراها العيون ،

بل قصد بها إلى أن تكون أنعاماً تسميها الآذان(*) ، ومن هنا الإجمال
للكتابة نشأت ضالة علمنا بالهند القديمة :

إذن فما هي أسفار الفيدا التي نستمد منها جل علمنا بالهند في مرحلتها
البداية ؟ إن كلمة « فيدا » معناها معرفة(**) . وإذن فمفسر الفيدا معناه المفسر
كتاب المعرفة ، « والفيدات » يطلقها الهندوس على كل تراثيم المقدس الذي
ورثوه عن أولى مراحل تاريخهم ، وهي شبيهة بالإنجيل عندنا في أنها تدل
على أدب أكثر مما تتخذ لنفسها صورة الكتاب ، ولو حاولت تنظيم هذه
المجموعة وتبويبها لأحدثت خلطاً فظيحاً ، ولم يبق لنا من الفيدات الكثيرة التي
شهدها الماضي إلا أربعة أسفار :

١- سفر رج ، أو معرفة تراثيم الشتاء .

٢- سفر ساما ، أو معرفة الأنعام .

٣- سفر ياجور ، أو معرفة الصيغ الخاصة بالقربين .

٤- سفر أثارفا ، أو معرفة الرق السحرية ،

وكل واحد من هذه الفيدات الأربعة ، ينقسم إلى أربعة أقسام :

١- إلى « ماترا » أو التراثيم .

٢- إلى « براهمانا » أو قواعد الطقوس والدعاء والرق لهداية الكهنة
في مهمتهم .

٣- إلى « أراتياكا » أو نصوص الغابة ، وهي خاصة بالقدّيسين للرهبان ،

٤- إلى « يويانشاد » أو المحاورات السرية ، وهي تنصّد إلى الفلاسفة(†) .

(*) ربما استمد الشعر سلطانه القديم على أهل هذا العصر ، إذا ما عادوا إلى إلقائه كلاماً -
بدل ثرائفه في صمت .

(**) ترى ألباء هذه الكلمة في كلمة « أويدا » اليونانية و « فيديو » اللاتينية و « ويز »
المانية و « وت » و « وزدم » الإنجليزيين .

(†) ليس هذا التقسيم إلا نوعاً واحداً من أنواع التقسيم التي يمكن تطبيقها على مادة هذه الأسفار -

وليس بين أسفار الفيدا إلا سفر واحد ينتمى إلى الأدب أكثر مما ينتمى إلى الدين أو الفلسفة أو السحر ؛ سفر «رج» ضرب من الدواوين الدينية ، يتألف من ١٠٢٨ ترنية ، أو أنشودة من أناشيد الثناء يتوجه بها الناس إلى مختلف معبودات الآريين الهنود - الشمس والقمر والسماء والنجوم والرياح والمطر والنار والفجر والأرض وغيرها^(٩٠) ومعظم الترانيم دعوات واقعية في سبيل التقطعان والحصول وطول العمر ؛ وقليل جداً منها هو ما يرتفع إلى مستوى الأدب ، وبينها عدد ضئيل يبلغ درجة «الأنشاده في رشاقها وجمالها»^(٩١) بعضها شعر طبيعي ساذج ، كأنه الدهشة الفطرية بيدها الطفل لأذه ما يرى ، وترنية منها تعجب كيف يخرج اللبن الأبيض من أبقار حمراء ، وترنية أخرى تدهش لماذا لا تسقط الشمس على الأرض سقوطاً عودياً حيناً تبدأ في الانحدار ؛ وترنية ثالثة تتساءل : كيف أمكن «لماه الأنهار كلها أن تثب فواراة إلى المحيط فلا تملؤه» . ومنها ترنية رثاء على أسلوب «ناتانوتيس» قيلت على جثان زميل سقط صريعاً في ميدان القتال :

« وكان علماء المهنوس يضيفون عادة إلى الشروح «الموسى بها» في البراهمانا واليوجيشاد ، مجموعات كثيرة لشروح أقصر من تلك ، يصوغونها في عبارات موجزة ويطلقون عليها اسم «سرة» (ومعناها الحرفى حيوط) ، وأضافوا هذه الشروح إلى الفيدات ، فاكثرت على مر الزمن استمراراً تقليدياً يجعلها من مصادر الدين ، على الرغم من أنها ليست منزلة من السماء ، وكثير من هذه الشروح موجز إلى حد يتعسر منه فهم معناه ، لكنها كانت تختصر العقيدة اختصاراً يسهل منه نقلها ، أو قل كانت وسيلة تعين على حفظ الطلاب لما في عصر كانوا يتصلون فيه على ذاكرتهم أكثر من اعتمادهم على الكتابة .

وليس في وسع أحد أن يجزم برأى في إسناد هذه المجموعة الكبيرة من الشعر والأساطير والسحر والطقوس والفلسفة إلى مؤلفها أو إلى أزمان تأليفها ؛ ويعتقد أتباع المهنوس أن كل حكمة منها أوحى بها عند الآلهة ، وهم ينجبرونك بأن الإله الأعظم برامها كتبها بيده على أوراق من الذهب^(٩٢) ، وهي وجهة نظر لا تستلجم تفنيدها بغير معناه ، ويرجع أولو الرأي من الوطنيين أقدم هذه الترانيم إلى تواريخ تتراوح بين سنة ٦٠٠٠ ، وسنة ١٠٠٠ ق . م . حسب درجة الهامة لوطيفة عند اللاتين^(٩٣) ويرجع أنها جمعت ورتبت بين سنتي ١٠٠٠ ، ٥٠٠ ق . م .^(٩٤) .

(٩٥) تتألف هذه الأنشيد من مقطوعات قوام الواحدة منها أربعة أبيات عادة ، ويتكون البيت -

هأنذا آخذ القوس من يد مية كانت تشدها .
 لنكسب لنا ملكاً وقوة ومجداً ؛
 فأنت هناك ، ونحن هاهنا ، أعزاء بأبنائنا الأبطال ،
 سنهزم كل هجمة يوجهها لنا الأعداء ؛
 اقترّب من صدر الأرض ، أمنا ،
 هذه الأرض القسيحة الأرجاء المطوف بأبنائها ؛
 هذه الشابة الناعمة كأنها الصوف المتلوف تحت جنوب الانحياء ؛
 هأنذا أضرع إليها أن تصونك من أيدي الفناء ؛
 اتفرّجى له أيّتها الأرض ، ولا تفضى جسده ضيا ثقيلًا ؛
 كوني له مئوى هينا ، ومجديه بعونك الشفوق ؛
 فكما تدثر الأم بالنوب ابنها ،
 كذلك تدثرى هذا الرجل أيّتها الأرض (١٣).

وقصيدة أخرى (رج ، الجزء العاشر ص ١٠) عبارة عن حوار صريح بين الأبوين الأولين للبشر ، هلمين التوأمين من أخ ولّجه ، « ياما » و « ياي » ؛ فلما « ياي » فتأخذ في إغراء أخيها أن يضاجعها على الرض من تحريم مثل هذا الاتصال الجنسي بين أفراد الأسرة الواحدة ، زاعمة له أن كل ما تريده من الأمر هو استمرار الجنس البشرى ، فيقاومها « يدا » على أسس خلقية رفيعة ، وتحاول معه كل ضروب الإغراء ، وتقتل ، وأخيراً تصفه بالضعف ؛ والقصّة كما هي بين أيدينا ليست كاملة ، ولو أنه في مقدورنا أن نحكم كيف يكون تاملها من منطلق السياق ؛ وأسمى أجزاء القصيدة قطعة هائلة هي « ترنيمة الخلق » وفيها ترى حقيقة وحدة الوجود مبسطة بظلالها الرقيقة ، بل ترى ريبة التّقى الورع ، في هذا الكتاب الذى هو أقدم كتاب

== الواحد من خمسة مقاطع أو ثمانية أو أحد عشر أو اثني عشر ، وليس فيه مراعاة للوزن إلا في المقاطع الأربعة الأخيرة فيراعى فيها الوزن عادة .

ظهر بين أشد الشعوب تمسكاً بالدين :

لم يكن في الوجود موجود ولا عدم ، فتلك السماء الوضوء
لم تكن هناك ، كلا ولا كانت بردة السماء منشورة في الأعلى ؛
فإذا كان لكل شيء غطاء ؟ ماذا كان موثلاً ؟ ماذا كان غيباً ؟
أكانت هي للمياه بهوتها التي ليس لها قرار ؟

ولم يكن ثمة موت ، ومع ذلك فلم يكن هناك ما يوصف بالخلود .
ولم يكن فاصل بين النهار والليل

و « الواحد الأحد » لم يكن هناك سواء
ولم يوجد سواء منذ ذلك الحيز حتى اليوم ؛
كانت هناك ظلمة ، وكان كل شيء في البداية تحت منار
من ظلام عميق - يحيط بغير ضياء -
والحرثومة التي لم تزل كامنة في اللحاء
برزت طبيعة واحدة من الحر الحرور

ثم أضيف إلى الطبيعة الحب ، وهو ينبوع الحديد
للعقل - نعم إن الشعراء في أعماقهم يدركون
- إذ هم يتأملون - هذه الرابطة بين ما خلق

وما لم يخلق ، فهل جاءت هذه الشرارة من الأرض .
تتخلل كل شيء وتشمل كل شيء ، أم جاءت من السماء ؟
ثم بذرت الحبوب ، ونهضت جبابرة القوى -
فالطبيعة في أسفل ، والقوة والإرادة أعلى -

من ذا يعلم السر للدين ؟ من ذا أعلنه هاهنا ،
من أين ، من أين جاءت هذه الكائنات على اختلافها ؟
إن الآلهة أنفسهم جاءت متأخرة في مراحل الوجود -
من ذا يعلم متى جاء هذا الوجود ؟

إن من صلبه عنه هذا الخلق العظيم
 سواء خلقه بإرادته ، أو صلبه عنه وهو ساكن ،
 إنه هو ربنا الأعلى في السموات العلى ،
 إنه هو يعلم السر — بل لعله لا يعلم من السر شيئاً (٩٤)
 ولبت الأمر هكذا حتى أدركه مؤلفو أسفار « يوپانشاد » فتناولوا هذه
 المشكلات بالحل . وهذه الإشارات بالتوضيح ، فكان ما أخرجوه في ذلك
 أحد نتاج على العقل الهندوسى ، بل لعله أعظم نتاج أخرجته ذلك العقل .

الفصل السابع

فلسفة أسفار يوبانشاد

مؤلفو هذه الأسفار - موضوعها - موازنة العقل بالبعيرة البهية -
آتمان - يرامان - من ها - وصف الله - الخلاص - تأثير أسفار
يوبانشاد - ما يقوله إله من من يراما

قال شوبنهاور : « إنك لن تجد في الدنيا كلها دراسة تفيدك وتعلو بك
كثير مما تفيدك وتعلو بك دراسة أسفار يوبانشاد ؛ لقد كانت سلوى في
حياتي - وستكون سلوى في موتي » (٩٤) فلو استكثرت الكتب التي خلقها لنا
« فتاح حوب » (المصري) في الأخلاق ، كانت أسفار اليوبانشاد أقدم أثر
فلسفي ونفسي موجود لدى البشر ، فيها مجهود بذله الإنسان دقيق دمو ،
يدهشك بديته وما اقتضاه من دأب ، عجلوا أن يفهم العقل وأن يفهم العالم
وما بينهما من علاقة ؛ إن أسفار اليوبانشاد قديمة قدم هومر ، ولكنها كذلك
حديثة حداثة « كانت » .

والكلمة مؤلفة من مقطعين : « يوبا » ومعناها « بالقرب » و « شاد »
ومعناها « يجلس » ؛ ومن « الجلوس بالقرب » من المعلم ، انتقل معنى الكلمة
حتى أصبح يطلق على المذهب الغامض للفر الذي كان يسهو للمعلم إلى خيرة
تلاميذه وأحبهم إليه (٩٥) ؛ وفي الأسفار مائة وثمان محاورات مما جرى بين المعلم
وتلاميذه : ألفها كثير من القديسين والحكماء بين عامي ٨٠٠ و ٥٠٠ قبل
الميلاد (٩٦) ، وهي لا تحتوي على مذهب فلسفي متسق الأجزاء ، بل تحتوي
على آراء وأفكار ودروس لرجال علة ، كانت للفلسفة والدين عندهم مآيز الان
موضوعاً واحداً ؛ وقد حاول هؤلاء الرجال بهذه الآراء أن يفهموا الحقيقة
البسيطة الجوهرية التي تكمن وراء كثرة الأشياء الظاهرة ، حتى إذا ما فهموها ،
وخلصوا أنفسهم بها توحيداً يحوطه إجلال الورع ، وهذه الأسفار كذلك

ملينة بالسخافات وللتناقضات ، وهى فى بعض مواضعها هنا وهناك تتسافه الانجاه الذى سار فيه « هجل » فيها بعد بكل ما قاله من لغو الحديث (٩٨) ، وأحياناً تصادف فيها عبارات غريبة غرابة الصيغ التى يستعملها « توم سوير » فى معالجته للزوائد الجلدية عند مرضاه (٩٩) ، ولكنها أحياناً أخرى تعرض عليك ما قد تظنه أعمق ما ورد فى تاريخ الفلسفة من ضروب التفكير :

إننا نعلم أسماء مؤلفي هذه الأسفار (١٠٠) لكننا لا نعلم من حياتهم شيئاً إلا ما يكشفون لنا عنه حيناً بعد حين فى ثنايا تعاليمهم ، وأبرز شخصيتين بين هؤلاء هما : « ياچنفاالكيا » الرجل و « جارجى » المرأة التى لها شرف الانخراط فى سلك أقدم الفلاسفة ؛ وقد كان « ياچنفاالكيا » أحد لساناً من زميلته ، ونظر إلى زملائه نظراً إلى مجددهم إلى مجددهم خطراً ، ثم جاء الخلف فاتخذ مذهبه أساساً للعقيدة السليمة التى لا يأتيا الباطل (١٠١) ؛ وهو يحدثنا كيف حاول أن يترك زوجته ليكون حكيماً راهباً ؛ وإننا لنلمس فى رجاء زوجته « ميتري » له أن يأذن لها بصحبته ، كم كان شغف المئدة مدى قرون طوال بمتابعة التفكير فى الفلسفة والدين .

« وبعدئذ كان ياچنفاالكيا » حلى وشك أن يبدأ لونا جديداً من ألوان الحياة .

قال ياچنفاالكيا : « ميتري ! انظرى ، فأنا حلى وشك الرجل من هنا لأجوب أقطار الأرض ، فأصغى إلى أنت و « كاتيايانى » أقل لكما قولاً أخيراً .

وهنا تكلمت ميتري : إذا ملكت لى هذه الأرض كلها الآن يا مولاي بالفتى ، أأكون بهذا كله بين الخالدين ؟
فأجابها ياچنفاالكيا : « كلا ! كلا ! يستحيل أن يكون الثراء طريق الخلود . »

وهنا تكلمت ميتري : « فانا حساي أن أصنع بما لا يخلطنى ؟ اشرح لى يا مولاي كل ما تعلمه » (١٠٢) .

وموضوع أسفار يوباناشاد هو كل السر في هذا العالم الذى عز على الإنسان فهمه : « فن أين جثنا ، وأين نقيم ، وإلى أين نحن ذاهبون ؟ أيا من يعرف » يراهمان « نبيثنا من ذا أمر بنا فإذا نحن هاهنا أحياء ... أهو الزمان أم الطبيعة أم الضرورة أم المصادفة أم عناصر الجو ، ذلك الذى كان سبباً في وجودنا ، أم السبب هو من يسمى « يوروشا » - الروح الأعلى ؟ (١٠٣) ؛ لقد ظفرت الهند بأكثر من نصيبها العادل من الرجال الذين لا يربلون من هذه الحياة « ما لا يعد بألوف الألوف » ، وإنما يربلون أن يملوا الجواب عما يسألون ؛ فقرأ في سفر « ميثري » من أسفار يوباناشاد من ملك خلف ملكه وضرب في الغاية متشفهاً زاهداً ، لعل عقله بذلك أن يصفو لبفهم ، فيجد حلاً للنز هذا الوجود ؛ وبعد أن قضى الملك في كفارته ألف يوم ، جاءه حكيم « عالم بالروح » ، فقال له الملك : « أنت ممن يعلمون طبيعة الروح الحقيقية ، فهلا أنبأتنا عنها ؟ » فقال الحكيم متندراً : « اختر لنفسك مآرب أخرى ؛ لكن الملك يلح ، ويعبر في فقرة - لا بد أن تكون قد لامت روح شوبهور وهو يقرؤها - عن ضيقه بالحياة ، وخوفه من العودة إليها بعد موته ذلك الخوف الذى تمتد جلوره في كل ما تضطرب به رموس المنتوس من خواطر وأفكار ، وهاك هذه الفقرة :

« سيدى ، ما غناء إشباع الرغبات في هذا الجسد الثثن المتحلل ، الذى يتألف من عظم وجلد وعضل ونخاع ولحم ومنى ودم وغائط ودموع ورشح أنفى وبراز وبول وفساء وصغراء وبلغم ؟ ما غناء إشباع الرغبات في هذا الجسد الذى تملؤه الشهوة والغضب والجشع والوهم والخوف واليأس والحسد والغفور مما ينغى الرغبة فيه والإقبال على ما يجب الغفور منه ، والجوع والظما والعقم والموت والمرض والحزن وما إليها ؟ وكذلك نرى هذا العالم كله يتحلل بالفساد كما تتحلل هذه الحشرات الضئيلة وهذا البعوض وهذه الحشائش وهذه الأشجار التى تنمو ثم تنلوى ... وإنى لأذكر من كوارث العالم جفاف المحيطات الكبرى وسقوط قمم الجبال وانحراف النجم القطبي رغم ثباته ... وطغيان البحر على

الأرض . . . في هذا الضرب من تعاقب أوجه الوجود د ما غناء إشباع
الرغبات ، ما دام بعد إشباع الإنسان لها . سيعود إلى هذه الأرض من جديد
مرة بعد مرة (١٠٤) ؟ .

وأول درس يعلمه حكماء اليونان لطلابهم المخلصين هو قصور العقل ،
إذ كيف يستطيع هذا المخ الضعيف الذى تنبته عملية حساية صغيرة أن يطمح
في أن يدرك يوماً هذا العالم الفسيح المعقد ، الذى ليس من الإنسان إلا ذرة هابرة
من خزائنه ؟ وليس معنى ذلك أن العقل لا خير فيه ، بل إن له مكانة متواضعة
وهو يودى لنا أكبر النفع إذا ما ملج الأشياء المجسوسة وما بينها من علاقات ،
أما إذا ما حاول فهم الحقيقة الخالدة ، الألهائية ، أو الحقيقة فى ذاتها ، فما أعجزه
من أداة ! فلزاء هذه الحقيقة الصامتة التى تكمن وراء الظواهر كلها دعامة لها ،
والتي تتجلى أمام الإنسان فى وعيه ، لا بد لنا من عضو آخر ندرك به ونفهم ،
غير هذه الحواس وهذا العقل « فلست ندرك « أتمان » (أى روح العالم)
بالتحصيل ، لست نبلغه بالنبوغ وبالاطلاع الواسع على الكتب . . . فليطرح
البرهمنى العلم ليجعل من نفسه طفلاً . . . لا يبحث البرهمنى عن كلمات كثيرة ،
لأنها ليست سوى غناء يشقى به اللسان (١٠٥) ، فأعلى درجات الفهم — كما كان
سينوزا يقول — هو الإدراك المباشر . أو نقاذ الرأى إلى صميم الأمر بغير
درجات وسطي ؛ إنه — كما كان الرأى عند برجسون — هو البصيرة ، التى
هى بصر باطنى للعقل الذى أغلق — متعمداً — كل أبواب الحس الخارجى
ما استطاع إلى ذلك من سبيل إن « براهمان » الواضح بذاته ، قد تخلل فتحات
الحواس من داخل حتى لقد استندارت هذه الفتحات إلى الخارج ، ومن ثم
كان الإنسان ينظر فى الخارج ، ولا ينظر إلى نفسه فى داخل نفسه ، أما الحكيم
الذى يغلغ عينيه ويلتمس لنفسه الخلود ، يرى لنفسه فى دنيته (١٠٦) .

فإذا ما نظر الإنسان إلى طوية نفسه ولم يجد شيئاً على الإطلاق ، فلذلك
لا يقوم حجة إلا على دقة استبطانه ، لأنه لا يجوز لإنسان أن يتوقع مشاهدة

الأبدى في نفسه إذا كان غارقاً في الظواهر وفي الجزئيات ؛ فقبل أن يحس الإنسان هذه الحقيقة الباطنية ، ينبغي له أولاً أن يطهر نفسه تطهيراً تاماً من أدوان العمل والتفكير ، ومن كل ما يضطرب به الجسد والروح (١٠٧) يجب أن يصوم الإنسان أربعة عشر يوماً ، لا يشرب إلا الماء (١٠٨) ، وعندئذ يتصور العقل جوهاً - إذا صح هذا التعبير - فيخلد إلى سكونه وهندوه ، وتظهر الحواس وتسكن ، وكذلك تبدأ الروح هدوءاً يمكنها من الشعور بنفسها وبهذا المحيط الخضم من الأرواح ، التي ليست هي إلا جزءاً منه ؛ وعندئذ لا يعود الفرد موجوداً باعتباره فرداً ، ويظهر الاتحاد ، وتظهر « الحقيقة الذاتية » لأن الرائي لا يرى في هذه الرؤية الداخلية النفس الفردية الجزئية ، فذلك النفس الجزئية إن هي إلا سلسلة من حالات غيبة أو عقلية ؛ إن هي إلا الجسم منظوراً من الداخل ، إنما يبحث للباحث عن « آمان » (*) نفس النفوس كلها ، وروح الأرواح كلها ، وللطائفة التي لا مادة له ولا صورة ، والتي تنغمس فيه بأنفسنا جميعاً إذا نسيتنا أنفسنا كل النسيان .

تلك إذن هي الخطوة الأولى في « للذهب السرى » وهي أن جوهر النفس فينا ليس هو الجسم ، ولا هو العقل ، ولا هو الذات الفريدة ، ولكنه الوجود العميق الصامت الذي لا صورة له ، الكامن في دخيلة أنفسنا ، هو « آمان » ؛ وأما الخطوة الثانية فهي « براهمان » (**) وهو جوهر العالم الواحد الشامل الذي لا هو بالذكر ولا هو بالأنثى (+) غير للشخص في صفاته ، المحتوى لكل شيء

(٥) اشتقاق هذه الكلمة موضع شك ، فيظهر (من سفر دج القسم العاشر ص ١٦) أن معناها في الأصل نفس ، ثم أصبح معناها الجوهر الخفي ، ثم أصبح الروح (١٠٦) .

(٥٥) براهمان معناها هنا روح العالم غير الشخصية ، ويجب تمييزها من لفظة براهما التي هو أكثر منها تشخصاً ، وهو أحد الثالوث الإلهي (براهما وششن وشيفا) كما يجب تمييزها من « برهمي » التي تدل على المضي في طبقة الكهنة ، ومع ذلك فليس التمييز بين القنطين الأولين ملحوظاً دائماً فقد نجد براهما مستعملة بمعنى براهمان .

(+) المفكرون الهندود أقل الفلاسفة لابدين تأذراً بالشخصية البشرية في تسويرهم لله ؛ فهم سمى في الأجزاء الأخيرة من سفر « دج » في الفيدا ، يشيرون إلى الكائن الأعلى دون أن يذكروا -

والكامن في كل شيء ، والذي لا تتركه الحراس ، هو « حقيقة الحقيقة » ، هو الروح الذي لم يولد ولا يتحلل ولا يموت » (١١٠) ، إن « أتمان » ، الذي هو روح الأشياء كلها ، هو روح الأرواح كلها ، هو القوة الواحدة التي وراء جميع القوى وجميع الآلهة ، وتحت جميع القوى وجميع الآلهة ، وفوق جميع القوى وجميع الآلهة :

ثم سأله فيلداجاد لساكا يلا قائلا : كم عدد الآلهة يا ياچناڤا لكيا ؟
فأجاب : عددهم هو المذكور في « التريمة للآلهة جميعاً » ، فهم ثلاثمائة وثلاثة ، وهم ثلاثة آلاف وثلاثة .

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤا لكيا ؟
عددهم ثلاثة وثلاثون

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤا لكيا ؟
عددهم ستة .

نعم ، ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤا لكيا ؟
هما اثنتان .

نعم ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤا لكيا ؟
إله ونصف إله .

نعم ولكن كم عدد الآلهة على وجه اليقين يا ياچناڤا لكيا ؟
إنه إله واحد (١١١) .

والخطوة الثالثة هي أهم الخطوات جميعاً : « أتمان » و « برامان » ، إنهما إلا في واحد بعينه ؛ إن الروح (الافردية) أو القوة الكائنة فينا هي هي بعينها روح العالم غير الشخص ؛ إن أسفار يويانشاد لا تدخّر وسعاً في تركيز هذا المذهب في عقل طالب العقيدة ، فما تزال تكرر وتعيد له لتعمل له تذكراً

١١٠ - له جنساً ، فهم آتانا يملونه مذكراً عاتلاً وآتانا يشيرون إليه بضمير غير المائل ، ليدلوا بذلك على أنه فوق الصفرة الجنسية (الذكر والانثى) .

وإعادة وإن قل ذلك السامعون ، فعلى الرغم من كل هذه الصور الكثيرة وهذه الأفئدة الكثيرة ، فإن ما هو دأى وموضوعى شيء واحد ؛ الإنسان فى حقيقته الذى تتجرد من الفردية ، هو هو بعينه الله باعتباره جوهر الكائنات جميعاً ، ويوضح ذلك معلم فى تشبيه مشهور :

— هات لى تينة من ذلك للتى

— هذه هى يا مولائى

— اقسامها نصفين

— هأنذا قد قسمتها يا مولائى

— ماذا ترى هناك ؟

— أرى هذه الحبيبات اللدقاق يا مولائى

— تفضل فأقسم حبيبة منها نصفين

— هأنذا قد قسمتها يا مولائى

— ماذا ترى هناك ؟

— لست أرى شيئاً على الإطلاق يا مولائى

— حقاً يا ولدى العزيز ، إن هذا الجوهر الذى هو أدق الجواهر والذى

لا تستطيع رؤيته — حقاً إنه من هذا الجوهر الذى هو أدق الجواهر قد نبتت

هذه الشجرة العظيمة ، فصلدقنى يا ولدى العزيز ، إن روح العلم هو هذا

الجوهر الذى ليس فى دقته جوهر سواه — هذا هو الحق فى ذاته — هذا هو

« أنان » ؛ هذا هو أنت يا شاوناكبير

— هل لك أن تريدنى بالأمم علماً يا مولائى ؟

— ليكن لك يا ولدى العزيز .

هذا التقابل بين « أنان » و « براهمان » وما ينشأ عن تلاهما فى حقيقة

واحدة - الذى يكاد يكون تطبيقاً للتقابل الديالكىكى عند هيجل - هو صميم أسفار اليوبانثاد ؛ وكثير غير هذا من الدروس تصادف في هذه الأسفار لكنها دروس فرعية بالقياس إلى ذلك ، ففي هذه المحادثات نرى عقيدة تناسخ الأرواح قد تم تكوينها^(٥) ، كما ترى الشوق إلى الخلاص من هذه الدورات التناحجية الفادحة ؛ فهنا هو « چاناكا » ملك « الفيدها » يتوصل إلى « ياچنافالکيا » أن يثبت كيف يمكن التخلص من العودة إلى الولادة من جديد ؛ ويحیی « ياچنافالکيا » بشرح « اليوجا » (أى رياضة النفس) فيقول : إذا اقتلع الإنسان بالترهكل شهوات نفسه ، لم يعد هذا الإنسان فرداً جزئياً قائماً بذاته ، وأمكنه أن يتحد في نعيم أسمی مع روح العالم ، وبهذا الاتحاد يخلص من العودة إلى الولادة من جديد ؛ وهنا قال له الملك الذى غلبته حكمة الحكيم على أمره ، قال « أى سيدى الكريم ، إني سأعطيك شعب الفيدها وسأعطيك نفسى لنكون لك صيداً »^(١١٨) . ولها بلغة صارمة تلك التى يعدها « ياچنافالکيا » ذلك الملك المتبطل ، لأن الفرد هناك لن يشعر بفرديته^(١١٩) ، بل كل ما سيتم هناك هو امتصاص الفرد في الوجود ، هو عودة الجزء إلى الاتحاد بالكل الذى انفصل عنه حيناً من الدهر ؛ « فكما تتلاشى الأنهار المتدفقة في البحر ، وتفقد أسماعها وأشكالها ، فكللك الرجل الحكيم إذا ما تحرر من اسمه وشكله » . يبقى في الشخص القديم الذى هو فوق الجميع^(١٢٠) .

مثل هذا الرأى في الحياة والموت لن يصادف قبولاً عند الغربي الذى تتناول الفردية في عقيدته الدينية كما تتغلغل في أنظمتها السياسية والاقتصادية ؛ لكنه رأى اقتنع به الهندوسى الفيلسوف اقتناعاً يدهشك باستمراره واتصاله ؛ فسجد

(٥) أولاً ما تظهر هذه العقيدة ، تظهر في سفر ساتاپاتا من « سفار يوبانثاد » حيث يكون تكرار الولادة والموت عقاباً تنزله الآلة بالإنسان إذا عاش على بشر في حياته ؛ ومثلما يتقابل الدائنة تعتقد أن روح الإنسان يمكن انتقالها إلى حيوان أو العكس ، وربما كانت هذه الفكرة - عند سكان الهند السابقين للنصر الأرى - هي الأساس الذى بنيت عليه العقيدة في التناسخ^(١١٧) .

هذه الفلسفة التي وردت في اليوپانثاد - هذا اللاهوت التوحيدي ؛ هذا الخلود
الصوفي المجرد عن التشخيص - منجد مثل هذه الفلسفة سائدة في التفكير
الهندي من بوذا إلى غاندي ، ومن ياجنأفالكيا إلى طاغور ؛ فأفسار اليوپانثاد
قد ظلت للهند إلى يومنا هذا بمنزلة العهد الجديد للأقطار المسيحية -
مذهباً دينياً سامياً - يمارسه الناس أحياناً ، لكنهم يحاولونه بصفة عامة ، بل إن
هذه الفلسفة اللاهوتية الطموحة لتجد حتى في أوروبا وأمريكا ملايين بعد
ملايين من الأتباع ، من نساء ملئن العزلة ورجال أرهقهم التعب ، إلى
شوبنهاور وإمرسن ، فن ذا كان يظن أن الفيلسوف الأمريكي العظيم الذي دعا
إلى الفردية سيجري قلمه بتعبير كامل للعقيدة الهندية بأن الفردية وهم من
الأوهام ؟

براهما

إذا ظن القاتل المخفض بدماء قتيله أنه القاتل
أو إذا ظن القاتل أنه قاتل
فليس يدريان ما أصطاع من نقيّ الأساليب .
فأحفظها لذيّ ، ثم أنشرها ، ثم أعيدها
البعيد والمنسى هو إلى قريب
والظل والضوء عندي سواء
والآلة الخفية تظهر لي
وشهوة الإنسان بخيره أو بشره عندي سواء
إنهم يخطئون الحساب من يخرجوني من الحساب
إنهم إذا طبروني عن نفوسهم فأنا الجناحان
إنهم إن شكوا في وجودي فأنا الشك والشاك معاً
وأنا الترنيمة التي بها البراهمي يتننى

الباب الخامس عشر

بوذا

الفضل الأول

الزنادقة

المتشككون — المديون — السوفسطائيون — الملحون —
الماديون — فيقات بغير إله

إن أسفار اليونان شاد نفسها تدل على أنه قد كان بين الناس متشككون حتى في أيام اليونان شاد ؛ فقد كان الحكماء أحياناً يسخرون من الكهنة ، مثال ذلك في سفر « شانوجيا » من أسفار اليونان شاد ، تشبيه لرجال الدين المتشككين في تمسكهم بالعقيدة إذ ذاك بموكب من الكلاب أمسك كل منها بليل سابقه ، وهو يقول في روع : « أم ، دعونا نأكل ، أم ، دعونا نشرب »^(١) ؛ وفي سفر « سواسانفد » من أسفار اليونان شاد تصریح بأنه لا إله ، ولا جنة ، ولا نار ، ولا تناسخ ، ولا عالم ؛ وأن أسفار الفيدوال يونان شاد ليست إلا تأليفاً من عند جماعة من الحمقى المغرورين ، وأن الإنكار أوهام والألقاظ كلها باطلة ، وأن من تمذهبهم العبارات البراقة يتمسكون بالآفة ، وبالمعابد ، و « بالقدسين » مع أنه لا فرق في حقيقة الواقع بين « فشنو » (الإله) وبين كلب من الكلاب^(٢) ؛ وإن قصة « نثروى » عن « فيروكانا » الذي عاش اثنين وثلاثين عاماً تلميذاً للإله العظيم « براجاباتي » نفسه ، وأنه تعلم علماً كثيراً عن « النفس التي خلصت من الشرور ، والتي لا تشيع ، ولا تموت ، ولا تحزن ، ولا تنجو ، ولا تنطماً » والتي لا ترغب إلا « الحق » ، ثم عاد « فيروكانا » بيته إلى الأرض وطلق يعلم

الناس هذا المذهب الآنى . الذى هو فضيحة الفضائح : « حياة الإنسان إنما تسعد هاهنا على الأرض . ونفس الإنسان لا بد من إشباع رغباتها ، فمن استطاع أن يسعد نفسه على هذه الأرض ، وأن يشبع رغبات نفسه ، كسب الدارين معاً ، هذه الحياة الدنيا والحياة الآخرة^(٣) » ، وإذن فقد يكون البراهميون للصالحون الذين صانوا تاريخ بلادهم ، قد خدعونا قليلاً حين أفهمونا أن نزعة التصوف والتقوى بين السنلوس كانت عامة لم يشذ عنها أحد .

والحق أنه كلما كشف لنا البحث العلمى عن شخصيات لم تكن فى المنزل العليا من احترام الناس ، نحن اشتغلوا بالفلسفة الهندية قبل بوذا ، ارتسبت لنا صورة تبين لنا إلى جانب القديسين السابجن فى تأملاتهم عن إلههم « براهما » ، طائفة من الأشخاص احتقرت الكهنة وشكت فى الآلهة ، وسميت - دون أن تتراع لهذا الاسم - سميت بطائفة « اللأدرين » و « العلميين » ؛ فنلا رفض « سانجيا » اللأدرى أن يثبت أو أن ينفى الحياة بعد الموت ، وتشكك فى إمكان حصول الإنسان على العلميقى ، وحصر الفلسفة فى محاولة استتباب السلام ؛ كذلك لى « پوراناكاشيا » أن يعرف بالفوارق الخلقية ، وعلم الناس أن الروح عبد للمصادفة لا يملك لها دفعا ؛ وذهب « ماسكارين جوسالا » إلى أن القدر قد خط فى لوحة كل شيء بصيبه الإنسان بغض النظر عما هو جدير به حقاً ؛ ورد « أچيتا كاسا كامبالين » الإنسان إلى عناصره هى التراب والماء والنار والهواء ، وقال « إن الحمقى وأرباب الحكمة يتشابهون إذا ما غمغل الجسد ، فكلاهما يزول ويتعلم ولا يكون له وجود بعد الموت^(٤) » ولقد صور لنا مؤلف « رامايانا » صورة نموذجية للمتشكك حين صور لنا « جابالى » الذى جعل يسخر من « راما » لأنه رفض مملكة لى بوعد تعهد بالوفاء به :

« جابالى وهو برهمى عالم وموسطاى مهر فى الكلام ، تشكك فى الإيمان وفى القانون والواجب ، وراح يحدث سيد أيوديا الشاب قاتلاً :

أنى لك يا «راما» هذه الحكمة السخيفة التى ترين على قلبك وتكتشف عقلك .

هذه الحكمة التى تفضل السنج ومن لا يتعمقون التفكير من نبي الإنسان ..؟
أواه ، إنى لأبكى من أجل هؤلاء الفنانين من الناس حين يخطون فيكتبون على واجب باطل .

ويضحون بهذه المتعة الحبيبة إلى النفس حتى تنقضى حياتهم القاحلة .
وما ينفكون يقدمون العطايا للكلية وللأسلاف ؛ ياله من ضياع الطعام ؟
لأنه لا إله ولا سلف يأخذ منا هذا الذى تقدمه إليه فى ولاء وتقوى !

وهل إذا أكل الطعام أكل ، تغذى به ناس آخرون ؟
فهذا الطعام تقدمونه لبرهمى ، هل يمكن له إذن أن يشبع الآباء السالفين ؟
إن الكهنة يحبهم قد صاغوا هذه الحكمة ، وهم يقولون إذ هم ينظرون إلى أغراض أنانية :

« قدّم قربانك وتب إلى الله ؛ واترك مالك الدنيوى واخصص للصلاة ؟ »
كلا ، يا «راما» ليس هناك حياة آخرة ، وكلها أباطيل
هذه الآمال وهذه العقائد عند الإنسان .

فابحث عن لئالذ الحاضر ، واطرد عن نفسك هذه الأوهام العابثة
الواهية^(٥) .

ولما شب بوذا رجلا ، وجد القيعان والشوارع بل وجد الغابات فى شمال الهند ، تتجاوب كلها بأصداة نزع فلسفى ، كان فى جملة ينحرن نحو إلحادياً مادياً . وإنك لترى الأسفار الأخيرة من « يوياتشاد » ، كما ترى أقدم الأسفار البوذية ملأى بالإشارات إلى هؤلاء الزنادقة^(٦) ؛ فقد كان هناك طائفة كبيرة من السوفسطائيين الجوالين - ويسمونهم پاريباجاكا أو المتجولين - تنفق أحسن أيام السنة فى الرحلة من مكان إلى مكان ، باحثة لما عن تلاميذ أو معارضين فى البحث للفلسفى ؛ وبعضهم كان يعلم المنطق على أنه الفن الذى تستطيع به أن

تبرهن على أى شئ ، ولنتك أطلق عليهم بحث اسم « من يشقون الشعرة »
 أو « من يتلون تلوى ثعابين الماء » ؛ وآخرون طفقوا يبرهنون على علم
 وجود الله وعلم ضرورة اصطناع الفضيلة ؛ وكانت جموع كبيرة من الناس
 تحشد لتسمع أمثال هذه المخاضرات والمناقشات ، وبنيت قاعات لم خاصة ،
 وكان الأمراء أحياناً يكافئون الظافرين فى أمثال هذه الحلقات الفكرية (٨) ؛
 حتى لقد كان عصراً يدهشك بجرية فكره ، وبأوان التجارب التى أجراها
 أهله فى عالم الفلسفة .

ولم يبق لنا كثير مما قاله هؤلاء المتشككة ، والفضل فى خلود ذكراهم
 يرجع كله تقريباً إلى ما هاجمهم به أعدائهم (٩) ، وأقدم اسم بين تلك الطائفة هو
 « هرياسباتى » لكن أقواله الهدامة قد فنيت كلها ، بحيث لم يبق لنا منها
 إلا قصيدة واحدة تحط من شأن الكهنة فى لغة لا يشوبها غرض الميافيزيقا :

ليس للجنة وجود ، وليس هناك خلاص أخير ؛

فلا روح ، ولا آخرة ، ولا طقوس للطبقات ...

إن قيذا ذات الوجوه الثلاثة ، وأمر الإنسان لنفسه بلغات ثلاث ،

وهذه التوبة بكل ما فيها من تراب ورماد .

كل هذه وسائل عيش لقوم

خلوا من الذكاء والرجولة ...

كيف يمكن لهذا الجسد إذا ما أصبح تراباً ..

أن يعود إلى الظهور على الأرض ؟ وإذا كان فى ومع الشبح أن يمضى

إلى حوالم أخرى ، فلماذا لا يجنبه الحب الشديد

لن يختلفهم وراء ، فيرجعه إليهم ؟

إن هله الطقوس الغالية التى تقام لمن يموتون

ليست إلا وسائل عيش دبّرها

دهاء الكهنة — لا أكثر من ذلك ...

فأدمت حياً ، أنفق حياتك مطمئن البال

مرح النفس ؛ ليفترض الإنسان مالا

من أصلقاته جميعاً ، ويطعم نفسه بالزبد المذاب^(٩) .

وعلى أساس القواعد التي أذاعها « برهاسپاتي » هذا ، نشأت مدرسة هندوسية مادية بأسرها ، أطلق عليها اسم واحد من رجالها . وهو « شارفاكا » وكانت أتباع هذه المدرسة يضحكون من سخف الرأي القائل : إن أسفار اللقيذا قد احتوت على الحق كما أوحى به الله ؛ وقالوا في حججهم إن الحق يستحيل معرفته إلا عن طريق الحواس ؛ وحقى العقل لا يجوز الركون إليه والثقة به ، لأن كل استدلال عقلي لا يعتمد في صوابه على الملاحظة الدقيقة والتدليل الصحيح فحسب ، بل يعتمد كذلك على افتراض أن المستقبل سيحيى على غرار الماضي ؛ واليقين في مثل هذا الافتراض مستحيل ، كما كان « هيوم » يقول في الموضوع عندئذ^(١٠) ؛ قال فريق « الشارفاكا » إن ما لا تدركه الحواس ليس له وجود ؛ وإن فالروح وهم من الأوهام . والإله « أتمان » أبطولة من الأباطيل : إننا لا نصادف في تجاربنا ولا في تجارب السالفين ؛ إذ نستبطن أنفسنا ، أية علامة تدل على وجود قوى خارقة للطبيعة . العالم ؛ كل الظواهر طبيعية ؛ ولا يرددها إلى الشياطين أو الآلة إلا السليج^(١١) ؛ والمادة هي وحدها الحقيقة التي لا حقيقة سواها ؛ والجسم مجموعة من ذرات اجتمع بعضها ببعض^(١٢) وما العقل إلا أداة تفكر ؛ والجسم — لا الروح — هو الذي يشعر ويرى ويسمع ويفكر^(١٣) « من ذا الذي رأى روحاً موجودة في استقلال عن الجسم ؟ » فليس هناك خلود ولا عودة إلى الحياة ؛ والدين كله تخليط وهذيان ومنسطة خادعة ، وافتراض وجود الله لا ينفع شيئاً في ترح العالم أو فهمه ، وإذا اعتقد الناس بضرورة الدين ، فما ذاك إلا أنهم تدودوه ، ولذا فهم يحسون كأنما ضاع منهم ضائع ، ويشعرون كأنهم في خلاء لا تطعمن

له النفوس ، حين تنمو معارفهم نمواً يهدم العقيدة الدينية^(١٤) ؛ وكذلك الأخلاق أمر طبيعي ، فهي عرف اجتماعي ووسيلة لراحة العيش في المجتمع ، وليست بالأمر الصادر من الله ؛ والطبيعة لا تأبه بخير أو شر ، لفضيلة أو رذيلة ، وهي تشرق بشمسها في غير تفرقة بين الأوغاد والتقيدين ؛ فلو كان للطبيعة صفة أخلاقية إطلاقاً ، فهي منافاتها للأخلاق كما تعرفها حدود البشر ؛ ولا حاجة بالإنسان إلى إلحام غرائزه وشهواته ، لأن هذه هي الإرشادات التي رسمتها الطبيعة للناس ، لفضيلة غلطة من الغلطات ، وغاية الحياة هي أن تعيش ، والحكمة الوحيدة هي أن تعيش سعيداً^(١٥) .

كانت هذه الفلسفة النائرة التي أخذ بها فريق « الشارفاكا » ختاماً لأسفار الفيدا وأسفار البويانشاد ، وزعزعت سلطة البراهمة على العقل الهندي ، وتركت في المجتمع الهندوسي فراغاً كاد يضطر الناس اضطراراً أن يصطنعوا لأنفسهم ديناً جديداً ؛ لكن أنصار المذهب المادى هؤلاء كانوا قد أجادوا أداء مهمتهم إجادة جعلت للديانتين اللتين نشأتا لتحل محل العقيدة الفيدية ، ديانتين ملحدتين ، أو عقيدتين تعبدتين بشير إله – ولو أن هذا القول قد يبدو للقارئ تناقضاً – فكلتا الديانتين الجديديتين كانتا شعبيتين من الحركة الهدامة ؛ وكلتاهما لم تكونا من إنشاء الكهنة البراهمة ، بل ابتدعهما فريق من « الكشاثريه » أى طبقة المقاتلين ، لردوا بهما فعل اللاهوت والطقوس الكهنوتية ، وبظهور هاتين الديانتين ، وهما الجاتانية والبوذية ، بدأ التاريخ الهندي عصرًا جديدًا .

الفصل الثاني

ماهاثيرا والجانتيون

البطل العظيم - الحقنة الجانتية - تعدد الآلهة والشرك باه -
التحش - التماس بالانتحار - تاريخ الجانتية في مراحلها الأخيرة

حول منتصف القرن السادس قبل الميلاد ، وكلد صبي لرجل ثرى من
أشراف قبيلة « ليشائى » فى ضاحية من ضواحي مدينة « قابشالى » فى الإقليم
الذى يسمى الآن بإقليم « بهار »^(٥) . وكان أبواه على ثراهما يغميان إلى عقيدة
تنظر إلى العودة إلى الحياة على أنها لعنة نزلت بمن يعود ، وتنظر إلى الانتحار
على أنه ميزة ينم بها للمتحرر ؛ فلما أن بلغ وليدهما عامه الحادى والثلاثين ،
أزهقا روحهما بجوع متعمد ، فتأثر ابنهما الشاب تأثراً بلغ منه سويداء نفسه ،
فاطرح العالم كله وأساليب العيش فيه ، وخلع عن جسده كل ثيابه ، وضرب
فى أرجاء الإقليم الغربى من البنغال زاهداً متقشفاً ، ينشد تطهير نفسه من أدرانها
كما يقصد أن يزداد بسر الوجود فهماً وعلماً ، ويعد أن قضى فى إنكار ذاته
على هذا النحو ثلاثة عشر عاماً ، أعلنت جماعة من أتباعه أنه « جنتا » (أى قاهر)
ومعنى ذلك أنه معلم من عظماء المعلمين الذين يكتب لهم القدر - هكلدا كانوا
يعتقدون - أن يظهروا على فترات دورية ليهلوا شعب الهند سواء السبيل .

واختار هؤلاء الأنبياء لزعيمهم اسماً جديداً هو « ماهاثيرا » أو « البطل
العظيم » ، وانغمسوا لأنفسهم اسماً اشتقوه من اسم عقيدتهم فأطلقوا على
أنفسهم اسم « الجانتين » ونظم « ماهاثيرا » طائفة من رجاله يكونون

(٥) يروى الرواة أن ماهاثيرا عاش بين سنى (٥٩٩ - ٥٢٧ ق . م .) . لكن جاكوب
يعتقد أن ٥٤٩ - ٤٧٧ ق . م . أقرب إل الصواب (١٧) .

رهباناً عزّاباً وطائفة من النساء يكنّ راهبات عانسات ؛ فلما أن جاءت عنيته وهو في الثانية والسبعين من عمره ، ترك وراءه أربعة عشر ألفاً من أشباع ملهبه .

وأخلت هذه العقيدة شيئاً فشيئاً تخرج من جوفها ملهباً من أعجب ما شهدته تاريخ الديانات من مذاهب ؛ فقد بدأ هؤلاء الأتباع بمنطق واقعي ، إذ وصفوا المعرفة بأنها لا تتجاوز حدود للنسي الذي يقع في الزمان ، فكانوا يعلمون الناس أن ليس ثمة حتى إلا من وجهة نظر معينة ، ولو نظر إلى هذا الحق من وجهات نظر أخرى لكان الأرجح أن يكون باطلاً ؛ وكان يلد لهم دائماً أن يرووا قصة العميان الستة الذين وضعوا أيديهم على أجزاء مختلفة من جسم الفيل ، فن وضع يده على أذنه ظن أن الفيل مروحة ضخمة للدرّ الغلال ، ومن وضع يده على ساقه قال إن الفيل عمود مستدير كبير (٧) ، فالأحكام كلها - إذن - محدودة بحدود ومشروطة بشروط ، وأما الحقيقة المطلقة فلا تتكشف إلا هؤلاء المخلصين للبشر الذين يظهرون على فترات منتظمة ، أو طائفة «الحنّا» كما كانوا يسمونهم ؛ وليست تنفع أسفار القديس لسد هذا النقص ، لأنها لم تهبط من إله ، وأقل ما يقال في التذليل على ذلك أن ليس هنالك إله ؛ وقد قال الجاثنيون إنه ليس من الضروري أن يفرض وجود خالق أو سبب أول ، فكل طفل يستطيع أن يفند مثل هذا الفرض بقوله إن الخالق الذي لم يُخلَق أو السبب الذي لم يسبقه سبب ، لا يقل صعوبة عن الفهم عن افتراض عالم لم تسبقه أسباب ولم يخلقه خالق ؛ وإنه لأقرب إلى المنطق السليم أن نعتقد أن الكون كان موجوداً منذ الأزل ، وأن تغيراته وأطواره التي لا نهاية لها ترجع إلى قوى كامنة في الطبيعة ، من أن تعزو هذا كله إلى صناعة إله (٨) .

لكن مناخ الهند لا يساعد على عقيدة طبيعية تقوم بين الناس وتثبت ، فلما أفرغ الجاثنيون السماء من إلهها ، لم يلبثوا أن تحسروها من جديد بطائفة من القديسين المحليين ممن روى أخبارهم تاريخ الجاثنيين وأساطيرهم ؛ وراحوا

يعلمونهم مخلصين لهم العبادة مقيمين لهم الشعائر ؛ لكنهم اعتبروا هؤلاء المولدين أنفسهم خاضعين للتناسخ والتحلل ، ولم يعلموهم خالقين للعالم أو سادة عليه فيكونه بأى معنى من المعاني (١٩) ، وليس معنى ذلك أن الجاثنيين كانوا يعتقدون مذهباً مادياً خالصاً ، لأنهم فرقوا بين العقل والمادة في كل الكائنات ، ففي كل شيء ، حتى الأحجار والمعادن ، أرواح كاهنة ، وكل روح نجيا حياتها بنير شائبة تلام عليها ، تصح « پارامانان » - أو روحاً سامية - وكانت تنجو بذلك من التقمص في جسد آخر ، مدى حين ، على أنها تتقمص جسدها الجديد إذ ما نالت من الجزاء حقها الموفور ، ولا ينعم « بالخلاص » الكامل إلا أعلى الأرواح وأكملها ، ومن هؤلاء تتكون طائفة « الأرھات » - أى السادة العظيمين - الذين كانوا يعيشون ، مثل آلهة أيقور ، في مملكة بعيدة ظليمة ، وهم عاجزون عن التأثير في شئون الناس ، لكنهم ينعمون بارتضاعهم عن كل أحوال يؤدي إلى عودتهم إلى الحياة (٢٠) .

والطريق المؤدية إلى الخلاص في رأى الجاثنيين ، هى توبة نفسية ، واصطلاح « أهْمِسَا » موفورة كاملة ، « وأهْمَسَا » معناها الامتناع عن إيذاء أى كائن حي ، ولزام على كل متقشف جاثني أن يأخذ على نفسه جهوداً خمسة ، ألا يقتل كائناً حياً ، وألا يكذب ، وألا يأخذ ما لم يُعطه ، وأن يصون سمعته وأن يبذ استمتاعه بالأشياء الخارجية كلها ؛ وفي رأيهم أن الآلهة الحسية خطيئة دائماً ، والمثل الأعلى هو أن تأبه للذة أو ألم وأن تستغنى استغناء تاماً عن الأشياء الخارجية كلها ؛ فالزراعة حرام على الجاثني لأنها تمزق التربة وتسمحت الحشرات والديدان ؛ والجاثني للصالح يرفض أكل العسل لأنه حياة النحل ، ويصني الماء قبل شربه خشية أن يقتل ما عصاه أن يكون كامناً فيه من كائنات ؛ ويغلى فيه حتى لا يستنشق مع الهواء أحياء عالقة فيقتلها ، ويحيط مصباحه بستر حتى يقي الحشرات لدغ النار ، ويكنس الأرض أمامه وهو عشي خوفاً من أن

تدوس قلمه الخافية على كائن حي فتُردِّيه ؛ ولا يجوز الجأني أبداً أن يلجح حيواناً أو يضحى به ، ولو كان « جانتيا » جميعاً أقام المستشفيات والمصحات — كما ترى في أحد أبعاد — للحيوانات إن هربت أو أصابها أذى ؛ والحياة التي يجوز له أن يزدهقها هي حياته دون غيرها ؛ فالعقيدة الجانتية تميز الانتحار ولا تنقم في سبيله العقبات ، خصوصاً إذا تم بوسيلة الجوع ، لأن ذلك أبلغ انتصار تظفر به الروح على لإرادة الحياة العمياء ؛ ولقد مات جانتيون كثيرون على هذا النحو ، وقادة المذهب ييارحون هذه الدنيا — حتى في عصرنا هذا — بتجريح أنفسهم حتى الموت (٣١) .

إن عقيدة دينية كهذه ، قائمة على أساس من الشك العميق في قيمة الحياة والإنكار الشديد لها ، كان يمكن أن تجد في الناس شيوعاً في بلد ما فتئت الحياة فيه صيرة شاقة ؛ لكن هذا التطرف في الزهد قد حال دون إقبال الناس عليها حتى في الهند ؛ فنجد ظهور المذهب الجانتى ، والجانتيون صفوة مختارة ؛ وعلى الرغم من أن « يوان شوانج » وجدهم عديدى الثغر أقوىاء الأثر في القرن السابع (٣٢) . فإنهم كانوا عندئذ في أوج حياتهم التي صلت سيرتها في هدوء ؛ وحدث سنة ٧٩ ميلادية أن انشقوا فريقين تفصلهما هوة سحيقة من اختلاف الرأى على موضوع العرى ؛ ومنذ ذلك الحين ، كان الجانتى إما أن يكون منتسباً إلى طائفة « شويتامبارا » — أى طائفة ذوى الأردية البيض — وإما أن يكون منتسباً إلى طائفة « ديجامبارا » — أى المتزملين بالسما ، أو ذوى الأجساد العارية ؛ وكلتا الطائفتين تلبس الثياب العادية كما يقضى المكان والزمان ، وقد يتسوم وحدهم هم الذين يجوبون الطرقات حراة الأجسام ؛ وهذان المذهبان الفرعيان لما فروع ، فطائفة « ديجامبارا » لها أربعة فروع ، وطائفة « شويتامبارا » لها أربعة وثمانون فرعاً (٣٣) ، ويبلغ عدد أتباع الطائفتين معاً مليوناً وثلاثمائة ألف نسمة من عدد السكان الذين يبانون ثلاثمائة وعشرين

مليوناً^(٢٤) ، ولقد كان غائلي شديد التأثير بالمذهب الجاني ، واصطنع
 « أغميسا » - ومعناها الامتناع عن إيذاء الكائنات الحية على اختلافها - أساساً
 لسياسة وحياله ، ورضى من الثياب بقطعة صغيرة من القماش تستر ردفه ،
 ولم يكن يستحيل عليه أن يزهق نفسه جوعاً ؛ ومن يدري ؟ فلعل الجانيتين
 يسلكونه في طائفة « الحنا » فيعلونه تجسداً جديداً للروح العظمى التي تضمهم
 جسداً من لحم على قرات منتظمة من الدهر لتخلص العالم .

الفصل الثالث

أسطورة وذا

بمناقشة البوذية - الولادة المعجزة - اللقطة - أحران
الحياة - الحرب - أموات القشف - الهداية -
رؤية القربانا

إنه لمن العسير على أبصارنا أن نرى عبر ألفين وخمسمائة عام ماذا كانت
اللقطة هـ ف الاقتصادية والسياسية والخلقية التي استحدثت ظهور ديانة تدهوان
مثل ما تدعو إليه الجانتيّة والبوذية من نقشف وتشاوم ؛ لما لا شك فيه أن
الهند كانت قد خطت خطوات فسيحة في سبيلها إلى الرق المادى منذ استقرارها
الحكم الآرى : فبنيت مدائن عظيمة مثل « باتاليهترا » و « قابشالى » ؛ وزادت
الصناعة والتجارة من ثروة البلاد ؛ والثروة بلورها خلقت لطافة من الناس
فراغاً ؛ ثم طوّرت الفراع العلم والثقافة ؛ ومن الجائز أن تكون الثروة في الهند
هى التى أشاعت فيها النزعة الأبيقورية المادية خلال القرنين السابع والسادس
قبل الميلاد ؛ ذلك لأن الدين لا يزدهر في حياة تزدهر بالثراء ، إذ الخواص
في ظل الثراء تحرر نفسها من قيود الورع وتخلق من الفلسفات ما يبرر هذا
التحرر ؛ وكما حدث في الصين أيام كونفوشيوس ، وفي اليونان أيام
بروتاجوراس - ولن نذكر في الهند أيام بوذا - أن أدى الانحلال العقلى الديانة
القديمة إلى شك وفوضى في الأخلاق ، فالجانتيّة والبوذية ، لو أنهما مترعتان
في ثناياهما بلون من الإلحاد الكتيب ، التى ساد ذلك العصر بعد أن زالت عن
حيثه غشاوة الأحلام وأوهامها ؛ إلا أنهما في الوقت نفسه كانتا بمثابة رد فعل
من جانب الدين في مقاومته للمذاهب القلة التى أخضعت بها طبقة من الناس

حررت نفسها ونعمت في حياتها بالفراغ (٥٠) .

وتصف الرواية الهندوسية والد بودا - شُذْذُوذانا - بأنه رجل خمس نفسه في الحياة ، وهو من أبناء عشيرة «جواتاما» التي تنسب إلى قبيلة «شاكيا» المندلة بنفسها: كان أميراً أو ملكاً على «كاينلا فاستو» عند سفح الهمالايا (٥١)؛ ولكننا في حقيقة الأمر لا نعرف شيئاً عن بودا معرفة اليقين ؛ فلو رأيتنا قد قصصنا عليك هاهنا القصص التي تجمعت حول ٥٥١هـ ، فليس ذلك لأنها تاريخ نريد إثباته ، ولكننا نرونها لأنها جزء ضروري من الأدب الهندي والديانة الأسورية ، ويحدد العلماء مولد بودا بعام يقرب من سنة ٥٦٣ ق . م ثم لا يستطيعون أن يضيفوا إلى ذلك شيئاً ، فنتناول الأساطير بقية قصته ، وتكشف لنا عن الغرائب التي قد تحدث حين تحمل الأهميات بأعلام الرجال ، فيذكر لنا سفر من أسفار «جاتاكا» (٥٢) أنه في ذلك الوقت :

« في مدينة كاينلافاستو » أعلن عن الاحتفال بالبدر ، وبدأت الملكة « مايا » قبل موعد البدر بسبعة أيام تقيم حفلاتها بالعيد دون أن تقدم فيها المسكرات ، مكتفية بما أغرقت به ولائها من أكاليل الزهور والبطور ، وفي اليوم السابع - يوم اكتمال البدر - استيقظت مبكرة واستحمت في ماء

(٥٠) لاحظ كثيرون أن هذه الفترة تميزت بكثرة الأنجم الواضحة في تلويح العبقريّة ؛ ط « ماهافيرا » و « بودا » في الهند ؛ و « لوتس » و « كوتفوشيس » في الصين ؛ و « إرميا » و « أشعيا الثاني » في الأمة اليهودية ؛ وفلاسفة ما قبل سقراط في اليونان ؛ وربما كان ذلك أيضاً عهد « زرادشت » في فارس ؛ ومثل هذا التماس في التبع يملّ على تبادل المؤثرات بين هذه الثقافات القديمة بدرجّة أكبر مما يمكننا أن نتعقبه اليوم على سبيل التحديد .

(٥١) وهي « قصص من ولادة » بودا كتبت حول القرن الخامس الميلادي وهناك كذلك أسطورة أخرى عنوانها « لا ليتا فسترا » التي ترجعها إلى الإنجليزية سير إدوين آرنولد بعنوان « ضوء آسيا » .

وأحسنت للفقراء بأربعمائة ألف قطعة من النقد : ولا أخفت زخرفها وازينت ، جلست تأكل طعامها من أطيب الطعام ، وقطعت على نفسها جهود « أبوسلذا »^(٥) ، ثم دخلت مخدعها الرسمي الزردان ، واستلقت على سريرها ، فأغفلها النعاس ورأت هنا الحلم :

رأت أربعة ملوك هظاء يرفعونها في سريرها ويأخذونها إلى جبال الهملايا ويضعونها على هضبات مانوسيل . . . ثم رأت ملكات هؤلاء الملوك الأربعة ، يأتين إليها فيأخذنها إلى بحيرة أنوتتا ، ويغسها في الماء ليزلن منها الصبغة البشرية ، ويلبسها أردية مملوءة ويعطرنها بالعطور ويزينها بالزهور القلبية ؛ ولم يكن على مبعدة منها أن رأت جبلا من فضة وعليه قصر من ذهب ؛ وهناك أعددن لها سريرا إلهيا رأسه إلى الشرق ، وأرقدنها عليه ، وهاتنا انقلب « بوذساتوا »^(٥٥) فيلا أبيض ، وكان على مقربة من المكان جبل من ذهب فلما أن بلغه هبط منه إلى جبل للفضة أتيا إليه من جهة الشمال ؛ وفي جمبعته التي أشبهت جبلا من فضة ، كان يحمل زهرا أبيض من زهور اللوتس ؛ وبعد ذلك قضح في الصبور ودخل قصر الذهب ودار بجاء الإيمن دورات ثلاثا حول سرير أمه ، ثم ضرب جنبها الإيمن وظهر لها كأنه يدخل في رحها ؛ وبهذا تلقى ٥٠ : حياة جديدة .

واستيقظت الملكة في اليوم التالي وروت حلمها للملك ؛ فدعا الملك إلى حضرته أربعة وستين من أعلام البراهمة ، وخلع عليهم خلع التكريم وأشبعهم طعاما فاخرا وقدم إليهم اللؤلؤا ؛ فلما أن رضيت نفوسهم بهذه اللؤلؤا كلها ،

(٥) هي جهود تقال في أروجه أيام مقدمة من كل شهر ، وهي أيام البدر والحلال واليوم الثامن بعد كل منها .

(٥٥) شخص أراد له القدر أن يكون يوزا ، ومناعا هنا « يوزا » نفسه ، ومعنى كلمة يوزا « المستير » وهي بين كثير من الألقاب التي تحمل على « السيد » الذي كان اسمه الشخصي « مدذاراتا » واسم عشيرته « جواتاما » ؛ وكذلك كان يسمى « شاكيا - مرق » ومناعا « حكيم » جماعة شاكيا « كما كان يسمى أيضا » تلذاجاتا » ومناعا « الرجل الذي تقرر بالحق » ؛ ومع ذلك فلم يطلق يوزا على نفسه لقباً من هذه الألقاب فيها تلميح (٥٧) .

أمر بالحلم أن تُقَصَّ عليهم قصته ، واستفسرهم ما يمكنه الغيب ، فقال الراحمة :
لا بأخفك ألم أيها الملك ، فقد حملت الملكة ، حملت ذكراً لا أنثى ،
وسيكون لك ابن ، ولو سكن ذلك الولد بيتاً فسيكون ملكاً ، سيكون ملكاً
على الدنيا بأسرها ، وأما إن ترك داره ونخرج من أحضان العلم ، فسيصبح
بوذاً ، وسيكون في هذا العالم رافع الغشاوة عن أعين الناس (غشاوة الجهل) :

وحملت الملكة « مايا » « بوذستاناوا » عشرة أشهر كأنه الزيت في القدح ،
ولما أن جاءها أوانها رغبت في الذهاب إلى بيت أهلها ، ووجهت الخطاب
إلى الملك « شذوخانا » قائلة : « أريد أيها الملك أن أذهب إلى « ديفاداذا »
مدينة أسمرق » فوافق الملك وأمر بالطريق من « كايلافاستو » إلى « ديفاداذا »
أن يمهد وأن يزين بأصص النبات ، وبالرايات والأعلام ، وأجلسها في
هودج من ذهب يحمله ألف من رجال البلاط ، وأرسلها إلى بيت أهلها في
حاشية كبيرة ، وبين البلدين حَرَجٌ يملكه أهل المدينتين جميعاً ، هو حرج يمرح
فيه الناس ، يتألف من أشجار « الملح » ويسمى « حرجُ المُبَيِّنِ »
وكان الحرج إذ ذاك كتلة واحدة من الزهر الذي يغطي الأشجار من جلورها
إلى رموسها . فلما رآته الملكة رغبت في أن تمرح في الحرج . . . وذهبت إلى
جلع شجرة كبيرة من أشجار « الملح » وأرادت أن تمسك بغصن من غصونها
فانحنى الغصن حتى بات في متناول يدها كأنه الطرف الأعلى من قصبة لينة ،
وملأت يدها وتناولته ، وفي هذه اللحظة حينها اهتزت بالهزاض ، فأقامت لما
الحاشية ستاراً يسترها ، وأهدمت عنها ، فوضعت وليدها وهي لم تزال واقفة .
ممسكة بغصن الشجرة في يدها ، ولم ينزل « بوذستاناوا » — كما ينزل سائر
الأطفال من أجواف أمهاتهم — ملوئاً بالشوائب ؛ بل نزل « بوذستاناوا » كما
ينزل الواعظ من منبر وعظه ، نزل كأنه الرجل ينزل السلم ، ومد يديه
وقدميه ، ووقف لا يلوئ للفتور ولا تذهب شائبة من الشوائب ، وقف مشرقاً
بالضوء كأنه جوهر قموضوعة على ثوب بنار مضي ، هكذا هبط من جوف أمه (٢٨)

وفرق ذلك ينبغي أن تعلم أنه عند مولد بوذا ظهر في السماء ضوء لامع ، ومع الأصم ، ونطق الأكم ، واستقام الأعرج على ساقه ، وانحنت الآلهة من علياء سمائها لتمد له أيدي المودة ، وأقبل الملوك من نائي البلاد يرجون بمقلده ، وتصور لنا الأساطير صورة زاهية لما أحاط نشأته من أسباب العز والترف ؛ وعاش عيش الأمير الهاني في ثلاثة قصور « كأنه إله » ، وكان أبوه يقيه ، مندوفاً بحبه الأبوى ، شر الاتصال بما تعانیه الحياة البشرية من آلام وأحزان ؛ وكان يقوم على تسليته أربع آلاف راقصة ، ولما بلغ الرشد ، عرضت عليه خمسمائة سيدة ليختار إحداهن زوجة له ؛ ولما كان ينتهي إلى طيقة « الكشترية » — أي « المقاتلين » أحسن تدريبه في الفنون العسكرية ، ولكنه إلى جانب ذلك جلس عند أقدام الحكماء حتى أتقن دراسة النظريات الفلسفية كلها التي كانت شائعة في عصره (١٢٦) ؛ وتزوج وأصبح والدًا سعيدًا . بحياته ، وعاش في ثراء ودعة وطيب أحداوته .

ويروى الرواة الصالحون أنه خرج من قصره ذات يوم إلى الطرقات حيث عامة الناس ، وهناك رأى شيخاً كهلاً ، وخرج يوماً ثانياً فرأى رجلاً مريضاً ، وخرج يوماً ثالثاً فرأى ميتاً ... فسمع له يروى القصة بنفسه — كما نقلها أتباعه في الكتب المقدسة — يرويها فيحرك في نفسك كامن الشعور .

« ويعدُّد إليها الرهبان جرّرت خواطري على النحو الآتي — فيما كنت فيه من جلال عيش ورفاهية بالغة — قلت لنفسي : « إن رجلاً بجاهلاً من سواد الناس ، ستنال منه الكهولة كما نالت من ذلك الشيخ ، وليس هم بالبعيد عن نطاق الشيخوخة ، يضطرب ويستحي وتعاف نفسه حين يصير يشيخ كهل لأنه يتصور نفسه في مثل حالته ؛ إنني كذلك قابل للشيخوخة ، ولست بعيداً عن نطاقها ، أفيني في — وأنا القابل للشيخوخة — إذا ما رأيت شيخاً كهلاً ، أن أضطرب وأستحي وأن تعاف نفسي ؟ » لم أر ذلك . بما يليق ، ولما طاف برأسي هذا المخاطر ، ذهب غي بغتة كل تيه بشبابي ...

وهكذا أيها الرهبان قبل أن أهتمنى سواء السبيل ، لما وجدتنى ممن تجوز عليهم الولادة ، بحث فى طبيعة هذه الولادة ماذا تكون ؛ ولما وجدتنى ممن تجوز عليهم الشيخوخة بحث فى طبيعة هذه الشيخوخة ماذا تكون ، وكذلك المرض ، وكذلك الحزن ، وكذلك الدنس ؛ ثم فكرت لنفسى : « ما دمت أنا نفعى ممن تجوز عليهم الولادة ، فإذا لو بحث فى طبيعتها ... فلما رأيت ما فى طبيعة الولادة من تعس ، جعلت أبحث عن لا يولد ، أبحث عن السكنة العليا ، سكنة الرثانا (٢٠) » .

إن الموت هو أصل الديانات كلها ؛ ويجوز أنه لو لم يكن هناك موت لما كان الآلهة عندنا وجود ، هذه النظرات كانت بداية «التنوير» عند بوذا ، وكما يرتد الإنسان عن دينه فى لحظة ، وكذلك حدثت لبوذا أن صمم فجأة أن يترك إياه (٢١) وزوجه وابنه الرضيع ، ليضرب فى الصحراء زاهداً ، ولما أسدل الليل ستاره ، تسلل إلى غرفة زوجته ، ونظر إلى ابنه «راهولا» نظرة أخيرة ؛ وتقول الأسفار المقدسة البوذية ، فى فقرة بقلمها أتباع «جوتاما» جميعاً ، إنه فى هذه اللحظة عيها :

« كان مصباح يضىء بزيت حق ، وكانت أم «راهولا» نائمة على سرير على «باكنداس الياسمين وغيره من ألوان الزهور ، واضعة راحتها على رأس ابنها ، فنظر «بوديستارا» - بوذا المتمر - وقدماه عند الباب ، وقال لنفسه : « لو أزعجت يد الملكة لأخذ ابنى ، فستسقط الملكة ، وسيكون ذلك حادثاً دون فرارى ؛ إننى إذا ما أصبحت بوذا سأعود لأراه » ونزل من القصر (٢٢) :

وفى ظلمة الصباح الباكر خَلَفَ المدينة على ظهر جواده «كانثاكا» يصحبه سائق عربته «شوتا» وقد تعلق يالساً بذيل الجواد ؛ وعندئذ تبدى له «مارا» أمير الشر ، وأغواه بملك عريض ، لكن بوذا أبى عليه غوايته ، وظل راكباً جواده حتى صادفه نهر عريض هوب م شاطئه إلى شاطئه بوثة

(٢٠) مدت أمه فى ولادته .

واحدة جبارة وطافت بنفسه رغبة أن ينظر إلى بلده لكنه أبى على نفسه اللذة ليرى ، ثم استندارت الأرض العظيمة حتى لا تصبح أمامه سبيل إلى النظر إلى الوراء (٣٣) .

ووقف عند مكان اسمه « يوروثيلا » يقول : « قلت لنفسي إن هذا المكان رائع ، وإن هذه لغاية جميلة ؛ فالهر ينساب صافياً ، وأماكن الاستحمام تبعث في النفس السرور ، وكل ما حولي مروج وقرى » . وهامنا في هذا الموضع أخضع نفسه لأشق أنواع التشقق ، ولبت ستة أعوام يحلول أساليب « اليوجا » - رياضة النفس - التي كانت قد ظهرت قبل ذاك في ربوع الهند ؛ وعاش على الحبوب والكلأ ، ومضى عليه عهد اقتات فيه بالروت ، وانتهى به التدرج إلى أن جعل طعامه حبة من الأرز كل يوم ، ولبس ثياباً من الوبر وانتزع شعر رأسه ولحيته لينزل بنفسه العذاب لذات العذاب ؛ وكان ينفق الساعات الطوال واقفاً أو راقداً على الشوك ، وكان يترك التراب والقذر يتجمع على جسده حتى يشبه في منظره شجرة عجوزاً ؛ وكثيراً ما كان يرتاد مكاناً تلقى فيه جثث الموتى مكشوفة ليأكلها الطير والوحش ؛ فينام بين هذه الجثث العفنة . ثم سمع له مرة أخرى يروى لك قصته :

« قلت لنفسي : ماذا لو زعمتُ الآن أسنانى ، وضغطت لساني إلى لحاقي ، وألحمت عظمي وصفتته وأجرحته بعظمي (وهكذا فعلت) ونفضج العرق من لعظمي ... ثم قلت لنفسي : ماذا لو اصطنمت الآن غيبوبة شعورية يقف فيها التنفس ؟ وهكذا أوقفت النفس شيئاً وزفيراً من أنفي وفمي ؛ ولا فعلت ذلك سمعت صوتاً عنيقاً للهواء يخرج من أذني ... وكما يحدث للرجل إذا ما أراد أن يهشم لإنسان رأسه بسن سيفه ، فكذلك رجّت الرياح العنيفة رأسي .. ثم قلت لنفسي : ماذا لو قلت من طعامي ، فلا أكل أكثر مما تسع راحتي من عصير الفول أو العسل أو اليسلي أو الحمص ... فضممت جسدتي ضموراً شديداً ، وكان من أثر تقليل الطعام أن أصبحت العلامة التي أتركها على الأرض إذا ما جلست ، في هيئة أثر الخف يتركه البعير على الرمال ، وكان من أثر

تقليل الطعام أن برزت عظام فقرائ إذا ما حنيتها أو فردتها حتى أشبهت صفاً من رموس المنازل ؛ وكان من أثر تقليل الطعام أن أصبحت عني قربان عيقتين وطيتين في محجريهما ، كما يرق الماء عميقاً وطيباً في بئر عميقة ؛ وكان من أثر تقليل الطعام أن ذبل جلد رأسي كما تتشقق وتلوى القرعة المرة المفصولة عن فرعها وهي فجة ، بفعل الشمس والمطر ، ولما كنت أمد يدي لأمس جلدة بطني ، كنت أجدني في حقيقة الأمر أمسك بفقرات ظهري ؛ وكان من أثر تقليل الطعام أني إذا ما أردت برأزاً وجدتني أنطح على الأرض سطيحاً ، وكان من أثر تقليل الطعام أني إذا أردت راحة لجسمي وأخذت أدلكه بكفي ، كانت الشجرات للذواية تساقط منه (٣٣) .

لكن فكرة أشرفت على بوذا ذات يوم وهي أن تغليب النفس ليس هو السبيل لما يريد ، وربما كان في ذلك اليوم أشد جوعاً منه في سائر الأيام ، وأربما ثارت في نفسه إذ ذاك ذكرى من ذكريات الجبال ، ذلك أنه لم يلاحظ تنويراً جديداً يأتيه من هذه الحياة القاسية بزهدها : « إنني بمثل هذه الفسوة لأراني أبلغ العلم والبصيرة الساميتين على مستوى البشر ، وهما العلم والمعرفة اللتان تتصفان بالرفعة الحقيقية » ، بل الأمر على نقيض ذلك ، إن عقليته لنفسه قد ولد فيه شعور الزهو بنفسه مما يفسد أي نوع من أنواع التقديس التي كان من الجائز أن تفيض من نفسه ، فأقلع عن زهده وذهب ليجلس تحت شجرة وارقة للظل (٣٤) وجلس هناك جلسة مستقيمة لاحتكاك فيها ، مصمماً ألا يريح ذلك المكان حتى يأتيه التنوير ، وسأل نفسه : ما مصلر ما يعاينه الإنسان من أحزان وآلام وأمراض وشيخوخة وموت ؟ وهنا أشرفت عليه فجأة صورة للموت والولادة يتعاقبان في مجرى الحياة تعاقباً لا ينهي ؛ ورأى أن كل موت يزول أثره بولادة جديدة ؛ وكل سكونية وغبطة تقابلها شهوة جديدة وقلق جديد وخيبة أمل جديدة وحزن جديد وألم جديد . « وهكذا

(٣٤) هي « شجرة بوذا » التي سمع فيها بدم ممودة عند البوذيين ، ولا تزال هناك تعرض على السامعين عند مرورهم به « يودجايا » .

ركزت عقلى فى حالة من نقاء وصفاء ... ركزته فى فناء الكائنات وعودتها إلى الحياة فى ولادة جديدة ؛ وبنظرة قلمية مطهرة إلية ، رأيت الكائنات الحية تنمى ثم تعود فتولد دميّة أو سكيّة ، خيرة أو شريرة ، سعيدة أو شقية ، حسب ما يكون لها من «كارما» وفق ذلك القانون الشامل الذى بمقتضاه سيتلقى كل فعل خير ثوابه ، وكل فعل شرير عقابه ، فى هذه الحياة ، أو فى حياة تالية تنمض فيها الروح جسداً آخر .

إن رؤيته لهذا التعاقب السخيف سخفاً لا يتفق على الرأى ، هذا التعاقب بين اللوت والولادة ، هى التى جعلته يزدرى الحياة البشرية لزدراء ، فقال لنفسه : إن الولادة أم الشرور . جميعاً ، ومع ذلك فالولادة ماضية فى طريقها لا تقف فيه عند حد ، إنها ماضية إلى الأبد فى طريقها تعيد إلى مجرى الأحران البشرية فيضه إن فرغ مما يملؤه ، فلو استطعنا وقف هذه الولادة . . . لماذا لا نقفها ؟ (٥) لأن قانون «كارما» يتطلب حالات جديدة من التخصص للروح ، لكى يتاح لها أن تكفر عما اقترفت من شرور فى حيواتها الماضية ، وإذن فإن استطاع الإنسان أن يعيش حياة يسودها عدل كامل ، حياة يسودها صبر وشفقة لا يمتنعان إزاء الناس جميعاً ، لو استطاع أن يحرم بفكره حول ما هو أبلى خالداً ، ولا يربط هواه بما يبدأ وينتهى - عندئذ يجوز أن يجنب نفسه العودة إلى الحياة ، وسيغض معين الشر بالنسبة إليه ؛ لو استطاع الإنسان أن يحمى شهوات نفسه ، مباحياً وراء فعل الخير دون سواء ، عندئذ يجوز أن يحمى هذه الفردية التى هى أولى ألوهام الإنسانية وأسوأها أثراً ، وتتحل النفس آخر الأمر بالانهاية اللاواعية ؛ فبها من سكية نحل بقلب طهر نفسه من شهواته الذاتية تطهيراً تاماً ؟ - وهل ترى قلباً ، لم يظهر نفسه على هذا النحو قد عرف إلى السكية سيلاً ؟ إن السعادة مستحيلة ، فلا هى ممكنة فى هذه الحياة الدنيا كما يظن الوثنيون ، ولا هى ممكنة فى الحياة الآخرة كما يتوهم

(٥) تنفرق فلسفة شopenhور من هذه الأرومة عند هذه النقطة .

أنصار كثير من الديانات ؛ أما ما يمكن أن تظفر به فهو السكينة ، هو الحمود
البارد الذى نصيبه إذا ما تقضينا عنا كل شهواتنا ، هو الترفانا .

وهكلنا بعد سنوات سيع قضاهما متأملًا ، أدرك « النبي المستنير » سبب
ما يعانيه الناس من آلام فأخذ سمته نحو « المدينة المقلمة » مدينة بنارس ،
وهناك فى روضة الغزلان عند « سارنات » طفق يبشر الناس بالترفانا .

الفصل الرابع

تعاليم بوذا^(٥)

صورة الزعيم - أساليبه - الحقائق السامية الأربع -
الطريق ذو الخمس شعب - قواعد الأخلاق الخمس -
بودا والمسيح - لأخرية بوذا ومناقضه لرحال الدين -
إلهاده - علم نفس بيتر نفس - معنى الرفقا

كانت وسيلة بوذا في نشر تعاليمه - شأنه في ذلك شأن سائر المعلمين في عصره - هي المحاورة والمخاضرة وضرب المثل. ولما لم يلب في خالده قط - كما لم يلب في غيره - في خلد سقراط أو المسيح - أن يكون مذهبه ، فقد خصه في عبارات مركزة ، أريد بها أن يسهل وعيا على الذاكرة ، وهذه المحادثات - على الصورة التي احفظ لنا بها الرواة من أتباعه - تصور تصويراً شعورياً أول شخصية واضحة الحدود والعالم في التاريخ الهندي : رجل قوى الإرادة ، صادق الرواية ، مزهو بنفسه ، وديع المعاملة ، رقيق الكلام ، عمن إحساناً

(٥) أقدم ما لدينا من وثائق تحتوي على تعاليم بوذا هي الـ « پناكات » ، وسماها « سلاسل القتاتون » ، التي أعدها لعرض على المجلس اليوفني الذي انعقد سنة ٢٤١ قبل الميلاد ، وقد وافق هذا المجلس على أن ما في هذه الوثائق هو تعاليم بوذا بيتر تحريف ، تلك التعاليم التي لبثت أربعة قرون يتناقضها بالرواية الشفوية حيل من حيل ، أي أنها لبثت كذلك منذ وفاة بوذا حتى انتهى بها الأمر إلى التحويل بالغة « البالية » حول سنة ٨٠ قبل الميلاد ؛ وهذه « پناكات » تقع في ثلاث مجموعات : « السوتا » أي الحكايات ، و « آلتايا » أي التشرع ، و « الأيغوما » أي المذهب ؛ أما أولى هذه المجموعات - أي « پناكة الحكايات » - فتصوّر على محاورات بوذا ، التي يضمها « رايس داتيفز » في معزلة واحدة مع محاورات أفلاطون (٣٤) وإذا أردنا الدقة في القول ، وجب أن نقول إن هذه المدونات لا تحتوي بالضرورة على تعاليم بوذا بعبه ، بل تحتوي على تعاليم المدارس البوذية ، ويقول « سير تشارلز إلويت » : على الرغم من أن هذه الحكايات أغنت تزايد على مر القرون ، طست أرى ما يبرر الرية بأن أقدم الطبقات في هذا البناء المتراكم تحتوي على ما دونه حماية الزعيم متبذيين على تذكريم لما سمعوه منه .

لا ينتهى عند حد معلوم ؛ ولقد زعم لنفسه « الاستنارة » لكنه لم يدع
 الوحى ، فالزعم قسط للناس أن لها كان يتكلم بلسانه ، وهو فى جده مع خصومه
 أكثر صبراً أو مجاملة من أى معلم آخر ممن شهدت الإنسانية من أعلام المعلمين ؛
 وبصوره لنا أتباعه — وربما كانوا يضيئون إليه ما ليس فيه لتكمل صورته —
 يصورونه لنا مصطنعاً له « أهمسا » على أتم درجاتها (والأهمسا هى الامتناع عن
 قتل الكائنات الحية على اختلافها) ؛ فيقولون عنه : « إن جوتاما الذى اعتزل
 الناس قد رفع نفسه عن الفتك بالحياة ، بأن كف عن قتل الأحياء ؛ لقد خلع
 عن نفسه المراوة والسيف (مع أنه كان يوماً من طبقة الكشائية — أى طبقة
 المقاتلين) وهو يزور عن غلظة المعاملة ازوراراً ، ويمتلئ قلبه بالرحمة فهو رحيماً
 شفوياً بكل كائن تدب فيه الحياة . . وترفع عن الغيبة ، أو رفع نفسه عن
 دناءة الغيبة ... هكذا كان يعيش رابطاً لما انحلت حراه ، مشجعاً للنوام الصداقة
 بين الأصدقاء ، مصلحاً ذات البين عند الخصوم ، محباً للسلام ، متحمساً للسلام ،
 متحدثاً بكلمات تهيب للسلام (٣٧) ؛ لقد كان مثل « لاوتسى » ومثل « المسيح »
 يود أن يرد السيئة بالحسنة ، والكراهية بالحب ، وإذا أمىء إليه فى النقاش
 أو أمىء الغشام بينه وبين من يحاوره ، أثر للصمت وإذا أساء إلى إنسان عن
 حق ، فسرّد عليه بوقاية من حجب إياه حياً غلصاً ، وكلما زادنى شراً ، زدته
 خيراً ؛ فإذا جاء غر وأهانته ، استمع إليه بوذا وهو صامت ؛ حتى إذا ما فرغ
 الرجل من حديثه ، سأله بوذا : « إذا رفض إنسان يا بنى أن يقبل منحة تقدم
 إليه ، فمن يكون صاحبها ؟ » فيجيبه الرجل : « إن صاحبها عندئذ هو من
 قدمها » ، فيقول له بوذا : « لئن أرفض يا بنى قبول إهانتك ، وأتمسك منك
 أن تحفظها لنفسك (٣٨) » إن بوذا — على خلاف الكثرة الغالبة من القديسين —
 كانت له روح الفكاهة ، لأنه أدرك أن البحث الميتافيزيقى يثير ضحك
 صاحبه ، هو من ضروب الكبرياء .

كانت طريقته في التعليم فريدة لا يماثلها نظير ، ولو أنها مدينة بشئ »
 «الجوالين» أو السوفسطائيين المثقلين الذين حاصروه في بلده ؛ فكان ينقل
 من بلد إلى بلد ، وفي صحبته تلاميذه المقربون ، وفي إثره ما يقرب من ألف
 ومانتين من أتباعه المخلصين ، ولم يكن أبداً يهتم لغده ، فكان يكتب بالزاد يقلمه
 له أحد المحبين من سكان البلد الذي يحل فيه ؛ ولقد وصم ذات يوم أتباعه
 بالعار ، لأنه أكل في منزل امرأة فاجرة (٣٨)؛ كانت طريقته دائماً أن يقف السبع
 عند مدخل قرية من القرى ، ويضرب خيامه في حديقة أو غابة أو على ضفة
 نهر ، وكان يخصص ساعات العصر لتأملاته ، وساعات المساء للتعليم ، وكانت
 محادثاته مجرى في صورة سقراطية من الأسئلة وضرب الأمثلة الخلقية
 والتلطف في الحوار ، أو كان يسوق تعاليمه في عبارات مقتضبة يرى بها إلى
 تركيز آرائه تركيزاً يجعلها في صورة من الإيجاز والترتيب بحيث تقرأ في الأذهان
 وأحب عباراته التعليمية المقتضبة « إلى نفسه هي » الحقائق السامية الأربع
 التي يسئل فيها رأيه بأن الحياة ضرب من الألم ، وأن الأم يرجع إلى الشهوة ،
 وأن الحكمة أسماها قمع للشهوات جميعاً :

١ - تلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن الألم : الولادة مؤلمة ،
 والمرض مؤلم ، والشيوخنة مؤلمة ، والحزن والبكاء والحمية واليأس
 كلها مؤلم . . .

٢ - وتلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن سبب الألم : سببه
 الشهوة ، الشهوة التي تؤدي إلى الولادة من جديد ، والشهوة التي نمازجها
 اللذة والانفاس فيها ، الشهوة التي تسعى وراء اللذات تنسقطها هنا وهناك ،
 شهوة العاطفة ، وشهوة الحياة ، وشهوة العلم .

٣ - وتلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن وقف الألم :

أن نبحث هذه الشهوة من أصولها فلا نبقى لما بقية في نفوسنا ، السبيل هي الانقطاع والعزلة والخلاص وفكك أنفسنا مما يشغلها من شئون العيش .

٤- وتلك - أيها الرهبان - هي الحقيقة السامية عن السبيل المؤدية إلى وقف الألم : إنها السبيل السامية ذات الشعب الثمان ، ألا وهي : سلامة الرأي ، وسلامة النية ، وسلامة القول ، وسلامة الفعل ، وسلامة العيش ، وسلامة الجهد ، وسلامة ما نعتق به ، وسلامة التركيز (٣٦) .

كانت عقيدة بوذا التي يؤمن بصدقها ، هي أن الألم أرجح كفة من اللذة الحياة الإنسانية ، وإذن فخير للإنسان ألا يولد ، وهو في ذلك يقول إن ما صفع الناس من دموع لأغزر من كل ما تحتوى المحيطات العظيمة الأربعة من مياه (٣٧) ، فعنده أن كل لذة تحمل سمها في طيها ، لجرد أنها لذة عابرة قصيرة : « أذلك الذي يزول ولا يقيم هو الحزن أم السرور ؟ » أتى هذا السؤال على أحد تلاميذه ، فأجابته هذا بقوله : « إنه الحزن يا مولاي » (٣٨) إذن فأسُّ السرور هو « ظمأ » - وليس معناها الشهوة كائنة ما كانت ، بل الشهوة الأتالية ، الشهوة التي يوجهها صاحبها إلى صالح الجزء أكثر مما يريد بها صالح الكل ، وفوق الشهوات كلها الشهوة الجنسية ، لأنها تؤدي إلى التماسك الذي يطيل من سلسلة الحياة إلى ألم جديد بغير غاية مقصودة ، وقد استنتج أحد تلاميذه من ذلك أنه - أي بوذا - بهذا الرأي يجب الانتحار لكن بوذا صنفه على استنتاجه ذاك ، قائلاً : إن الانتحار لا خير فيه ، لأن روح للمتحر - بسبب ما يشوبها من أدران - سيعود فتولد من جديد في أدوار أخرى من التقمص ، حتى يتسنى لها نسيان نفسها نسياناً تاماً .

ولما طلب تلاميذه منه أن يجد معنى الحياة السليمة في رأيه لكي يزيد الرأي وضوحاً ، صاغ لهم ، « قواعد خلقية خمسة » يتبنون بها - وهي بمثابة

لوصايا ولكنها بسيطة مختصرة ، غير أنها قد تكون وأشمل نطاقاً وأعمس التزاماً ، مما تقتضيه الوصايا العشر^{(١٢)(*)} .

وأما وصاياها الخمس فهي :

١ - لا يقتل أحد كائناً حياً .

٢ - لا يأخذن أحد ما لم يُعطه .

٣ - لا يقولن أحد كذباً .

٤ - لا يشربن أحد مسكراً .

٥ - لا يقيمن أحد على دنس^(١٣) .

وترى بوذا في مواضع أخرى يضيف إلى تعاليمه عناصر يسلف بها تعاليم المسيح على نحو يدعو إلى العجب : « على الإنسان أن يتغلب على غضبه بالشفقة ، وأن يزيل الشر بالخير . . . إن النصر يولد للمقت لأن المهزوم في شقاء . . . إن الكراهية يستحيل عليها في هذه الدنيا أن تزول بكراهية مثلها ، إنما تزول الكراهية بالحب^(١٤) » . وهو كالمسيح لم يكن يطمئن نفساً في حضرة النساء ، وتردد كثيراً قبل أن يسمح لمن بالانضمام إلى الطائفة البوذية ؛ ولقد سأله تلميذه المقرب « أناندا » ذات يوم :

- « كيف ينبغي لنا يا مولاي أن نسلك إزاء النساء ؟ » .

- « كما لو لم تكن قد رأيتهن يا أناندا »

- « لكن ماذا نصنع لو تحمضت علينا رؤيتهن ؟ »

- « لا نتحدث إليهن يا أناندا »

- « لكن إذا ما تحمضن إلينا يا مولاي فإذا نصنع ؟ »

- « كن منهن على حذر تام يا أناندا » ،

(١٢) يشير إلى الوصايا العشر التي جاءت بها الديانة اليهودية : لا تترك ، لا تقتل الخ . (المرتب)

كالت فكرته عن الدين خطيئة خالصة ؛ فكان كل ما يعنيه سلوك الناس وأما الطقوس وأما شمامسة العبادة ، وما وراء الطبيعة واللاهوت ، فكلها عنده لا تستحق النظر ، وحدث ذات يوم أن هم يرمي بتطهير نفسه من خطاياها باستحمامه في «جايا» ، فقال له بوذا : «استحم هنا ، نعم هاهنا ولا حاجة بك إلى السفر إلى جايا أيها البرحمي ؛ كن رحيماً بالكائنات جميعاً ؛ فإذا أنت لم تنطق كذباً ، وإذا أنت لم تقتل روحاً ، وإذا أنت لم تأخذ ما لم يعط لك ، ولبثت آمناً في حدود إنكارك لذلك — فإذا نجت من الذهاب إلى «جايا» ؟ إن كل ماء يكون لك عندئذ كأنه «جايا»^(٦٦) ؛ إنك لن تجد في تاريخ اللينانات من هو أغرب من بوذا يؤسس ديانة عالمية ، ومع ذلك بلى أن يدخل في نقاش عن الأبدية والخلود والله ؛ فاللانهائي أسطورة — كما يقول — وخرافة من خرافات الفلاسفة ، الذين ليس لديهم من التواضع ما يعترفون به بأن الذرة يستحيل عليها أن تفهم الكون ؛ وإنه لييتسم^(٦٧) ساخراً من المحاورة في موضوع نهائية الكون أو لانهايته ؛ كأنما هو قد تسلف بنظره إذ ذاك ما يدور بين علماء الطبيعة والرياضيين اليوم من مناقشة حول الموضوع مناقشة ما أقربها من حديث الأساطير ؛ لقد رفض أن يبدى رأياً عما إذا كان للعالم بداية أو نهاية ، أو إذا كانت النفس هي البدن أو شيئاً متميزاً منه أو إذا كان في الجنة ثواب للناس حتى أقفلس القديسين من بينهم ؛ وهو يسمى هذه المشكلات « غاية التأمل النظري ومحرراه وبهلوانه والثوابه وتعقيده »^(٦٨) ويعتزم ألا يكون له شأن بأمثال هذه المسائل ، فهي لا تؤدي بالباحثين فيها إلا إلى الخصومة الحادة ، والكراهية الشخصية والحزن ، ويستحيل أن تؤدي بهم إلى حكمة أو سلام ؛ إن القنصية والرضى لا يكونان في معرفة الكون والله ، وإنما يكونان في العيش الذي ينكر فيه الإنسان ذاته ، ويسيطر كفه للناس إحساناً^(٦٩) ؛ ثم يضيف إلى ذلك نهكاً بشعاً فيقول إن الآلهة أنفسهم ، لو كان

لم وجود ، لا كان في وسعهم أن يجيبوا عن أمثال هذه للسائل .

« حدث ذات مرة يا «كفاذا» أن طاف الشك الزميل من طائفة الزملاء هذه ، حول النقطة الآتية : « أين تمضي هذه العناصر الأربعة الكبرى : التراب والماء والنار والهواء ، بحيث لا تترك وراءها أثراً ؟ » وجعل ذلك الزميل يقدر زناد عقله حتى أخلفته حالة من الوجد انصمحت له معها السيليل المزدينة إلى الله .

وعندئذ يا «كفاذا» صعد هذا الزميل إلى مملكة الملوك الأربعة الكبار ، وخاطب أئتهم قائلاً : « أين يا أصلقاتي تنهب العناصر الأربعة الكبرى — التراب والماء والنار والهواء — بحيث لا تترك وراءها أثراً ؟ » .

فلما أن قرغ من سؤاله هذا ، أجابه الآلهة في سماء الملوك الأربعة للكبار : « إننا يا أخانا لا نلوى من ذلك شيئاً ، لكن هنالك الملوك الأربعة الكبار ، هم أقوى منا وأعظم ، سنلهم يميوك » .

[وعندئذ يا «كفاذا» ذهب ذلك الزميل إلى الملوك الأربعة وسأل نفس السؤال فأحيل بمثل ذلك الجواب إلى « الثلاثة والتلاتين » الذين أحالوه بدورهم إلى ملكهم « ساكا » الذي أحاله إلى كلمة « ياما » ، وهؤلاء أحالوه إلى ملكهم « سوياما » الذي أحاله إلى كلمة « توسيتا » ، وهؤلاء أحالوه إلى ملكهم « سانتوسيتا » ، الذي أحاله إلى كلمة « نماتا — رتي » ، وهؤلاء أحالوه إلى ملكهم « سوني ميتا » الذي أحاله إلى كلمة « پارانيميتا فاساقتي » ، وهؤلاء أحالوه إلى ملكهم « فاساقتي » الذي أحاله إلى آلهة العلم البرهمي .

وبعدئذ يا «كفاذا» جعل ذلك الزميل يركز تفكيره في نفسه تركيزاً استنفد كل قوة من انتباهه ، وانتهى به ذلك للتفكير المركز إلى شهوده بمقله اللذي أمسك هكذا بزمامه ، طريق العالم البرهمي واضحاً ؛ فلذا من الآلهة التي تتألف منها حاشية برهما ، وقال : « أين يا أصلقاتي تنهب العناصر الأربعة

الكبرى - التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثرًا ؟ » :

« فلما فرغ من سؤاله أجابه الآلهة التي تولف حاشية براهما قائلا : « إننا يا أختانا لا ندرى من ذلك شيئاً ، ولكن هنالك براهما ، براهما العظيم ، الواحد العلى ، الواحد القدير ، الواحد البصير ، من يبدى الأمر والتدبير فى جميع الشئون ، فهو ضابط كل شئ » وخالق كل شئ » وسيد كل شئ ... هو السابق للزمان ، وهو والد كل ما هو كائن وكل ما سيكون ! إنه أقوى منا وأعظم ، منكم يجبك » :

« أين إذن هذا البراهما العظيم ؟ » .

« إننا يا أختانا لا ندرى أين يكون براهما ، ولا لماذا كان ولا من أين جاء ، ولكن يا أختانا إذا ما بدت لنا بوادر مجيئه ، إذا ما أشرق الضوء وسطع المجد ، عندئذ سيتبدى لنا نظرين ، لأن باخرة ظهور براهما هى إشرق الضوء وسطوع المجد » .

ولم يمض طويل وقت بعد ذلك يا « كفأذا » حتى تبدى براهما العظيم ، فدنا منه أخونا ذلك وسأله : « أين يا صديق تذهب العناصر الأربعة الكبرى - التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثرًا ؟ » :

فلما فرغ من سؤاله أجابه براهما العظيم : « أنا يا أختى براهما العظيم العلى القوى البصير ، يبدى الأمر والتدبير فى كل شئ » ، وأنا ضابط كل شئ » وخالق كل شئ » وسيد كل شئ » ، أمين لكل شئ » مكانه ، أنا السابق للزمان والد كل ما هو كائن وكل ما سيكون ! »

عندئذ أجاب الأخ براهما قائلا : « أنا لم أسألك يا صديق هل أنت حقاً كل هذا الذى ذكرت من صفات ، لكنى سألتك أين تذهب العناصر الأربعة الكبرى - التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثرًا ؟ » :

فأجابه براهيم نفس الجواب مرة أخرى يا «كثافا» .

وأعاد أخوفا سؤله للمرة الثالثة إلى براهيم .

فأخذ براهيم العظيم - يا «كثافا» - أختانا ذلك ونحناه بجانباً وقال :
« إن هذه الآلهة التي منها تتألف حاشية براهيم ، تعتقد أني - يا أخى - أرى
كل شيء وأعلم كل شيء وأتبين كل شيء ؛ ولهذا لم أجبك في حضرتهم ؛
لكنني ، أيها الأخ ، لست أدرى أين تذهب هذه العناصر الأربعة الكبرى
- التراب والماء والنار والهواء - بحيث لا تترك وراءها أثراً » (٥٠) .

فلذا ما قال لبوذا بعض تلاميذه ، أن البراهمة يزعمون الإلham بحلول هذه
المسائل ، أجابهم ساخراً : « هنالك يا اخوتائي بعض الرهبان وبعض البراهمة
يتلون مثل ثعابين الماء ، فإذا ما ألقيت عليهم سؤالا في هذا الموضوع أو ذلك ،
عملوا إلى غرض القول ، وإلى تلوي الثعابين (٥١) ؛ ولولدت من بوذا حدة
لزاء أشد إطلاقاً ، فلما كان حاداً تجاه كهنة عصره ، فهو يهزأ بدعواهم أن
أسفار الفيدا من وحى الآلهة (٥٢) ، ويفضح البراهمة المعتزين بطبقتهم بقوله
في طائفته أعضاء الطوائف جميعاً بغير تفرق ؛ إنه لا يهاجم نظام الطبقات
مهاجمة صريحة ، لكنه يقول لتلاميذه في وضوح وجلاء : « انتشروا
الأرض كلها وانشروا هذه العقيدة ؛ قولوا للناس إن الفقراء والمساكين ،
والأغنياء والأعين ، كلهم سواء ، وكل الطبقات في رأي هذه العقيدة
الدينية تتحد لتعمل فعل الأنهار تصب كلها في البحر » (٥٣) ، وهو يرفض
الأخذ بفكرة التضحية في سبيل الآلهة ، ويفزع أشد الفزع لرؤية الحيوان
ينذبحونه ليعيموا أمثال هذه الطقوس (٥٤) ؛ ويرفض كل اعتقاد وكل عبادة
لكائنات أعلى من هذه الطبيعة ، ويربأ بنفسه عن التعزيم والرقي والتشف
والدعاء (٥٥) ، ويقدم للناس في هدوء وبغير عجلة وبحاج ديناً حرّاً أكمل
لحرية من جود الفكر ومن صناعة الكهنوت ، ويفتح طريقاً للخلاص ،
للكافرين والمؤمنين أن يسلكوه على السواء .

وقد يتحول هذا القديس أحياناً ، الذى هو أشهر من حرف الدهر من قديسي المتحوس ، قد يتحول من اللاأدرية إلى إلحاد صريح^(٥٧) ، إنه لا ينحرف عن جادته لينكر وجود الله ، بل إنه حيناً بعد حين يذكر برامها كأنه حقيقة واقعة أكثر منه مثلاً أعلى^(٥٨) ثم هو لا يجرم عبادة الأئمة الشائعة بين الناس^(٥٩) لكنه يسخر من فكرة إرسال الدعوات إلى « المجهول » ، وفى ذلك يقول : « إنه لمن الحمق أن تظن أن سواك يستطيع أن يكون سبباً فى سعادتك أو شقائك^(٦٠) لأن السعادة والشقاء دائماً نتيجة سلوكنا نحن وشهواتنا نحن ؛ وهو يأتى أن يبنى تشريعه الخلقى على عقوبات تفرضها « قوة وراء الطبيعة ، كائنة ما كانت تلك العقوبات ، ولا يجعل جزءاً من عقيدته جنة ولا مطهرأ ولا جحيم^(٦١) ، وهو أرفع حساسية للألم والقتل الذى ينزل بالكائنات الحية بحكم العملية البيولوجية فى الحياة ، من أن يفرض أن هذا القتل وذلك الألم قد أرادهما إله مشخص لإرادة من عمد وتدبير ؛ وهو يرى أن هذه الأغلاط فى نظام الكون ترجع ما فيه من آيات تدل على تدبير وتنسيق^(٦٢) ، انه لا يرى على هذا المسرح الذى تمتزج فيه القوضى والنظام ، والخير والشر ، مبدأ ينم عن اللوام ، ولا مركزاً لحقيقة أبدية خالدة^(٦٣) ، وكل ما يراه فى الحياة دوامة تلور وحركة ما تنفك فى تغير ؛ إن الحقيقة الميتافيزيقية النهائية فى هذه الحياة هى التغير .

وكما أنه يقترح لاهوتاً بغير إله ، فكذلك يقدم لنا علم نفس بغير نفس ؛ فهو يرفض الروحانية فى شتى صورها حتى فى حالة الإنسان ؛ وهو يوافق هرقليطس وبرجسن^{٦٤} فى رأيهما عن العالم ، كما يوافق هيوم فى رأيه عن العقل ، فكل ما نعرفه هو إحساساتنا ، وإذن ، فإلى الحد الذى نستطيع أن نبغضه بعلتنا ، لا نرى سوى أن المادة كلها ضرب من القوة ، والعناصر كلها نوع من الحركة ،

(٥٧) يقول سير تشارلر إلبيت إن البوذية « لا ترى العالم على أنه من خلق شخصية إلمية ، كلا ولا ترى القانون الأخلاقى على أنه من أمرها ؛ فكون الديانة تستطيع أن تقوم بغير هذه الأفكار أمر عظيم الخطر »^(٥٧) .

الحياة تغير ، هي مجرى دافق محايد من صيرورة وفتاء ؛ إن « الروح » أسطورة من الأساطير ، فرضناها بغير مبرر يؤيدها ، لتريح بهذا الفرض أذهاننا الضعيفة ، فرضناها قائمة وزاه سلسلة الحالات الشعورية المتعاقبة^(٢٤) إن هذا « الرابط » الذى يربط المركبات دون أن يكون واحداً منها ، ، هذا « العقل » الذى ينسج خيوط إحساساتنا وإدراكاتنا فى نسج من الفكر ، إن هو إلا شبح توهمناه ؛ وكل ما هو موجود حقاً هو الإحساسات نفسها والإدراكات نفسها ، تتكون بصورة آلية فى هيئة تذكرات وأفكار^(٢٥) ، حتى هذه الذوات « النفسية » ليست كائناتاً قائماً بذاته متميزاً من سلسلة الحالات العقلية ؛ ليست الذوات سوى استمرار هذه الحالات ، وتذكر الحالات اللاحقة للحالات السابقة ، مضافاً إلى ذلك ما يتعوده الجسم العضوى من عادات عقلية وسلوكية ، وما يتكون لديه من ميول واتجاهات^(٢٦) ؛ إن تعاقب هذه الحالات لا نسيه « إرادة » أسطورية تضاف إليها من أعلى ، بل تقرر الوراثة والعادة والبيئة والظروف^(٢٧) فهنا العقل السائل الذى لا يبطو أن يكون مجموعة من حالات عقلية ، هذه النفس أو هذه الذوات التى ليست إلا ميلانحو سلوك معين أو هوى إلى اتجاه بذاته ، كونه الوراثة التى لا حول لها ولا قوة ، كما كونه كذلك التجربة العابرة خلال تجارب الحياة ، أقول إن هذه النفس أو هذه الذوات أو هذا العقل يستحيل أن ينطبق عليه معنى الخلود ، إذا فهمنا من هذا المعنى استمرار الفرد فى وجوده^(٢٨) فليس القديس ، بل ليس بوذا نفسه بخالد بعد موته خلوداً يحفظه بشخصه^(٢٩) .

ولكن إن كان ذلك كذلك ، فكيف يمكن أن يعود الحى إلى الحياة من جديد فى ولادة ثانية ؟ إذا لم يكن هناك روح ، فما الذى يتقمص أجساداً أخرى فى ولادات تالية ، ليلقى عذابه على خطاياها إذ هو حال فى صورة الجسد ؟ تلك هى أضعف الجوانب فى فلسفة بوذا ، فهو لا يحاول أبداً أن يزيل التناقض الكائن بين علم نفسه العقل وبين قبوله للمذهب التقمص قبولاً

أعنى ؛ إن هذا الإيمان بحقيقة التناسخ أو تجمص الروح في أجساد متتالية له في الهند قوة وشجولة بحيث يعتنقه كل هندوسى على أنه بدئية أو فرض لا بد من التسليم بصحته ، ولا يكاد يكلف نفسه عناء التدليل عليه ؛ فعقاب الأجيال هناك تعاقباً سريعاً متلاحقاً بسبب قصر الأعمار وكثرة النسل ، يوحى إلى الإنسان إغواء لا يستطيع أن يقر منه ، بأن القوة الحيوية تنقل من جسد إلى جسد - أو بأن الروح تحمل بدنًا بعد بدن ، إذا عبرنا عن الأمر بهجرة لاهوتية - ، ولقد طافت الفكرة برأس بوذا مع مئة المواء في أنفاسه ؛ فهذا المواء يدخل شيئاً ويخرج زفيراً هو الحقيقة الواحدة التى لم يشك فيها قط على ما يبدو (٧٠) ؛ إنه سلم تسلياً بعجلة التناسخ في دوراتها وبقانون «كارما» وتفكيره كله إنما يدور حول سبيل القرار من هذه العجلة الدوارة ، كيف يمكن للإنسان أن يحقق لنفسه النرفانا في هذه الحياة الدنيا ، والفناء التام في الحياة الآخرة .

ولكن ما «النرفانا» ؟ إنه من العسير أن نجهد لهذا السؤال جواباً خاطئاً ، لأن الزعيم قد ترك الموضوع غامضاً ، فجاء أتباعه وفسروا الكلمة بكل ما يستطيع أن يقع تحت الشمس من ضروب التفسير ؛ فالكلمة في السنسكريتية بصفة إيجابية معناها «منطقى» كما ينطق «المصباح» أو تنطق «النار» ، أما الكتب البوذية المقدمة فتستعملها بمعان : (١) حالة من السعادة يبلغها الإنسان في هذه الحياة باقتلاعه لكل شهواته الجسدية اقتلاعاً تاماً ؛ (٢) تحرير الفرد من حودته إلى الحياة ؛ (٣) انعدام شعور الفرد بفرديته ؛ (٤) انعدام الفرد بالله ؛ (٥) فردوس من السعادة بعد الموت ؛ أما الكلمة في تعاليم بوذا فتعناها فيما يظهر إخماد شهوات الفرد كلها ، وما يترتب على ذلك للذات من ثواب وأعنى به الفرار من العودة إلى الحياة (٧١) ؛ وأما في الأدب البوذى ، فكثيراً ما تتخذ الكلمة معنى دنيوياً ، إذ يوصف القديس في هذا الأدب مزاراً بأنه اصطنع النرفانا في حياته الدنيا ، بجمعه لمقوماتها السبعة وهى : السيطرة على

النفس ، والبحث عن الحقيقة ، والنشاط ، والمجهود ، والنقطة ، والتركيز ،
وعلو النفس (٣٧) ؛ تلك هي مكونات الـ «فانا» ، لكنها تكاد لا تكون عواملها
التي تسبب وجودها ، أما العامل المُتَجَبِّب لوجودها ، والمصدر الذي تنبثق عنه
الترفانا ، فهو إغداد الشهوة الجسدية ، وعلى ذلك تتخذ كلمة « نرفانا » في معظم
النصوص معنى السكينة التي لا يشوبها ألم ، والتي يثاب بها المرء على إعدام
نفسه إعداداً خلقياً (٣٨) ؛ يقول بوذا : «والآن فهذه هي الحقيقة السامية عن
زوال الألم ، إنه في الحق فناء المرء حتى لا تعود له عاطفة تشتهي ، إنه اطراح
هذا الظلم اللاهث ، والتخلص منه والتحرر من ريقته ، ونيله من نفوسنا
إنها لا عودة له » (٣٩) وأعطى به هذه الحمى التي تنتابنا من شهواتنا في البحث
عن أنفسنا ؛ إن كلمة « نرفانا » في تعاليم الأستاذ الزعم تكاد دائماً ترد
في معناها كلمة «نعم» (٤٠) وهو رضى النفس رضى هادئاً بحيث لا يعينها بعدله
لرؤ نفسها ؛ لكن الترفانا الكاملة تقتضى العدم : وإذن فتواب التقوى في
الحقى منزلة هو ألا يعود التقي إلى الحياة (٤١) .

ويقول بوذا إننا في نهاية الأمر ندرك ما في الفردية للنفسية والحقيقية من
سخف ؛ إن نفوسنا المضطربة ليست في حقيقة الأمر كائنات وقوى مستقلة
بعضها عن بعض ، لكنها موجات عابرة على مجرى الحياة الدافق ؛ إنها عُنْدَ*
صفرة تتكون وتتكشف في شبكة القدر حين تشرها الريح ؛ فإذا ما نظرنا
إلى أنفسنا نظرنا إلى أجزاء من كل ، وإذا ما أصلحنا أنفسنا وشهواتنا إصلاحاً
يقتضيه الكل ، عندئذ لا تعود أشخاصنا بما ينتابها من خيبة أمل أو هزيمة ،
وما يعترها من مختلف الآلام ومن موت لا مهرب منه ولا مقر ، لا تعود
هذه الأشخاص نحزنا حزناً مريعاً كما كانت تفعل بنا من قبل ، عندئذ نفنى
هذه الأشخاص في خصم اللانهاية ؛ إننا إذا ما تعلمنا أن نستبدل مجناً لأنفسنا
حياً للناس جميعاً وللأحياء جميعاً ، عندئذ نتم آخر الأمم عما نشد من هلو .

الفصل الخامس

بوذا في أيلمه الأخيرة

مميزاته - زيارته ليت أبيه - الرحيل البوذيون - موته

نتنفل من هذه الفلسفة العالية إلى الأساطير الساذجة التي هي كل ما لدينا عن بوذا في حياته الأخيرة وفي موته ؛ فعل الرغم من ازدهاره للمعجزات ، اجتعل تلاميذه ألف حكاية عن الأعاجيب التي تمت على يديه ؛ فقد سار عبر نهر الكنج في لحة بفعل السحر ؛ وأسقط من يده شظية من الخشب كان يزيل بها ما بين أسنانه من فضلات الطعام ، فنبت الشظية شجرة ؛ وعندما اختتم وعظه ذات يوم « اهتز العالم كله من أقصاه إلى أقصاه » (٨٠) ؛ ولما أطلق عليه عسلوه « ديثاندانا » فيلاً مفترساً ، « غلبه بوذا بالحلب » حتى خضع الفيل له خضوعاً كاملاً (٨١) ؛ وقد انتهى « سينارت » وآخرون إلى نتيجة من أمثال هذه الملح ، وهي أن أسطورة بوذا قد تكونت على أساس من أساطير الشمس القديمة (٨٢) ومهما يكن من أمر ، فيوذا معناه عندنا الأفكار التي تنسب إليه في الأدب البوذي ، ولا شك في أن بوذا صاحب هذه الأفكار التي كان حقيقة تاريخية .

إن الكتب البوذية المقدسة تصور لنا بوذا في صورة تشرح الصلور ؛ فقد ألقت حوله أتباع كثيرون ، وذاعت شهرته في مدائن الجزء الشمالي من الهند ؛ ولما سمع أبوه أنه على مقربة من « كابيلاثاستو » أرسل إليه رسولا يدعوه لقضاء يوم في مدرج طفولته ؛ وذهب بوذا إلى أبيه الذي كان قد حزن على أميره المفقود ، فمّر أبوه لعودة القديس ساعة من الزمن ؛ وجاعته زوجته التي أخلصت له طوال غيابه عنها ، فبحث أمامه ولمسكت بحقيبته ، ووضعت قدميه حول رأسها ، وقدسته كما تقدمي الله ؛ وقص عليه الملك « شدّوذانا » قصة جها له جياً شديداً : « مولاي إن زوجتك حين علمت أنك تليس رداء

أصفر (وهو ثوب الزاهدين) لبست هي الأخرى رداءه أصفر، ولا علمت أنك تأكل وجبة واحدة كل يوم، أكلت هي الأخرى وجبة واحدة؛ ولا علمت أنك أبيت النوم على سرير كبير، نامت هي الأخرى على كنبه ضيقة، ولا علمت أنك رفضت أكاليل الزهور ورفضت العطور، رفضتها هي الأخرى؛ فباركها بوذا ومضى إلى سيله (٨٣).

ثم جاءه ابنه «راهولا» وحبر له عن حبه قائلا: «إن ظلك أبها الزاهد ليسر النفس»؛ وضمه بوذا إلى طائفته الدينية، ولو أن أم «راهولا» كانت تأمل أن ترى ابنها ملكاً؛ لهندا نصبوا أميراً آخر، وهو «ناندا» ولياً للعهد يتولى العرش حين يموت الحين؛ لكن «ناندا» ترك حفلة التنصيب - كأنه في غيبوبة -، تركها قبل ختامها وغادر المملكة وقصد إلى بوذا، طالباً إليه أن يضمه هو أيضاً إلى طائفته الدينية، فلما سمع بذلك الملك «شدخوذانا» حزن والتمس عند بوذا مكرمة، قائلا له: «لا طلق مولانا هذه الدنيا، لم يكن ذلك حين الوقع على نفسي، وكذلك حين غادرنا» «ناندا» وقل ما هو أكثر من هذا عن فراق «راهولا» إن حب الوالد لولده يمزج الجلد والدم والمفاصل والنخاع؛ فرجائي إليك يا مولاي ألا تدع أتباعك الأشراف يضمنون إلى طائفتكم ابناً بغير استئذان أبيه وأمه؛ فوافق بوذا، وجعل استئذان الوالدين شرطاً لازماً لانضمام العضو الجديد إلى طائفته (٨٤).

ويظهر أن هذه العقيدة الدينية التي أرادت أن تستغنى عن الكهنوت، كانت بالفعل قد كونت لنفسها طاقة من التساك الرهبان لا تقل خطراً عن كهنة الهندوس؛ ولن يطول الأمد بعد موت بوذا حتى يحيطوا أنفسهم بكل أسباب المجد التي كان البراهمة يحيطون أنفسهم بها، ولا عجب، فأول المتحولين من البرهمية إلى البوذية، إنما جاءوا من صفوف البراهمة أنفسهم، ثم تحول إلى البوذية بعدئذ جماعة من أغنيى الشباب في بنارس والمدن المجاورة لها، واصطنع

هؤلاء الرهبان في حياة بوذا قاعلة بسيطة ، فكانوا يحبون بعضهم بعضاً ، كما يحبون كل من يتحدثون إليهم بعبارة جميلة هي : « السلام على الكائنات جميعاً »^(٥) فلم يكن يجوز لهم أن يقتلوا كائناً حياً ، ولم يكن يجوز لهم أن يأخذوا شيئاً لم يعطوه ، وكان واجباً عليهم أن يحتنبوا الكلب والنبعة ، وأن يصلحوا ما بين الناس من خصومة ويشجعوهم على اللوفاق ، وكان حتماً عليهم أن يظهروا الرحمة دائماً بالناس جميعاً والحيوان جميعاً ، وأن يحتنبوا كل لذائد الحزن والجسد ، فيحتنبوا الموسيقى ورقصات « ناوتش » والملاهي والألعاب وأسباب الرف والغر في الحديث والتقاش والتفتؤ بالنيب ، ولم يكن يجوز لهم أن يمدوا شيئاً من التجارة بكل صنوف البيع والشراء ، وفوق هذا كله ، وكان لابد لهم أن يصوموا صومهم ، وأن يجانبوا النساء ويعيشوا في طهر كامل^(مه) ، ولقد توجهت إلى بوذا التماسات كثيرة ناعمة ، فاستجاب لها وأذن للنساء أن يدخلن طائفته راهبات ، لكنه لم يوافق أبداً من صمم نفسه على هذا القرار ، وفي ذلك قال : « إذا لم تأذن يا أناندا للنساء بالدخول في طائفتنا ، دامت العقيدة الخالصة حيناً أطول ، فالتشريع الصالح كان ليقاوم الفناء — بغير دخول النساء — ألف عام ، أما وقد أذن لمن بالانضمام إلينا ، فلن يلوم تشريعنا أكثر من خمسمائة عام »^(٨٦) ، وكان في ذلك على صواب ، فعلى الرغم من أن للطائفة العظيمة قد لبثت حتى عهدنا هذا ، إلا أنها قد أفسدت تعاليم الأستاذ منذ زمن طويل ، بما أدخلته عليها من سحر وتعدد للآلهة وخرافات لا تقع تحت الحصر .

ولما دنت حياته الطويلة من ختامها ، راح أتباعه يؤثرونه ، لم ينتظروا في ذلك موته ، على الرغم من أنه كان دائماً يحضهم على البشك في صحة ما يقوله لهم ، حتى يفسح كل منهم مجال التفكير الحر أمام نفسه ؛ وورد في محاوراة من أواخر محاوراته :

(٥) انظر أيضاً صفة السلام الجميلة التي يستعملها اليهود والمسلمون [« السلام عليكم »] بالناس نهاية الألف لا يشعرون السعادة ، ولكن يشعرون السلام .

وجاء « ساريوتا » الوقور إلى حيث كان النبي العظيم ، وحياء وجلس إلى جالبيه في احترام وقال :

« مولاي ، إن لعاني بالنبي العظيم ليبلغ من القوة بحيث لا أظن أن أحداً فيا مضى أو فيا هو آت ، أو أن أحداً فيمن يعاصروننا ، سواء أكان من طائفة المتجولين أو طائفة البراهمة ، أعظم وأحكم من النبي العظيم . . . فيا يخص الحكمة العليا » .

فأجابه الأستاذ : « كلماتك عظيمة جريئة يا « ساريوتا » لحق أنك بعبارتك هذه قد رُحِتْ تغشد أغنية كما يفسد النشوان أغانيه ! وكأني بك — إذن — قد عرفت كل الأنبياء المعظمين فيا مضي . . . وفهمت آراهم عقلك . فعلمت كيف كانوا يسلكون وهم كانوا يفكرون . . . وأى ضروبه التحرر قد بلغوا ؟ » .

« لا ياسيدي ، لم أبلغ من الأمر كل هذا » :
« وكأني بك قد أدركت كل الأنبياء المعظمين الذين سيأتي بهم الزمان .. وفهمت كل آرائهم بعقلك ؟ » ،
« لا يا مولاي ، لم أبلغ من الأمر هذا » .
« إذن فلا أقل يا « ساريوتا » من أن تكون قد عرفتني . . . وأن تكون قد تغلغلت في ضمير عقلي ؟ » . . .
« حتى ولا هذا يا مولاي » .

« إذن فهأت ذا ترى يا « ساريوتا » أنك لا تعلم أئدة الأنبياء القادرين المتيقظين الذين ظهروا فيا مضي ، والذين سيظهرون في المستقبل ، فلماذا إذن تقول مثل هذه الكلمات العظيمة الجريئة ، لماذا تنطلق منشداً لأغنية للنشوان ؟ » (٨٧)

« وكذلك لقن « أناندا » أعظم دروسه وأشرفها :
« وإن كل من صار لنفسه — يا أناندا — مصباحاً يهدي ، وكل من صار لنفسه ملاذاً يروّي ، سواء في حياتي أو بعد موتي ، فلن يلتبس بنفسه من غير

نفسه مأوى ، وسيستملك بالحق مصباحاً .. فلا يطلب من غير نفسه ملاذاً —
أمثال هؤلاء ... هم الذين سيلغون أعلى الذرى ! لكن ينبغي أن يكون بهم
شفق بالمعرفة» (٨٨) .

ومات بوذا عام ٤٨٣ قبل الميلاد ، وهو في عامه الثمانين ، وكانت آخر
كلماته لرهبانه : «والآن أيها الرهبان ، ها أتدا أوجه إليكم الخطاب ، إن كل
حما هو مركب مصيره إلى الفساد ، فجاهلوا جهاد المخلص الجاد» (٨٩) .

الباب السادس عشر من الإسكندر إلى أورانجرب

الفصل الأول

نشاندراجوتا

الإسكندر في الهند - تشاندرا جوتا محرر ملاده - الشعب -
جامعة تاكسيلا - القصر الملكي - يوم في حياة ملك - مكيال
أسبق عهداً من مكيال الخلد - الإدارة - القاتون - الصصة
العامة - النقل والبارق - الحكومة البلدية

في سنة ٣٢٧ قبل الميلاد ، عبر اسكندر الأكبر جبال هندوكوش آتياً في طريقه من فارس ، وهبط على بلاد الهند ، ولبت عاماً يحول بحملته بين دول الشمال الغربي من الهند ، التي كانت جزءاً من أغني أجزاء الإمبراطورية الفارسية ، وأخذ يجمع منها اللون بخنوده والذهب لخزائنه ، وعبر السند في الجزء الأول من سنة ٣٢٦ ق. م . وشق طريقه بالقتال بطيئاً ، متخللاً « تاكسيلا » و « روالپنڊي » متجهاً نحو الجنوب والشرق ، والتقى بجيش الملك پورس حيث هزم من جيش المشاة ثلاثين ألفاً . ومن الفرسان أربعة آلاف ، ومن العربات الحربية ثلاثمائة ، ومن القيلة مائتين ، وقتل اثني عشر ألف رجل ، فلما أن أسلم « پورس » بعد أن قاتل حتى استنفد جهده ، أمره الإسكندر أن يقول على أي نحو يريد أن يعامله ، ذلك لأنه أعجب بشجاعته وقوامه وجمال قسائه ، فأجاب « پورس » ، « عاملني يا اسكندر معاملة تليق بالملك » فقال الإسكندر : وسأعاملك معاملة الملوك بالنسبة إلى نفسي ، وأما بالنسبة إليك أنت ، فمَسْرُوما تريد ، لكن « پورس » أحاب بأن كل شيء يريد

متضمن فيها طلب أولاً ؛ وأهـجب الإسكندر بهذا الجواب إعجاباً شديداً ، ونصب « پورس » ملكاً على الهند المفتوحة كلها ، باعتباره تابعاً خاضعاً لمقدونيا ، ولقد وجده بعدئذ حليفاً نشيطاً أميناً^(١) ، وأراد الإسكندر أن يتقدم ببيوشه حتى يبلغ البحر من ناحية الشرق ، لكن جنوده احتجوا على ما أراد ، وكثر في ذلك بينهم القول وازداد التجهـم ، فخضع الإسكندر لمشيئتهم وقادهم خلال قبائل معادية له إشفاقاً على أوطانهم من اعتدائه ، مما اضطر جنود الإسكندر أن يحاربوا في سيرهم عند كل قلع من الطريق ، أو كادوا — قادمي حدهاء « هيداسب » وإلى جوار الساحل ، حتى اخترق بهم « جندوسيا » إلى بلوخستان ؛ فلما وصل « سه زا » بعد عشرين شهراً من عودته بعد فتوحه لم يعد جيشه أكثر من فلول منهوكة من الجيش الذي كان قد دخل به الهند قبل ذاك بثلاثة أعوام .

وبعد ذلك بسبعة أعوام كان كل أثر للسلطان المقدوني قد زال عن الهند زوالاً تاماً^(٢) ، وكان العامل الأول في زوال ذلك السلطان ، رجل هو من أروع من يثير الخيال في تاريخ الهند من رجال ؛ فهو وإن يكن أقل منزلة في صفاته العسكرية من الإسكندر ، إلا أنه أعظم منه حاكماً ؛ ذلك هو « تشاندرا جويتا » الشريف الشاب الذي ينتمي إلى طبقة الكشاترية المقاتلة ، وقد نفته من « مجاذا » أسرة « ناندا » الحاكمة التي كان هو من أبنائها ، وكان إلى جانبه ناصح ميكافيل^٣ ماكر ، هو « كوتبلا تشاناكيا » الذي أعانه على تنظيم جيش صغير اكتسح به الحاميات المقدونية ، وأعلن الهند حرة من الغازی ثم تقدم إلى « بانالپوترا »^(٤) « عاصمة مملكة « مجاذا » وأثار فيها ثورة واستولى على عرشها ، وأسس بها « أسرة موريان » الحاكمة التي حكمت الهندستان وأفغانستان مدى مائة وسبعة وثلاثين عاماً ، ولما استسلم « تشاندرا جويتا » بشجاعته لحكمة « كوتبلا » التي لم يكبح جماحها ضمير ، سرعان ما أصبحت

(١) هي ما سعى الآن « باناس » .

حكومته أقوى حكومة كان يعرفها العالم عندئذ ، حتى أنه لما جاء المحسلى سفيراً في « باتاليوترا » من « سلوكس » نكتار ، ملك سوريا ، أدهشه أن يرى هناك مدينة وصفها اليونان المندققين المتشككين الذين كانوا عندئذ لم يزالوا في موضع قريب من أوج حضارتهم ، فقال إنها مدينة مساوية للمدينة اليونانية مساواة تامة^(٣) .

وصف لنا هذا الإغريق الحياة الهندية في عصره وصفاً ممتعاً ، ربما مال فيه نحو التهاون في الدقة ليكون في صالح المود ، وأول ما استوقفت نظره هناك هو « ألا رقي في الهند »^(٤) على خلاف ما عهده في أمته ، وهو اختلاف يجعل الأولى أعلى من الثانية منزلة في هذه الناحية ، وأنه على الرغم من انقسام السكان إلى طبقات حسب ما يؤدونه من أعمال ، فقد قبل الناس هذه الأقسام على أنها طبيعية ومقبولة ؛ ويقول السبع عنهم في تقريره إنهم كانوا يعيشون عيشاً سعيداً ؛ لأنهم :

« في سلوكهم يتصفون بالبساطة ، وهم كذلك مقتصدون فهم لا يشربون الخمر قط إلا في الاحتفال بتقديم القرابين ... والدليل على بساطة قوانينهم ومواثيقهم هو أنهم قلما يلجأون إلى القانون ، فهم لا يتقدمون إلى محاكمهم بقضايا عن خرق العهود أو نهب الودائع ، بل هم لا يحتاجون إلى اختتام أو شهود ، لكنهم يودعون أشياءهم على ثقة بعضهم ببعض ... إنهم يقتلون الحن والفضيلة قتراً عظيماً .. والجزء الأعظم من أرضهم يزرع بالرى ، ولذلك ينتج محصولين في العام ... ولهذا كان من الثابت أن الهند لم تعرف المجاعة قط ، ولم يكن بها قحط عام في موارد الطعام اللازم للتغذية »^(٥) .

وأقدم المذائن الأتقيين التي كانت في الهند الشمالية في عهد « تشاندراجيوتا » هي مدينة « تاكسيلا » التي تبعد عشرين ميلاً - جهة الشمال الغربي - عن

(٣) يقول « أريان » : « هذا شيء عظيم في الهند ، أعني أن يكون سكانها جميعاً أحراراً ، ليس بينهم مدبى واحد من الرقيق »^(٤) .

مدينة «رواليندى» الحديثة ، ويصفها «أريان» بأنها : «مدينة عظيمة مزدهرة» ، ويقول «سترابو» : «إنها كبيرة وبها أرقى القوانين» ، فقد كانت مدينة عسكرية ومدينة جامعية في آن معاً ، إذ تقع من الوجهة العسكرية على الطريق الرئيسية المؤدية إلى آسيا الغربية ، وكان بها أشهر الجامعات الكثيرة التي كانت في الهند إذ ذاك ، فكان ينجح إليها الطلاب زرافات ، كما كانوا يمحجون زرافات إلى باريس في العصور الوسطى ، ففى ومع الطلاب أن يدرسوا بها ما شاعوا من فنون وعلوم على أيدي أساتذة أعلام ، وخصوصاً مدرستها للطب ، فقد ذاع اسمها في العالم الشرقى كله مقروناً بالتقدير العظيم (٥) .

ويصف الجسطلى مدينة «البوترا» عاصمة الملك «تشاندرأجويتا» فيقول إنها تسعة أميال في طولها وميلان تقريباً في عرضها (٦) وكان القصر الملكي بها من خشب ، لكن السفير الإغريق وضعه في منزلة أعلى من منزلة المساكن الملكية في «سوزا» و«إكياتانا» ولا يفوقه إلا قصور «پرسوپوليس» (أى مدينة الفرس) ، فأعمدته مطلية بالذهب وزخرفة بنقوش من حياة الطير ومن ورق الشجر ، وهو من الداخل موثث تأنيثاً فاخراً ومزدان بالأحجار الكريمة والمعادن النفيسة (٧) ؛ وقد كان في هذه الثقافة قسط من حب الشرقيين للتظاهر ، فثلا ترى ذلك واضحاً في استخدامهم لآنية من الذهب قطر الواحد منها ست أقدام (٨) ؛ لكن مؤرخاً إنجليزياً يبحث الآثار للمادية والأدبية والتصويرية لتلك المدينة فيصل إلى نتيجة ، هي أنه «في القرنين الرابع والثالث قبل المسيح لم يكن ما يتمتع به ملك موريا من أسباب الترف بكل

(٥) كتعت حفريات بيرجون مارشال في تاكسيلا من أحجار منحوتة نحتاً دقيقاً ، وعن تماثيل مصقولة صقلا بلغ الغاية ، وعن نقود ترجع إلى سنة ٦٠٠ ق . م . وعن مصنوعات زجاجية دقيقة الصلابة لم نغفها أية صناعة من نوعها في الهند بدم (٩) ، ويقول ثلثت سمث : «إنه من الواضح أنهم بلغوا من الحضارة حداً بعيداً ، وأن كل الفنون والصناعات التي تصاحب حياة مدنية غنية متفككة ، كانت معروفة لهم (١٠)» .

ضربوها ، والصناعات اليدوية الماهرة بكل أنواعها ، أقل مما كان يتمتع به أباطرة المنول بعد ذلك بثأية عشر قرناً ،^(١٢) .

أقام «شاندرا جوبتا» في هذا القصر ، بعد أن استولى على العرش بالقوة ، ملهى أربعة وعشرين عاماً ، فكان كأنما يعيش منه في سجن مطلق بالنهب ؛ وكان يظهر للشعب حيناً بعد حين ، مرتلياً ثوباً من الموصل الموشى بالأرجوان والذهب ، عمولاً في عفة ذهبية ، أو على فيل مطعم بأفخر الطهيم ؛ وكان وقته مليئاً بأعمال مملوكة للترابذة ، لإساعات كان يقضيها في الصيد أو في غيره من أنواع التسلية ؛ فيومه ينقسم ستة عشر جزءاً طول الجزء منها تسعون دقيقة ، فكان يستيقظ في الجزء الأول من يومه فيُجد نفسه بشيء من التأمل ، وفي الثاني يقرأ التقارير التي يرفعها إليه موظفوه ، ويصدر فيها تعليمات سرية وفي الثالث يجتمع بمستشاريه في قاعة المقابلات الخاصة ؛ وفي الرابع يبحث في أمور المالية والدفاع القوى ؛ وفي الخامس يصغى إلى شكاوى رعيته وقضاياها ؛ وفي السادس يستحم ويتناول غلامه ويقرأ شيئاً من كتب الدين ، وفي السابع يتقبل الضرائب والجزية ويضرب للواعدة الرسمية ؛ وفي الثامن يلتقي بمستشاريه مرة ثانية ويستمع إلى ما يقرره له الجواسيس الذين كان يرصدهم ، وبين هؤلاء عاهرات استخلمهن لهذه الغاية^(١٣) ؛ وخصص الجزء التاسع من يومه للاستحمام والصلاة ، والعاشر والحادي عشر للشئون العسكرية ؛ والثاني عشر للتقارير السرية مرة أخرى ؛ والثالث لحمام المساء ووجبه ، والرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر للنوم^(١٤) ؛ ويجوز أن يكون المؤرخ قد صور لنا بهذه الصورة ما كان يمكن أن تجرى عليه حياة «شاندرا جوبتا» من نظام ؛ أو هو يصور لنا بها ما أراد «كونيلا» أن يتصوره الناس عن مليكه ، أكثر مما يصور لنا حقيقة ذلك الملك في حياته ، فالحقيقة قلنا فغات من أجواف القصور .

كان زمام الحكم الحقيقي في يد وزيره الماكر «كونيلا» و«كونيلا»

يرهمى عرف القيمة السياسية للدين ، لكنه لم يتخذ من الدين هداية خلقية ؛ فهو شبه بدكتوري هنا البصر ، في إعانه بأن كل الوسائل لها مبررات ما دامت تنتهى إلى صالح للدولة ؛ وكان غادراً لا يزجره من نفسه ضمير ، إلا إزاء مليكه ؛ فقد نعلم « تشاندرا جوبتا » في منفاه وفي هزيمته وفي مظاهراته وفي دسائسه وفي اغتياله للناس وفي نصره ؛ واستطاع بفضل حكيمته ودهائه أن يجعل ملك سيده أعظم ما عرفته الهند في تاريخها كله ، ولقد رأى « كوتيل » — كما رأى من بعده مؤلف « الأمير » (٥) — أنه من المفيد أن يدون للأجيال القادمة آراءه التي عالج بها الأمور العسكرية والسياسية ؛ وإن الرواية لتنسب إليه كتاب « أرذاشاسترا » وهو أقدم كتاب مما بقي لنا من الأدب السنسكريتي (١٦) ولكن نسوق لك مثلاً من واقعته الدقيقة ، نذكر لك ما ذكره من الوسائل التي تتبع في الاستيلاء على أحد الحصون ، وهي : « الدماس والجواسيس واستمالة شعب الأعداء ، والحصار والمجوم » (١٧) — وفي هذه الدماس اقتصاد حكيم للمجهود البشري .

لم تزعم الحكومة لنفسها اصطناع الأساليب الديمقراطية ؛ والأرجح أنها كانت حكومة لم تشهد الهند طوال تاريخها حكومة أكثر منها (١٨) ؛ فلم يكن لدى « أكبر » — وهو أعظم المغول — « ما يماثلها كفاءة ، وما يدهو إلى الشك أن يكون بين المدن اليونانية القديمة ما يفوقها نظاماً » (١٩) ؛ كانت تقوم عراحة على القوة العسكرية ؛ فكان « تشاندرا جوبتا » جيش قوامه — إذا أخذنا برأى المجسطي (الذي يجب أن يكون موضع ريبة كأي مراسل أجنبي آخر) — مائة ألف من المشاة ، وثلاثون ألفاً من الكبان ، وتسعة آلاف من القيلة ، وعدد لم يحدد من العربات الخربية (٢٠) ؛ وكان البراهمة والفلاحون يعفون من الخدمة العسكرية ، فيصف لنا « سترابو » هؤلاء الفلاحين وهم

(٥) مؤلف كتاب « الأمير » هو مكياتل صاحب السياسة الوصلية للجمهور . (المرب)

يحرثون الأرض في هدوء وأمن وسط حومات يضطرب بالقتال (٣١) .

وكانت سلطة الملك مطلقة من الوجهة النظرية ، أما من الوجهة العملية فكان يجدها مجلس لشورى كان من شأنه التشريع - أحياناً في حضور الملك - وأحياناً في غيابه - وتنظيم المالية القوية والشئون الخارجية ، وهو الذى كان يعين لكل المناصب الهامة في الدولة رجالها ؛ ويشهد الخبسطى بما كان لأعضاء ذلك المجلس من «خلق سام وحكمة عالية» كما يذكر ما كان لهم من نفوذ فعال (٣٢) .

كانت الحكومة مقسمة أقساماً لكل منها واجبات واضحة الحدود ، وموظفون يتدرجون في درجاتهم تدرجاً أحسن تدبيره ؛ فقوم هذه الأقسام بالإشراف على الدخل ، والمصارف ، والمخازن ، والملاحة ، والغابات ، والألعاب العامة ، والدعارة ، وسلك النقود - الكل من هذه قسم خاص ؛ وكان المشرف على قسم ضريبة الإنتاج حق رقابة بيع العقاقير والمسكرات ، وكان يقيّد عدد الخانات ومواضعها ، وكية الخمر التى يجوز لها أن تبيعها ؛ وللمشرف على المناجم أن يؤثر مواقع الاستنجاام لأفراد يدفعون للحكومة أجراً معلوماً وجزءاً معيناً من الربح ؛ وللإشراف على الزراعة نظام كهذا ، لأن الأرض كلها كانت ملكاً للدولة ، وللمشرف على الألعاب العامة للرقابة على قاعات القمار ، وأن يقدم الزهر «زهر اللعب» للاعبين ويتقاضاهم ربما على استخدامه ، كما كان يقطع خمرات الدولة خمسة في كل مائة مما يدفعه اللاعبون ، وأما المشرف على الدعارة فكان من شأنه أن يراقب الماهرات ، ويضبط أجورهن ومصرفهن ، وكان يحدد لأعمالهن يومين من كل شهر ، ويأخذ منهن اثنتين للقصر الملكى ، تقومان هناك للمتعة من جهة وللجاسوسية من جهة أخرى ، وفرضت الضرائب على كل مهنة وكل عمل وكل صناعة ! أضف إلى ذلك ما كان الأغنياء يحملون على دفعه من «تبرعات» للملك ، وكانت الحكومة تراقب الأسعار ، وتراجع الموازين والمقاييس حيناً بعد حين ؛ ثم كان للدولة مصانير خاصة بها تقوم

فيها الحكومة بصناعة بعض الأشياء، كما كانت تباع الخضر وتحتكر المتاجر
والمالح والخشب والمتوسجات الدقيقة والحياد والبقيلة (٣٣).

وكان يقوم على القانون في الريف رؤساء محليون في القرى، أوجاليس
قروية قوام الواحد منها خمسة رجال، ولما في المدن والأقاليم والمناطق فيعهد
بأمره إلى محاكم دنيا ومحاكم عليا، وفي العاصمة يتولاه المجلس الملكي باختياره
محكمة عليا، ويتولاه الملك نفسه على أنه محكمة استئناف، لا تقض لحكمها،
وكانت العقوبات صارمة، منها بتر الأعضاء والتعليب والموت، وهي تقوم
عادة على مبدأ « العين بالعين والسن بالسن » أى مبدأ القصاص للمعادل،
لكن الحكومة لم تكن مجرد أداة للضغط على الشعب، بل كانت كذلك تعنى
بالصحة العامة، فأقامت المستشفيات وملاجئ الفقراء، وأكانت تولع في
السنين العجاف ما قد يكون في مخازن الدولة لاستعداداً لأمثال هذه الطوارئ،
وتفطر الأغنياء إلى المشاركة في معاونة المعوزين، وتنظم مشروعات عامة
كبرى للعناية بالمعتقلين في سنى الأزمات (٣٤).

وأما قسم الملاحة فكان اختصاصه تنظيم النقل المائي ووقاية المسافرين في
الأنهار والبحار، وكانت كذلك ترمى الجسور والموانئ، وتسمى « معديات »
حكومية تعمل جنباً إلى جنب مع « المعديات » الخاصة التي يملكها ويدبرها
أفراد (٣٥) - وهو نظام جميل يمكن الحكومة بلخولها في المنافسة من الحد من
إسراف الأفراد في استغلال الجمهور، كما تمكن المنافسة الحرة من الحد من
إسراف الحكومة بلخولها، وكان من واجب قسم اللواصلا أن يشق الطرق
ويعبدها ثم يقوم على صيانتها في أرجاء الإمبراطورية، من المديقات الضيقة
التي تمتد للرياب في الريف، إلى الطرق التجارية التي يبلغ عرض الواحد منها
اثنين وثلاثين قدماً، ثم إلى الطرق الملكية التي يبلغ عرضها أربعاً وستين قدماً.

وكان طريق من هذه الطرق الملكية يمتد أفقاً ومائتاً من الأميال ، من « باتاليترا » إلى الحدود الشمالية الغربية^(٣٧) - وهي مسافة تساوى نصفه الطريق من هاتيك الطرق الرئيسية التي تعبر الولايات المتحدة من شرقها إلى غربها ، وعند كل ميل تقريباً من هذه الطرق - فيما يقول المحسطن - كانت تقوم أعمدة تشير إلى الاتجاهات وتبين المسافات إلى مختلف البلدان^(٣٨) ، وكانت تجدد على طول الطريق أشجاراً ظليلة وآباراً ومراكز للشركة وفنادق ، أهلوها على مسافات دورية من الطريق^(٣٩) ؛ وكانت وسائل النقل هي العربات والمحفات والعربات تجرها الثيران ، ثم الجياد والجمال والبقيلة والحمبر والناس ؛ وكانت القبيلة من ألوان الترف التي تقتصر عادة على الملك وكبار رجال الدولة ، وكانت من غلو القيمة عندهم بحيث عدوا عفة المرأة ثمتاً موضعاً للواحظين^(٤٠) .

وكان يقع في حكومات المدن مثل هذا النظام بعينه من حيث تقسيم الإدارة إلى أقسام ، فالعاصمة « باتاليترا » كان يحكمها مجلس مؤلف من ثلاثين عضواً . ينقسمون ستة أقسام ، يقوم قسم منها على تنظيم الصناعة ، وآخر يراقبه الأجانب فيعدّ لهم المساكن ويعين لهم من يقوم بمختمهم ويراقب حركاتهم ، وقسم ثالث يسجل المواليد والوفيات ، ورابع يرخص للتجار مباشرة تجارتهم ، وينظم بيع المحصول ، ويراجع المقاييس والموازين ، وخامس يراقب بيع المصنوعات ، وقسم سادس يجمع ضريبة قدرها عشرة في كل مائة عن المبيعات كلها ؛ وفي ذلك يقول « هافيل » : « وصفوة القول إن باليترا في القرن الرابع قبل الميلاد ، فيما يظهر ، قد كانت مدينة على أتم ما تكون المدن نظاماً ، وتقوم عليها إدارة تمتشى مع أحسن المبادئ في علم الاجتماع »^(٤١) ؛ وكذلك يقول « فنسنت ميميت » : « إن الكمال الذي بلغته هذه النظم التي

(٣٧) « إن ناسم اللان يحرس كل الحرس على سفاهن ، ولا يتوجهون بالقبور شي كانوا ما كان ، كنّ إذا ما قدم لمن الرجل فيلا قبلت الواحدة منهم مضاجعة الواهب ؛ إذ ليس في عرف الهنود أنه مما يشين المرأة أن تسلم مرضها لئام قيل ، بل إن المرأة عندهم تقراء مدعاة للفنار أن يكون جالها سلوياً في قيمته لقليل . » (أريان)

أشرنا إليها ، ليثير العجب حتى إن اقتصرنا في ذكره على موجز مقتضب ؛
ثم ترداد عجباً - إذا ألمت بخصيالات الإدارة - كيف أمكن لمثل هذا
النظام أن تدبّر قواعده ، وأن يُنفَّذ تنفيذاً دقيقاً في المدة في سنة ٣٠٠ قبل
الميلاد (٢٨ب) .

والنقص الوحيد في هذه الحكومة هو استبدالها ، وبالتالي اعتمادها
اعتماداً متصللاً على القوة وعلى الجواسيس ، فحاكمها « تشاندرا جوبتا »
شأنه شأن كل حاكم مستبد آخر - كان قلقاً على عرشه ، لا يتقطع خوفه
من الثورة والاعتقال ؛ فكان ينام كل ليلة في مخدع يختلف عن مخدع الليلة
السابقة ، ولم يخلُ قط من حراسة الحراس ؛ وتروى الرواية الهندية ،
ويؤيدها المؤرخون الأوروبيون ، أنه لما أطبقت مجاعة طويلة على مملكة
« تشاندرا جوبتا » (راجع المجسطي) حله اليأس على النزول عن عرشه ،
وعاش بعدئذ اثني عشر عاماً زاهداً جاتياً ، ثم انتهى به الأمر أن فرض
على نفسه الجوع حتى مات به ؛ يقول فولتير : « إنك لو وضعت كل
الظروف موضع الاعتبار ، ألفتيت حياة التوقي في « جندوله » خيراً من
حياة حاكم المدينة ، لكنني أعتقد أن الفرق بين حياتهما أنه من أن يستحق
عنا التدقيق في أمره » (٣٦) .

الفصل الثاني

الملك الفيلسوف

أشوكا - مرسوم التسامح - أشوكا يرسل بيموثا دينية
فضله - نجاحه

كان الذي شكك في تشانديرا جوبتا في الحكم هو « بتلوسارا » وهو رجل ذو نزعات عقلية لا تحقق ، فيقال إنه طلب إلى « أنتيخوس » ملك سوريا أن يبعث إليه بفيلسوف إغريقي ، وكتب إليه قائلاً إنه حل استعلاء أن يلغى ثمناً عالياً لفيلسوف إغريقي من الطراز الصحيح (٣٠) ، ولكن « أنتيخوس » لم يستطع إلى إجابة الطلب سيلاً ، لأنه لم يجد فيلسوفاً يونانياً معروضاً للبيع ، ثم شامت المصادفة أن تعرض « بتلوسارا » خيراً . فجعلت له من ابنته فيلسوفاً ، وتولى « أشوكا » فارذاناً العرش سنة ٢٧٣ ق م . فوجد أنه يشمل بسلطانه إمبراطورية أوسع رقعة من أي قطر حكمه في الهند حاكم من قبله : فهو يشمل أفغانستان وبلوخستان ، وكل الهند الحليبية إلا طرفها الجنوبي - وهو ما يسمى « بأرض تامل » ولبت حيناً من الدهر يحكم على فرارجه « تشانديرا جوبتا » ، أي لبت يحكم بلاده في قسوة ، لكنه يحكمها حكماً جيداً ، فيحدثنا « يوان تشوانج » الرحالة الصيني الذي أنفق أعواماً طوالاً في الهند إبان القرن السابع الميلادي ، بأن السجن الذي كان قائماً في عهد « أشوكا » شمالي العاصمة ، لم يزل يذكره الناس في الهند جيلاً عن جيل باسم « جيجم أشوكا » ، إذ أنبأه المتنبؤون أن كل أنواع العذاب والتعذيب التي تشتمل عليها الجحيم الحقيقية ، قد استعمت فعلاً في ذلك السجن عقاباً للمجرمين ، بل إن الملك قد أضاف إلى تلك الأنواع التقليدية من عقاب الجحيم ، مرسومًا بأن كل من يخل ذلك الحب الخفيف ، لا يجوز له قط أن يخرج منه حياً ، ولكن حدث ذات يوم أن آلى في ذلك

«السجن قديس يوذى بغير أن يكون هناك ما يبرر ذلك السجن ، قتلوا به في إثناء كبير فيه ماء ساخن ، فأبى الماء أن يغلى بما فيه ، فأسل السجنان بالنبا إلى «أشوكا» ، وجاء «أشوكا» ورأى وأخذ العجب ، ولما استدار الملك ليأخذ طريقه إلى خارج السجن ، ذكره السجنان بأمره ، قاتلا إنه لا يجوز له أن يغادر السجن حياً ، فحزّت هذه الملاحظة في نفس الملك بقوتها ، وأمر بالسجان أن يقلّب في إثناء الماء الساخن .

ويقال إن «أشوكا» لما وصل إلى قصره ، نال من نفسه انقلاب عجيّب ، وأمر من فوره أن يُهدّم السجن وأن يخفف قانون العقوبات ؛ وفي نفس الوقت جاءه النبا بأن جنوده قد ظفروا بانتصار باهر على قبيلة «كالنجا» الثائرة ، وأنهم قد فتكوا بألاف من الثائرين ، وأمروا منهم عدداً كبيراً ، فجعل أشوكا عندئذ يعانى لذخات ضميره كلما طاف برأسه كل هذا العنف والتقتيل وإبعاد الأسرى عن ذويهم ، فأمر أن يطلق سراح الأسرى ، وردّ إلى قبيلة «كالنجا» أرضها ، وأرسل إلى أهلها احتذاراً لم يسبق له في التاريخ مثيل ، ولم يقلده من بعده إلا القليل ، وبعدئذ التحق بالطائفة البوذية ، ولبس مسوح الرهبان حيناً ، وأبطل الصيد وأكل اللحم ، واصطنع «السبيل الشريفة ذات الإرشادات الثمانية» (٣١) .

ولله ليستحيل علينا الآن أن نقول كم من هذه الأبناء قد انخلقه الخيال اختلاقاً ، وكم منها تاريخ صحيح ؛ كما يستحيل علينا — والشقة بيننا وبين ذلك العهد بهذا البعد — أن نرى النواقع التي حفزت الملك إلى ما فعل ، فيجوز أنه رأى البوذية تنمّع انتشاراً ، وظن أن تعاليمها من تسامح وهلواء تصلح تشريعاً مفيداً لشعبه ، فتوفر على الدولة عدداً لا يحصى من رجال الشرطة ؛ وفي العام الحادى عشر من حكمه ، أخذ يصدر مرسومات هى أعجب ما عرفناه في تاريخ الحكومات ، وأمر أن تنقش هذه المرسومات على الصخور وعلى الأعملة

في عبارة بسيطة وباللهجات التي يفهمها الناس ، حتى يتسنى لكل هندي يعرف القراءة أن يفهم فحواها ؛ ولقد عثرنا على « مرسومات الصخور » في كل جزء من أجزاء الهند تقريباً ، ولا تزال عشرة أعمدة باقية في مكانها ، وعرفنا أماكن عشرين أخرى ؛ ونقرأ هذه المرسومات فتجد أن الإمبراطور موافق على العقيدة البوذية بمخالفها ، ويطبقها في شأن من شئون الناس هو آخر ما تتوقع لها أن تطبق فيه وأعلى السياسة ؛ وشيئ هذا أن نعلن إمبراطورية حديثة فجأة أنها صممت منذ الآن فصاعداً أن تتبع المسيحية في سياستها .

وعلى الرغم من أن هذه المرسومات بوذية العقيدة ، فهي لا نيلو لنا دليلاً خالصة ؛ فهي تفرض وجود حياة أخرى ، ولهذا ترى كيف أنه لم يلبث تشكك بوذا أن زال ليحل محله عند أتباعه إيمان ، لكنها إلى جانب ذلك لا تورد في نصوصها عبارة تدل على العقيدة بآله مشخص ، بل لا تذكر الله كـ نصوصها إطلاقاً (٣٢) ، كلا ، ولا هي تذكر كلمة واحدة من بوذا فهذه للرسومات لا تعني باللاهوت ، فرسوم « سارنات » يطالب الناس بالسير على مقتضى قواعد الدين ، ويضع عقوبات لمن يشقون عليها عصا الطاعة (٣٣) ، أما سائر المرسومات فهي لا تفي تذكر مرة بعد مرة ضرورة التسامح الديني ؛ فعلى المرء أن يحسن إلى كهنة البراهمة كما يحسن إلى كهنة البوذيين سواء بسواء ؛ ولا ينبغي لأحد أن يسئ بالقول إلى عقيدة من العقائد ؛ ويعين الملك أن كل أفراد شعبه بمثابة أبنائه الذين يحنو عليهم ، فهو لن يفرق بينهم بسبب اختلافهم في العقيدة (٣٤) ، فهذا هو « مرسوم الصخر » رقم ١٢ يتحدث بما يكاد أن يكون معاصراً لنا من حيث سداد رأيه :

« إن جلالة الملك المقدس الرحيم يقدم إجلاله للناس من شق للناس ، سواء في ذلك الزاهدون أو أصحاب الأسر ، وهو يقدم إجلاله هذا بالهندايا وغيرها من مختلف ألوان التوقير .

على أن جلالة الملك المخلص لا تعنيه كثيراً هذه الهدايا وهذا التوفير الظاهر ،
 بقدر ما يعنيه أن ينمو في كل هذه العقائد لئلا وجوها ، ونمو هذا الجوهر
 وذلك اللب إنما يكون بطرائق شتى ، لكن أساسها جميعاً هو ضبط اللسان عن
 الكلام ، وأعني بذلك ألا يبجل المرء عقيدته وألا يحط من شأن عقيدة غير
 عقيدته إلا بما عليه العقل ؛ إن الخط من شأن العقائد الأخرى لا ينبغي أن
 يكون إلا لأسباب عقلية معينة ، ذلك لأن عقائد الناس على اختلافها جذيرة
 بالاحترام لهذا السبب أو ذاك .

وبمثل هذا التصرف ، يرفع المرء من عقيدته ، وينفع في الوقت نفسه
 سائر العقائد ؛ وبالتصرف المضاد لهذا ، يؤذى المرء عقيدته ويضر عقائد
 الناس إن انسجام الأفراد أمر عظيم .

هنا إلى أن « مرسوم العمود الثاني » يلقي لنا ضوءاً أكثر على المقصود من
 « جوهر الموضوع » - وهي العبارة التي وردت في المرسوم الذي ذكرناه الآن -
 إذ يقول : « إن قانون التقوى شيء جميل ، لكن لم يتكون قانون التقوى ؟
 يتكون من هذه الأشياء : قليل من عدم التقوى ، وكثير من الأفعال الخيرة ،
 والرحمة ، والإحسان ، والصدق ، والصفاء » ؛ ولكن يضرب « أشوكا » المثال
 لما يريد ، أمر موظفيه في كل مكان أن ينظروا إلى الناس نظرتهم إلى أبنائهم ،
 وأن يعاملوهم بالصبر والحسن ، فلا يعذبوهم ولا يسجنوهم بغير مبرر
 معقول ؛ وأمر موظفيه أن يقرأوا هذه الإرشادات قراءة دورية على الشعب (٣٥) .

فهل كان لهذه الرسوم الخلقية أثر كائناتاً ما كان في إصلاح سلوك الناس ؟
 يجوز أنها ساعدت على نشر فكرة « الأهميسا » - وهي عدم قتل الحيوان -
 كما شجعت على الامتناع عن أكل اللحم وشرب المسكرات بين الطبقات
 العليا من أهل الهند (٣٦) ؛ ويعتقد « أشوكا » اعتقاداً جازماً - شأنه في ذلك
 شأن المصلحين - أن لوعظه المنقوش على الحجر أبلغ الأثر ؛ وهو يعلن في
 « مرسوم الصخر » رقم ٤ ، أنه لمس بالفعل نتائج طيبة لرسوماته ، وربما
 أعان ملخصه على توضيح أساس مذهبه :

أما وقد اصطنع صاحب الجلالة المقنعة الرحيمة أسباب التقوى في حياته ، فقد سكنت أصداء طبول الحروب ليهتز الهواء بأصداء القاتون ... لقد امتنع الناس اليوم ، بفضل قانون التقوى الذي سته صاحب الجلالة المقنعة الرحيمة الملك ، عن ذبح الكائنات الحية ليقنعوها في قرايبتهم ، أكثر من امتناعهم عن ذلك من قبل ، امتنعوا عن قتل الأحياء ، وصلحوا إزاء أقرابائهم صلوكاً فاصلاً ، وكذلك إزاء البراهمة ، وأصبحوا يستمعون لما يأمرهم به آباؤهم وأمهاتهم ومن هم أكبر منهم سناً ، على هذا النحو - وعلى غيره من الأنحاء الكثيرة - ازداد إقبال الناس فوق هذه الزيادة .

إن أبناء صاحب الجلالة المقنعة الرحيمة الملك ، وأسفاده وأحفاد أحفاده ، سيعملون على زيادة اصطناع الناس لقانون التقوى ، زيادة تفرّد إلى يوم الدين ، -

لكن الملك الصالح قد بالغ في تقوى شعبة وولاء أبنائه ، أما هو نفسه فقد بلل مجهوداً عظيماً في سبيل الديانة الجديدة ، فجعل من نفسه رئيساً لللطافة البوذية ، وأجزل لها العطايا ، وشيد لها ثمانية وأربعين ألفاً من الأديرة لرجلها^(٣٧) وبني بامها في أرجاء مملكته كلها مستشفيات للإنسان والحيوان^(٣٨) وأرسل مبشرين بالعقيدة البوذية إلى أجزاء الهند جميعاً وإلى جزيرة سيلان ، بل أرسل هاتيك البعوث إلى سوريا ومصر واليونان^(٣٩) حيث يجهل أن تكون قد هيأت الطريق هناك للأخلاق المسيحية^(٤٠) ولم يمض بعد وفاته إلا زمن قصير حتى غادرت بعوث المبشرين بلاد الهند ليعظ رجالها بالتعاليم البوذية في التبت والصين ومنغوليا واليابان ، وبالإضافة إلى هذا النشاط الديني ، توجه «أشوكا» بحماسة نحو إدارة بلاده في شئونها الدنيوية ، فكان يظيل من ساعات العمل في يومه ، ولم تكن الحوائل لتحول بينه وبين معاونيه ، فلهؤلاء أن يتصاو

به في شئون الدولة في أى ساعة شاءوا^(١٠٦) .

وتقيصته البارزة هي الأمانة ، فمن العير أن تكون متواضعا ومصلحا في آن معا ، إن احترامه لنفسه يسطع في كل مرسوم من مراسيمه ، مما يجعله أخا . « لمرقص أورليوس »^(١٠٧) في شتى الوجوه ، ولم يستطع أن يدرك أن البراهمة كانوا يعقونونه ، ويتربصون به الدوائر ليفتكوا به ، كما فك كهنه طيبة بأختاتون قبل ذاك بألف عام ، ولم يقتصر مقتته على البراهمة اللذين اعتادوا ذبح الحيوان من أجل أنفسهم ومن أجل آلهتهم ، بل جلوزهم إلى ألوف مؤلفة من الصيادين والسماكين اللذين كرهوا للرأسم التي فرضت كل هذه القيود القاسية على قتل الحيوان ، حتى الفلاحون أخطوا يمارون بالشكوى من الأمر الصادر « بالأ يحرق قش الغلال خشية أن تحترق معه الكائنات الحية الكامنة فيه »^(١٠٨) ، فنصف الشعب في الإمبراطورية كان ينتظر موت « أشوكا » كما يرقب الإنسان تحقيق الأمل .

ويروى لنا « يوان تشوانج » أن رواة البوذيين ينقلون النبا بأن « أشوكا » في أخريات أعوامه ، أكره على النزول عن عرشه ، على يلقى حفيده الذي فعل ما فعله بمعونة رجال البلاط ، وحرّم الملك كل سلطانه شيئا فشيئا ، ووقف تيار الهدايا التي كان يمنحها للطائفة البوذية ، بل إن ما كان يسمح به « لأشوكا » من أشياء ، حتى الطعام ، نقص مقلده ، حتى بلغت به الحال أن أصبح نصيبه من الطعام في اليوم نصف ثمره من ثمار « الأملاك » ، ونظر الملك لملك نصف الثمرة نظرة حزينة ، ثم أرسلها إلى إخوانه البوذيين قائلا إنها كل ما يملك مما يستطيع تقديمه إليهم^(١٠٩) ، لكن حقيقة الأمر هي أننا لا ندرى شيئا عن أعوامه الأخيرة ، بل لا ندرى في أى سنة وافته منته ، ولم يمض بعد موته إلا مئذى جيل واحد ، حتى كانت إمبراطوريته — كإمبراطورية أختاتون — قد تقوض بنيانها ، وذلك أنه لما تبين أن نفوذ العرش في مملكة « مجاذا » كانت تسنده

(١٠٥) حاكم روماني حكيم . (المعرب)

قوة اللغز القديمة أكثر مما تدعمه إدارة قائمة على قوة الحاكم ، فقد أنشئت الدول التابعة له تعلن انسلاتها ، دهلة في إثر حولة ، من ملك الملوك في « باتاليترا » ، نعم إن سلالة « أشوكا » لبثت تحكم « مجازا » حتى القرن السابع الميلادي ، لكن أسرة « موريا » الحاكمة التي أنشأها « تشانلرا جويتا » بلغت ختامها حين قتل الملك « برهادراذا » ، وإن ذلك لدليل على أن الدول لا تبقى على المثل العليا ، إنما ينهض بغياتها على طبائع الناس .

من « أشوكا » بالفشل السياسي ، ولأنه من ناحية أخرى قد أدى مهمة من أعظم المهام في التاريخ ، ففي القرنين التاليين لموته ، انتشرت البوذية في أرجاء الهند ، وبدأت غزوها لأساساً غزواً لا تراق فيه الدماء ؛ فإذا رأيت إلى يومنا هذا وجه « جوتاما » (*) للمادئ يأمر الناس من « كاتلدي » في ميلان إلى « كاما كورا » في اليابان ، أن يعامل بعضهم بعضاً بلحسنى ، وأن يحموا السلام ، فاعلم أنه مما أدى إلى ذلك أن حاكماً ، وإن شئت فقل قلباً ، كتب له يوماً أن يترجع على عرش الهند .

الفصل الثالث

المصر الذهبى فى الهند

مصر هرات - ملوك كوشان - إمبراطورية حوينا - رحلات
« فا - هين » - نبذة الأدب - قبائل الملوك فى الهند - هرشا
للكریم - رحلات يوانج تشوانج

منذ وفاة « أشوكا » إلى قيام إمبراطورية « جوبتا » - وهى مدة تكاد تبلغ ستمائة سنة - نقل النقوش والوثائق الهندية قلة تجعل تاريخ هذه الحقبة يضطرب بالغموض^(١) ؛ وليس هو بالضرورة عصرًا مظلمًا لقلة علمنا بتاريخه ، فقد ظلت به جامعات عظيمة مثل جامعات « ناكسيلا » قائمة تنشر العرفان ، كما أنه حدث فى الجزء الشمالى الغربى من الهند إبان تلك الفترة أن ازدهرت حضارة فى إثر غزوة الإسكندر ، بتأثير الفرس فى فن العمارة - واليونان فى فن النحت ؛ ففى القرنين الأول والثانى قبل المسيح ، نزحت جموع من السوريين واليونان والسكيت إلى البنجاب ، ففتحوه وأقاموا فيه هذه الثقافة « اليونانية البكترية » التى ظلت هناك ما يقرب من ثلاثمائة عام : وفى القرن الأول مما تواضعنا فيها بيننا نحن الغربيين أن نسميه بالعصر المسيحى . استولت قبيلة كوشان من قبائل أواسط آسيا ، وهى قبيلة تصلها وشائج القرى بالأفراك ، استولت هذه القبيلة على « كابل » ، واتخذتها عاصمة نشرت منها نفوذها فى أرجاء الجزء الشمالى الغربى من الهند ومعظم آسيا الوسطى ؛ فتقدمت الفنون والعلوم فى عهد أعظم ملوكها « كانشكا » ، فهنا أنتج النحت « اليونانى البوذى » مجموعة من أروع آياته ؛ كما أقيمت مباني جملة فى « پشاور » و « ناكسيلا » و « ماثورة » وكذلك تقدم « تشاركا » بفن الطب ؛ ووضع « ناجارجون » و « اشفاغوشا » الأسس التى قام عليها أحد المذاهب البوذية - هو مذهب

هاهايانا ، ومعناها العرية الكبرى - الذى ساعد جوتلما* (على كسب الصين واليابان في صف ملهجه ؛ وكان «كانشكا» متساعماً مع كثير من الديانات ، وجرب بنفسه كثيراً من الآلهة بعدها ، حتى انتهى به الأمر لغيراً إلى اختيار البوذية الجديدة الأسطورية التي جعلت من يودا إلها ، ولقي ملأت أجواز السماء ببوذوات منتظرة وقديسين من أشباه يودا ؛ ودعا إلى انعقاد مجلس عظيم من رجال اللاهوت البوذي ، ليصوغوا هذه العقيدة فينسى نشرها في بلاده ، وأوشك أن يكون «أشوكا» آخر في عمله على نشر العقيدة البوذية ، ودون هذا المجلس قواعد بلغ عددها ثلاثمائة ألفاً ، وهبط بالفلسفة البوذية إلى حاجات العاطفة عند النفس العادية ، ورفع يودا نفسه إلى منزلة الآلهة .

وكان «تشاندراجويتا الأول» (وهو غير تشاندراجويتا موريا على الرغم من اتفاقهما في الاسم والعدد الترتيبي) قد أنشأ حينئذ أسرة «جويتا» الحاكمة في مجازا ، التي قوامها ملوك من أهل البلد أنفسهم ؛ وأتيح لحلفه في الحكم ، وهو «سامندرا جويتا» أن يحكم خمسين عاماً فيجعل من نفسه ملكاً في طليعة حلك الهند في تاريخها الطويل ؛ وكان مما فعله أن نقل عاصمة الحكم من «پاتاليترا» إلى «أبوذيا» - التي هي الموطن القديم لـ «راما» - ذلك الشخص الأسطوري - ثم بحث بيجوشه الفاتحة وعصلى ضرباته إلى بلاد البنغال وأسام ونبال و الهند الجنوبية ، وأتفق ما تلتقى عليه من أموال تلك الأقطار التابعة له ، في التهوؤى بالأدب والعلم والدين والفنون ؛ بل برع هو نفسه ، فيما تحفل الحروب من فترات السلم ، في الشعر والموسيقى ؛ وجاء بعده ابنه «فيكراماديتيا» (ومعناها شمس القوة) فوسّع من رقعة هذه الفتوحات الحربية والغزوات العقلية وأيد أديب المسرحية «كالداسا» وجمع حوله في عاصمته «يوجين» طائفة ممتازة من الشعراء والفلاسفة والفنانين والعلماء والباحثين

حتى لقد بلغت الهند من التقدم في عهد هذين الملكين ذروة لم تكن قد تجاوزتها منذ بوذا ، كما بلغت في وحدتها السياسية مبلغاً لم تبلغ مثيله إلا في عهد « أشوكا » وعهد « أكبر » .

ونستطيع أن نتبع الخطوط الرئيسية في مدينة « جويتا » من الوصف الذي قدمه « فارمين » عن زيارته للهند في مستهل القرن الخامس الميلادي ؛ وهو أحد البوذيين الكثيرين الذين جماعوا من الصين إلى الهند إبان هذا العصر الذهبي من تاريخها ؛ بل إن هؤلاء الحجاج الدينيين كانوا على الأرجح أقل عدداً من التجار والسفراء الذين طفقوا حينئذ — رغم ما يحيط بالهند من حواجز الجبال — يفلدون إليها وقد اشتملها السلام ، يفلدون إليها من الشرق والغرب ، يفلدون إليها من روما النائية ؛ وكانوا في وفودهم إليها يحلبون معهم عاداتهم وأفكارهم ، فسرعان ما تكون هذه الأفكار وتلك العادات الواردة من خارج حافزاً للبلاد على التغيير في أوضاعها ؛ جاءها « فا — مين » فأنقذ نفسه ، بعد أن تعرضت حياته للخطر أثناء مروره في الجزء الغربي من الصين ، آمناً في الهند آمناً لا يأتيه الخطر من أية ناحية من نواحيه ، فجعل يتنقل في طول البلاد وعرضها ، دون أن يصادفه من يعتدى عليه بالإيذاء أو بالسرقة^(٤٥) ؛ وهو يخلدنا في يومياته كيف استغرق في طريقه إلى الهند ستة أعوام ، ثم عاد إلى وطنه في الصين عن طريق سيلان وجاوه في ثلاثة أعوام^(٤٦) .

وإنه ليصف وصفاً يعبر به عن إعجابه بما كان للشعب الهندي من ثروة وازدهار وقضيلة وصعادة ، ومن حرية دينية واجتماعية ، ولقد أدهشته المدن الكبرى بكثرتها وحجمها وعدد سكانها ، كما أدهشته المستشفيات المجانية وغيرها من مؤسسات الإحسان التي امتلأت بها أرجاء البلاد^(٤٧) ؛ وصعب

(٤٥) سقت هذه للمستشفيات أول مستشفى شهدته أوروبا بثلاثة قرون ، وأتى به « ميزون ديه Maison Dieu » الذي بني في باريس في القرن السابع الميلادي^(٤٧) .

لمجد الطلاب الذين يحتفون إلى الجامعات والأديرة ، وللقصور الملكية المائلة
بعظمتها وفخامتها^(٤٨) ؛ وإنك لتقرأ وصفه فلا تجد فيه إلا مدينة فاضلة
(يوتويا) ، إذا استكثت عاداتهم في قطع الأبلى لبعض الآثمين .

« الناس كثيرون وسعداء ، فليس ثمة ما يلزمهم بتسجيل أفراد أسرهم ،
ولا يضطروهم إلى المثول بين أيدي القضاة أو الاستماع إلى ما يستون من
توأمين ، ولم يكن بينهم من يدفع شيئاً سوى زراع الأرض الملكية ، فهؤلاء
يدفعون جزءاً من غلة الأرض ؛ ولن شاه أن يسافر أو يتم حيث شاء ؛
والملك يحكمهم لا يقتل منهم أحداً ولا ينزل بأحد منهم عقاباً ، ولا يطالب
المجرمون بأكثر من غرامة ... وحتى في الحالات التي يتهم فيها الآثم بالثورة
المذكورة التي يشق بها عصا الطاعة ، لم يكن يُحكم عليه بأكثر من قطع يده
بإحدى ... واذبح حيث شئت من أرجاء البلاد جميعاً فلن نجد أحداً يقتل
كائنات حياً ، أو يأكل الفصيل أو الثوم ، إذا استكثت قبيلة « شاندا » ... إنهم
في تلك البلاد لا يربون الخنازير والطيور الداجنة ولا يبيعون الماشية حية ،
فلمست ترى في أسواقهم دكاناً لبيع المأكبات^(٤٩) ؟ »

ولم يكذب « فا - هن » يلحظ أن البراهمة ، الذين كانوا من المفضوب عليهم
لدى أسرة موريا الحاكمة منذ عهد « أشوكا » قد أنحلوا يزدادون من جديد في
تراثهم وتفوقهم ، في ظل التسامح الذي أبداه ملوك أسرة « جوبتا » ، فألحوا
تقاليدهم البينية والأديبة التي كانت قائمة قبل العهد البوذي ، وأنهم كانوا
يطورون اللغة السنسكريتية بحيث تصبح هي لغة التفاهم المشتركة بين العلماء في
أنحاء الهند كلها : فقد كتبت للحماتان المتلتيان العظميان ، « ماهابهاراتا »
و « رامايانا » في صورتها الحاضرة^(٥٠) في ظل هؤلاء الملوك وبرعايتهم ؛
وكذلك بلغ الفن البوذي في عهد أسرته ذروة مجده في النقوش الموجودة
بكهوف « أجاتا » ، وفي رأى عالم هندي معاصر أن « مجرد هذه الأسماء :
« كاليدياسا » و « فاراهامبيرا » و « جنانارمان » و « فاشوبندو » و « أرياباتا »

و «براهماجويتا» ، يكتفى ليجعل عصرهم ذاك أوج الثقافة الهندية (٥١) ويقول : «هاثيل» : «في وسع المؤرخ المجاهد أن يقول في غير إجحاف إن أعظم فوز ظفرت به الإدارة البريطانية للهند هو أن تعيد لتلك البلاد كل ما كانت قد بلغت في القرن الخامس الميلادي» (٥٢) .

لكن هذا العصر الزاهر للثقافة القومية قد اعترضته موجة من غزوات الهون التي كانوا يمتاحون بها إذ ذاك آسيا وأوروبا ، فيلمرون حضارة الهند وحضارة روما على السواء حيناً من الدهر ، ففي الوقت الذي كان يحتاج فيه «أنيلا» ربوع أوروبا ، كان «تورامانا» يستولى على «مالو» كما كان «ميهراجولا» للقطيع يطوّح بملوك أسرة «جويتا» من فوق عرشهم ، وهكذا لبثت الهند قرناً كاملاً تتدهور إلى عبودية وفوضى ، وبعدئذ جاء فرع من سلالة أسرة «جويتا» ، هو فرع «هارشا — فارذانا» ، وعاد فاستولى من جديد على الهند الشمالية ، وابتقى عاصمة له في «كانوج» فأتاح لتلك المملكة الفسيحة سلاماً وأمناً مدى اثنتين وأربعين عاماً ، ازدهرت فيها مرة أخرى فنون البلاد وآدابها ، وتستطيع أن تصور لنفسك عاصمتهم تلك «كانوج» من حيث اتساعها وفخامتها وازدهارها ، إذا علمت هذه الحقيقة الآتية التي تميز على التصديق ، وهي أن المسلمين حين أتوا عليها بالتحريب (٥٣) (سنة ١٠١٨ ميلادية) دمروا عشرة آلاف معبد (٥٤) ، ولم تكن حدائقها العامة الجميلة وأحواش السباحة المجانية فيها ، إلا جزءاً ضئيلاً من حسنات الأسرة الجديدة ، وكان «هارشا» نفسه أحد هؤلاء الملوك القلائل الذين يخلعون على الملكية مظهرأ — ولو إلى حين — بحيث تبدو أفضل ألوان الحكم على اختلافها ، فقد كان رجلاً له سمرة وله جوانب كثيرة من الثقافة ، فقرض شعراً وأنشأ مسرحيات لاتزال تقرأ في الهند حتى يومنا هذا ، على أنه لم يسمح لهنه للصغائر أن تتدخل في إدارته الحازمة لمملكته ، وفي ذلك يقول «يوان تشوانج» : «كان لا يعرف للشعب ، ويرى اليوم أقصر من أن يصد له مطالبه ، حتى لقد نسي النوم في إخلاصه لأعمال الخير التي كان يقوم بإنشائها» (٥٥) ولقد بدا في ديانه عابداً

(٥) هل كان ذلك «غريباً» أم نشراً للدين جديد ؟ (للمعرب)

لـ « شيفا » لكنه تجول بعثد إلى العقيدة البوذية ، وأصبح شيباً بـ « أشوكا » في حسناته التي صلب فيها عن تقواه ، فحرم أكل الحيوان ، وأقام عطلات ينزل بها المسافرين في أرجاء ملكه جميعاً ، وأنشأ ألوف الأضرحة البوذية على ضفاف الكنج .

ويروى لنا « يوان تشوانج » - وهو أشهر البوذيين من أهل الصين - وقد زار الهند ، أن « هارشا » كان يملن كل خمسة أعوام عن حفل عظيم لأعمال البر ، كان يدعو إليه كل رجال الديانات على اختلافها ، كما يدعو إليه كل الفقراء والموزين في مملكته ، وكانت عافته في هذا الاجتماع أن يحسن على ملائ من الناس بكل القائض عن حاجته في خزانة الدولة منذ الاحتفال الخمس الماضى ، ولكم دهش « يوانج » لما رأى مقداراً كبيراً من الذهب والفضة والتعود والجواهر والأنواب الدقيقة النسيج والغلات الموشاة ، مكدساً أكواماً في ميدان مكشوف يحيط به عشرات من الأروقة يضم كل منها ألف شخص ، وكانت الأيام الثلاثة الأولى مخصص للطقوس الدينية ، ثم يبدأ توزيع الصدقات في اليوم الرابع (لو أنجلنا بما يقوله هذا الحاج وإنه من العسير تصديقه) ، وكانوا في ذلك الحفل يطعمون عشرة آلاف من الرهبان البوذيين ، ويقدمون لكل منهم لؤلؤة وثياباً وأزهاراً وعطوراً ومائة قطعة من الذهب ، وبعدئذ يعطون البرامحة من الصدقات ما يكاد يبلغ هذا المقدار ، ثم يعطون الجانتيين صدقاتهم ، ثم يعقبون على ذلك بسائر العقائد الدينية ويعد ذلك يحسنون على الفقراء واليتامى الذين جاؤوا من كل ركن من أركان المملكة من غير رجال الدين ، وكان التوزيع أحياناً يستغرق ثلاثة شهور أو أربعة ، وفي ختام الحفل يخلع « هارشا » عن نفسه أرديته الثمينة ومجوهراته ليضيفها إلى الصدقات (٥) .

وقد لنا مذكرات « يوان تشوانج » على أن الروح العقل الذى ساء ذلك
 العنصر كان روحاً من نشوة قلبية ، وهو يرمم لنا بمذكراته صورة رائعة نتم
 عن شهرة الهند إذ ذاك فى سائر الأقطار ، فهنا الفيض^١ الأرمدى على بغداد
 حياته المترفة المينة فى بلده النائي « تشانجان » ليعبر الصين الغربية التى لم تبلغ
 من الحضارة إلا مبلغاً ضئيلاً ، ويمر بطشقند وسمرقند (التى كانت مدينة
 زاهرة إذ ذاك) ، ثم يتسلق المملايا ليدخل الهند ، يقيم ثلاثة أعوام يلزم
 دراسة المتحمس فى نجاعة الدبر بمكتبة « نالاندا » ، ولما كان « يوان تشوانج »
 خالق الحديث باعتباره عالماً وباعثاً لإنساناً له مكانته الاجتماعية ، فقد توجه
 إليه أمراء الهند بالدعوات ؛ وصنع « هارشا » أن « يوان » كان فى بلاط
 « كومارا » ملك أسام ، فدعا « كومارا » إلى زيارة « كالوج » مستصحباً
 « يوان » ، فرفض « كومارا » دعوته قائلاً إن « هارشا » يستطيع أن يفصل
 رأسه لكنه لا يستطيع أن يأخذ منه فتيقه ؛ فأجاب « هارشا » قائلاً : « إننى
 لا أفلتك إلا ساعياً فى سبيل رأسك » وتجاه « كومارا » وغشاه أنجب
 « هارشا » يعلم « يوان » وأدبه ، وأمر بأطباق البوذيين فقدموا اجتماعاً أنهضوا
 فيه إلى « يوان » وهو يرضى عليهم لمذهب « ماهايانا » ، « وعطى « يوان »
 قائمة بأروائه على باب الرواق الذى أعده للاجتماع والنقاش ، وأحاف إلى تلك
 الأرواء حاشية على طريقة ذلك العصر ، يقول فيها : « إذا وجد أحد من
 الحاضرين هنا غلطة فى تسلسل آرائى ، واستطاع تفنيده قول من أقوالى ، فله
 أن يتر رأسى عن جسدى » ، ودامت المناقشة ثمانية عشر يوماً ، استطاع
 خلالها « يوان » (هكذا يقول يوان نفسه) أن يرد كل اعتراض ، وأن يصد
 كل الزنادقة (وهناك زوايا أخرى تقول إن معارضية تخطوا الأجتماع بإشغال
 الطارق الرواق^(٢)) ، وبعد مغامرات كثيرة التمس « يوان » طريقه عائداً إلى
 بلده « تشانجان » حيث عمل امبراطورغا المستنير على صيانة الآثار البوذية
 فى معبد فاخر ، تلك الآثار البوذية التى أحضرها معه هنا الرخالة الورع ،

اللى يشبه «ماركوبولو» فى رحلاته ؛ ثم عين له طائفة من العلماء يعاونونه على ترجمة المخطوطات اللى اشتراها من الهند (٥٧) .

ومع ذلك كله ، فقد كان هذا المجد الذى ازدهر به حكم «هارشا» مصطنعاً زائلاً ، لأنه كان يعتمد على ملك واحد بما له من قدرة وسخاء ، والملك يموت كما يموت البشر ؛ فلما مات ، اغتصب عرشه منتصب وأبلى من الملكية وجهها الأقم ، وجاءت فى إثره القوضى ، ثم دامت ما يقرب من ألف عام عانت الهند خلالها عصورها الوسطى — كما حدث لأوروبا — واجتاحتها البرابرة ، كما غزاها الغزاة ومزقوها وخربوها ، فما عرفت السلم والاتحاد طعناً إلا حين أدركها «أكبر» العظم .

الفصل الرابع

أبناء راجيوتانا

ساموراي الهند - عصر القروسية - سقوط شيجور

كانت ملحمة راجيوتانا بمثابة السراج الذي أضواء «العصر المظلم» أمدأً قصيراً ؛ ففي ذلك العهد قام في دويلات «موار» و «ماروار» و «حنر» و «بيكانر» وكثير غيرها مما یرن بأسماء كهذه رنين النغمت ، قام في هذه الدويلات شعب خليط ، هو نتيجة تزاوج الوطنيين بالسكّيت والمون الغزاة ، وأقام مدينة إقطاعية تحت سلطان طائفة من الأمراء المقاتلين الذين جعلوا همهم من الحياة أكثر مما جعلوه حياة القن ، وقد بدأوا بالاعتراف بسلطة الأسرتين الحاکمتين «موريا» و «جويتا» ، ثم انتهوا بعدئذ إلى الدفاع عن استقلالهم ، ثم الدفاع عن الهند بأسرها في وجه الجموع المتشددة من المسلمين الذين جعلوها زاحفين ، وكانت قبائل هؤلاء الأمراء تتميز بشهامة عسكرية وشجاعة لا تعهدهما عادة في أهل الهند^(٥) ؛ فلو جاز لنا أن تأخذ بما يقوله عنهم مؤرخهم «تود» المصحب بهم ، فكل رجل من رجالهم كان «كشاثرياً» جريئاً (الكشاثرية هي طبقة المقاتلين) وكل امرأة من نسايم كانت بطلّة مقدّمة ؛ بل إن اسم هذه القبائل ، وهو (أهل راجيوت) معناه «أبناء اللوك» ، فإن رأيتهم أحياناً يطلقون على بلادهم اسم «راجستان» فما ذاك إلا ليصفوها بأنها «مقر العصر الملكي» .

ولو نظرت إلى أبناء هذه الدويلات الباصلة لرأيت فيها كل ما جريتنا على نسبته إلى «عصر القروسية» من صفات الشجاعة والولاء والجهال والخصومات

(٥) لكن راسع ما يقوله «أريان» عن الهند القديمة ، إذ يقول : «إن الهند في الحروب كانوا أشجع بكثير من سائر الأجناس التي كانت تسكن آسيا في ذلك الوقت (٥٨)» .

وقتل بعضهم بالسم والاغتيال والحروب وخضوع المرأة وما إلى ذلك كله من عبث القول وتفخيم الوصف ؛ فيقول «تود» : «إن رؤساء راجپوت يتحلون بكل الفضائل التي عُرِف بها الرجل من فرسان الغرب ، ثم هم يفوقونه بكثير في قدراتهم العقلية»^(٥٧) ؛ وكان لم نساء جيلات لم يرددوا في الموت من أجلهن ، وكانت المجاملة وحدها تحمل هؤلاء النساء على أن يصبحن أزواجهن إلى القبر مصطنعات طقوس قومهم في هذا الشأن ؛ ومن هؤلاء النسوة فريق كان له حظ من التربية والتدريب ، كما كان بين الراجات شعراء وعلماء ، حتى لقد شاع بينهم حيناً من الدهر ضرب رقيق من ضروب التصوير بألوان الماء على النمط الفارسي الوسيط ، وليثوا قروناً أربعة يزدادون في ثرائهم حتى بلغوا منه حداً استطاعوا معه أن ينفقوا عشرين مليوناً من الريالات على تنويع ملك الموارين^(٥٨) .

وكان موضع فخرهم هو نفسه مأساتهم ، وذلك أنهم كانوا يمارسون القتال على أنه أعلى ما تسمو إليه الفنون ، لأنه الفن الوحيد الذي يليق بالسيد من أهل راجپوت ولقد مكنتهم هذه الروح الحربية من الصمود للمسلمين في بسالة يسجلها التاريخ^(٥٩) ، لكن هذه الروح الحربية نفسها جعلت دويلاتهم الصغيرة على حال من الانقسام والضعف الناشئ عن مقابلة بعضهم بعضاً ، بحيث لم تعد شجاعتهم كلها قادرة على صيانة كياناتهم في نهاية الأمر ؛ وتقرأ ما يقوله «تود» في وصف سقوط شيتور — وهي إحدى عواصم الراجپوت — فقراً وصفاً لا يقل في خياله الشعري عن أية أسطورة من أساطير «أرثر» أو «شرلمان» ، ولما كان هذا الوصف مستمداً من مصدر واحد ، وهو ما قاله المؤرخون الوطنيون الذين دفعهم إخلاصهم لوطنهم أن يحيلوا عن الصديق

(٥) يقول الكونت كيسلرنيج من شيتور : «إن نجد على ظهر الأرض مكاناً شهد ما شهد هذا البلد من بطولة وقرومية وشهامة في مواجهة الموت»^(٦٠) .

فيا رورا ، فلا شك أن هذه الأنباء العجيبة ، « أنباء راجيستان » ، يجوز أن تكون ذات نزعة أسطورية تقرّبها من « موت آرثر »^(٩٠) أو « أنشودة رولان » وفي رواية هؤلاء المؤرخين أن الفاتح المسلم علاء الدين لم يطلب شيّتور لذاتها ، بل سعيّاً للحصول على الأميرة « يودميني »^(٩١) — وهذا لقب تلقب به من كانت فاتنة يجالها فتنة ليس بعدها مزيد — وقد عرض الرئيس المسلم أن يرفع الحصار عن شيّتور إذا قبل اللقائم بالحكم فيها نيابة عن الملك أن يسلم له الأميرة ، فلما رفض طلبه هذا ، عاد علاء الدين فعرض أن ينسحب إذا أتيح له أن يرى « يودميني » ، وأخيراً وافق على الرحيل إذا مكّن له من رؤية « يودميني » في امرأة ، لكنهم أبوا عليه حتى هذا ، وبدل أن يجيئوا له رجاءه تضافرت نساء شيّتور وانضممن إلى صفوف الدفاع عن مدينتهن ، فلما رأى أهل راجيوت زوجاتهم وبناتهم يمتن إلى جوارهم ، لبثوا يقاتلون حتى فنى آخر رجل من رجالهم ، حتى إذا ما دخل علاء الدين المدينة ، لم يجد داخل أبوابها أثراً واحداً من آثار الحياة البشرية ، فقد مات رجالها جميعاً في ميدان القتال ، وأحرق زوجاتهم أنفسهن مصطنعات تلك الطقوس الخفيفة التي كانت تعرف عندهم باسم « جوهور »^(٩٢) .

(٩٠) هاتان قصيدتان مشهورتان من نتاج الصور الوسطى في أوروبا . (المغرب)

(٩١) هذه القصة لم ترد إلا في المصادر الهندية ، وإنه لمن الخطأ الادعاء أن مظهر هذا

الباحث المنعروف كان من دوافع فتح بعض أقاليم الهند . (الإدارة الثقافية)

الفصل الخامس

الجنوب في أوجه

مالك الدكن - فيجايا ماجار - كوشا رايا - مدينة
عظى في العصر الوسيط - القوانين - الفنون -
الدين - بأسة

كلما تقدم المسلمون في الهند تراجعت الحصار الهندية نحو الجنوب خطوبة
بعد خطوة ، حتى إذا ما دنت هذه العصور الوسطى من ختامها ، كانت الدكن
قد باتت بين أرجاء الهند تنفج أسمى ما تنتجه الحصار الهندية ، وكانت قبيلة
« شالوكا » قد استطاعت أن تكون نفسها مملكة مستقلة لبنت قائمة حيناً من
الدهر ، تمتد صبر الهند الوسطى ، وكان لها من القوة والجد في عهد « پولاكشين
الثاني » ما تمكنت به من أن تهزم « هارشا » وأن تجذب إليها « يوان تشوانج »
وأن تظفر من « خسرو الثاني » ملك الفرس بسفارة محترمة ، وكذلك تمت في
عهد « پولاكشين » وفي أرض مملكته أعظم التصاوير الهندية ، وأعطى بها
نقوش أجاننا ، ثم أسقط « پولاكشين » عن عرشه ملك الفلاويين
الذى لبث حيناً قصيراً أعظم قوة في الهند الوسطى ، وأما في أقصى الجنوب
فقد أقام « البانداويون » ملكاً في عهد مبكر يقع في القرن الأول لليلادى ،
ويشتمل على « ملراس » و « تينقلي » وبعض أجزاء « ترافانكور » ، وقد جعلوا من
« مادورا » بلداً من أجل بلدان الهند في العصر الوسيط وزينوها بمبجد شامخ
ومبجئات من الآثار المعمارية الفنية الصغرى ، ودار الزمن دورته فإذا هم كذلك
يشكل عروشهم على أيدي « الكوليين » أولاً ثم على أيدي المسلمين بعد ذلك ،
فأما « الكوليون » فقد بسطوا سلطانهم على الجزء الواقع بين « مادورا »
و « ملراس » ومن ثم ملوا أرجاءه تجاه الغرب إلى « ميسور » ، ويمتد تاريخهم

إلى عهد بعيد في القديم ، إذ ترى اسمهم المذكوراً في مراسم «أشوكا» لكننا لا ندرى عنهم شيئاً حتى القرن التاسع حين بدءوا شوطاً طويلاً تملؤه الغزوات التي جاءتهم بأموال الجزية من الهند الجنوبية كلها بما في ذلك جزيرة سيلان ؛ ثم اضمحل سلطانهم وانظروا تحت حكم أعظم الدويلات الجنوبية ، وهي دولة «فيجاياناجار» (١).

إن «فيجاياناجار» - وهو اسم يطلق على مملكة وعلى عاصمتها معاً - مثل «حزين يساق للمجد الذي يعنى عليه النسيان» : وقد كانت في أيام عزها تشتمل على الدويلات التي يحكمها الأهليون اليوم في جنوبي شبه الجزيرة ، كما تشتمل على ميسور وعلى اتحاد مدراس بكل أجزائه ، وحسبك إذا أردت أن تصور ما كان لها من سلطان و ثراء ، أن تتذكر أن ملكها «كرشناوايا» زحف إلى موقعة تاليكونا بجيش قوامه ٧٠٣,٠٠٠ من المشاة و ٣٢,٦٠٠ من الفرسان ، و ٥٥١ فيلاً يصحبهم ما يقرب من مائة ألف من التجار والبغايا وغير هؤلاء وأولئك ممن كانوا يصبحون معسكرات الهند في ذلك العصر إذا ما زحف الجيش في غزواته (٢) وقد حصد من أوتقراطية الملك قدراً من الاستقلال الذاتي تمتعت به القرى ، كما حصد منها كذلك ملوك كانوا يظهرُونَ آنأ بعد آن ، يتميزون من سواهم بقوْلهم المستنيرة وقلوبهم الرحيمة .

ولك أن تقارن «كرشناوايا» الذي حكم «فيجاياناجار» بمعاصره هنري

(١) في هذه المذبذبة المتباينة من الممالك التي تكاد نسي ذكرها اليوم ، ترى قِصصاً من الخلق الأدبي والفني ، ومن الخلق المهارى بصفة خاصة ؛ فقد كان لما مواسم غنية وقصص غائرة وملوك أنوياء ؛ لكننا إذا زلنا الهند برفقتهما الفسحة وبتاريخها الطويل ، لا يسعنا في هذه القشرة المرددة بذكر الحوادث ، إلا أن نمر برجال كانوا يطوفون في عهودهم أنهم سادة الأرض كلها ، لا يسعنا إلا أن نمر برجال كهؤلاء دون أن نذكر أسماءهم ؛ نخذ لذلك مثلاً «مكراماديتيا» الذي حكم الفاليوكيين على نصف قرن (١٠٧٦ - ١١٢٦) فقد بلغ من التوفيق في سروييه حداً جعله يفكر (مثل نيتشه) في أن يضع العالم تاريخاً زمنياً جديداً يقسم التاريخ كله إلى ما قبل حكمه وما بعد حكمه ؛ ومثل هذا الرجل قد أصبح اليوم حاشية تذكر في هامش الكتاب .

الثامن مقارنة ستكشف لك عن تفوقه على هنرى الثامن الذى ما فتىء عباً للنساء لأنك سترى فيه ملكاً أنفق حياته فى العدل والرحمة ، وبسط كفه بالإحسان التزير ، وتسامح لزاء الديانات الهندية ، وكان له شغف بالأدب والفنون فأيدىها ، وكان كريماً مع من سقط فى يديه من أعدائه فعفا عنهم ولم يمس مدتهم بسوء ، وانصرف بجهده كله حتى الإفراط ، إلى شئون الحكم ، ولقد كتب مبشّر برتغالى - هو دومنجزيز سنة ١٥٢٢ - فوصفه بقوله :

« إنه بلغ أقصى ما يمكن للملك أن يبلغه من الهبة والكمال وهو ذو مزاج بهيج وشديد المرح ، ومن صفاته أنه لا يألو جهداً فى تكريم الأجانب وفى الحفاوة بهم ... إنه حاكم عظيم ورجل يطلب على أخلاقه العدل ، ولكنه يتور بالغضب فجأة حيناً بعد حين ... وهو يحكم منزله من أسنى منزلة من سائر الحكّامين ، لما له من جيوش وسعة سلطان ، لكنه فيما يبدو لم يكن فى واقع الأمر يحظى بما كان ينبغي لرجل فى مثل مكانته أن يحظى به ، فهو من الشهامة والكمال فى كل شيء يمكن » (٥٠٠) .

وربما كانت العاصمة التى تأسست سنة ١٣٣٦ أخصى مدينة هرقها الهند حتى ذلك الزمان ، زارها « نيكولوكوتى » حول سنة ١٤٢٠ فقدر محيطها بستين ميلاً ، ووصفها « پز » فقال إنها « فى اتساع روما وتراها العين ترى جمالا خلافاً » ثم أضاف إلى ذلك قوله : « إن بها أحراشاً كثيرة من الشجر وقنوات مائية عدة » ذلك لأن مهنتسبها قد أقاموا سدّاً ضخماً على نهر تنجابادرا وأنشأوا ببلدك خزاناً ينقل الماء منه إلى المدينة بقناة طولها خمسة عشر ميلاً ، وقد كان الخزان منحوتاً فى صخر أحمر ملئى علة أميال ، وقال « عبد الرزاق » الذى شهد المدينة سنة ١٤٤٣ إن فيها « ما لم ترمثله فى أى جزء من أجزاء العالم حين ولا سمعت بمثله أذن » واعتبرها « پز » « أوفر بلاد الدنيا مؤونة .. قسها من كل شيء وفرة » ويروى لنا أن عدد دورها قد أرى على مائة ألف ،

(٥٠٠) كان بين هذه اللقيطات المتواضعة اثنتا عشرة ألف زوجة (٥١) .

يسكنها نصف مليون من البشر ؛ ونراه يدهش لقصر من قصورها كإبنت
خيو غرة فثبت كلها من العاج ؛ ولها من الثراء والجمال بحيث يكاد يستحيل
أن تجد لها ضرباً في أى مكان آخر ، (٦٦) .

ولما تزوج « فيروز شاه » سلطان دلي من ابنة ملك « فيجا يانا جار »
في عاصمة هذا الأخير ، فرشت الطرقات لمسافة ستة أميال بالتمل والحريو
ورقات الذهب وغير ذلك من المواد النفيسة (٦٧) ، لكن أذكر مع ذلك أن كل
رحالة كذاب .

وإذا ما نكذت بعصر وراء هذا الستار من النسي ، وجدت شعباً من جيد
وفعلة يعيشون في مسغبة وخراقة ، ويخضعون لتشريع اصطنع القسوة الوحشية
ليصون بين الناس ضرباً منشوداً من ضروب الأخلاق التجارية ، فكان
القاب يتراوح بين قطع الأيدي أو الأقدام وقلع اللذنب إلى القيلة وجد
رأسه ووضعها حياً على قضيب ملبس ينفذ خلال معدته ، أو تعليقه على مشبك
من أسفل ذنبه وتركه هكذا حتى يموت (٦٨) ، وهذه العقوبة الأخيرة كانت
تنزل بالمغتصب أو بالمارق الذي يعم في سرقة ، وكان البقاء مسموحاً به ،
تنظمه القوانين بحيث تجعل منه مورداً من موارد العرش ، ويقول « عبد الرزاق »
إنه رأى « أمام دار السكة ديوان عميد المدينة الذي قيل عنه إنه يمين على اثني عشر
ألفاً من رجال الشرطة ، الذين تدفع لهم رواتبهم . . . مما يجي من مواخير
البغاء ، وإنه لما يعز على الوصف تصوير فخامة هذه اللوب وجمال أهلها من
الفتكات بالقلوب ، وما لهم من فتنة الحليب وحلاوة الغزل (٦٩) ، وقد كان
لليرة عندهم منزلة دنيا ، وكان جلبها أن تقتل نفسها عند وفاة زوجها ،
فكانوا يتركونها أحياناً تلوي بنفسها جيفة في القبر (٧٠) .

وازدهر الأدب في عصر « ملوك الرايا » — أى ملوك فيجا يانا جار —

ازدهر مكتوباً بالمسكريفية القديمة وبلهجة « تلوج » التي ينطق بها أهل الجنوب ؛ وكان « كرشناراي » نفسه شاعراً كما كان راعياً سيخياً للأجانب ، وإنهم ليضعون أمير شعرائه « آلاسانى پلانا » في الرعيل الأول من شعراء المهنة كلها ؛ وكذلك ازدهر التصوير وفن العمارة ، فشيدت للمعبود القسمة ، وزينت في كل جزء من أجزائها تقريباً بالتمائيل والتقوش البارزة ؛ وكانت البوفية قد فقدت سلطانها على الناس ، وحل محلها ضرب من البراهمة التي تجلس « فشنو » قبل تقديمها لغيره من الآلهة ، وكانت البقرة عندهم مقدسة فلا يهد إليها أيديهم بالبيع ، ولم أن يذبحوا قرابين من ضروب الماشية الأخرى ومن الطيور والدجاجة ، كما كان لم أن يأكلوا لحوم هذه المصنوف ، وبالحيلة كان الدين قاسى الأحكام على حين كانت أخلاق التعامل بين الناس على شيء من التهذيب .

. لكن هذا السلطان كله وهذا الترف قد انمحق بين عشية وضحاها ، وأخذ المسلمون الغزاة يشقون طريقهم رويداً رويداً أصوب الجنوب ، وتحالف سلاطين « بيجاپور » و « أحمد ناجار » و « جوليكوندا » و « بدار » فركزوا قواهم جميعاً ليخضعوا هذا المقفل الأخير الذي تحصن فيه ملوك الهند الوطنيون ، والتقت جيوشهم المتحالفة يمحيش « راماراجا » الذي يبلغ عدده نصف للمليون في موقعة « تاليكوتا » وكان القلب للمغربين بسبب كثرة عددهم ، ووقع « راماراجا » في الأسر وقطع رأسه من مرأى من أتباعه ، فذهب الرعب في أنفس هؤلاء الأتباع ولادوا بالفرار ، ولكن عدداً يقرب من مائة ألف منهم قتل في طريق الفرار حتى اصطفت بدمائهم مجارى الماء ؛ وراح الجنود الفانجون يهبون العاصمة الغنية ، وكانت الغنائم من الكثرة بحيث « أصبح كل جندي يسيط من جنود الجيوش المتحالفة غنياً بما ظفربه من ذهب ومجوهرات ومتاع وخيام وسلاح وحياد ورقى »^(٣١) ، وداهم الوباء خمسة أشهر ، جعل الظافرون خلالها يفتكون بمن لا حول لهم من الأهل في وحشة لا تفرق بين إنسان وإنسان ، وراحوا يفرغون المخازن والدكاكين ، وضوضون المعابد

والقصور ، وبذلوا ما استطاعوا من جهد لإتلاف كل ما تحويه المدينة من تماثيل وتصاوير ؛ وبعدئذ جاسوا خلال الشوارع يحملون المشاغل للوقلة فيشعلون النار في كل ما يصلح وقوداً للنار ، حتى إذا ما غادروا المدينة آخر الأمر ، كانت « فيجاياناجار » قد باتت خراباً بلقماً كأنما زلزل زلزالها فما أبقى منها حجراً على حجر ؛ وهكذا كان الدمار فظيماً لم يُبقِ على شيء ، يصور أدق تصوير غزو المسلمين للهند ، ذلك الغزو الشنيع الذي كان قد بدأ قبل ذلك بألف عام ، وبلغ حينئذ ختام مرحله^(٥) .

(٥) هذه صورة رسمها بالخط كاتب لا ينظر إلى الموقف نظرة من يجب حسابا للديانة جديدة تنشر ، فما هو في رأيه فظاعة وبشاعة قد يكون في حقيقته أشمة سوء جديد ينقل خلال القلائد فيقتسمه . (للعرب)

الفصل السادس

الفتح الإسلامي (*)

إصحاف الهند - محمود القزويني - ملطنة دلي -
اعوامها الثقافية ، سياستها الوحشية - هجرة الباربع الهندي

لعل الفتح الإسلامي للهند أن يكون أكثر قصص التاريخ تلطخاً بالدماء (**)؛ وإن حكاية الفتح لما يبعث اليأس في النفوس لأن مغزاه الواضح هو أن المدنية مضطربة الخطى ، وأن مركزها الرقيق الذي قوامه النظام والحرية ، والثقافة والسلام ، قد يتحطم في لحظة على أيدي جماعة من المممج تأتي من الخارج غازية (†) ؛ أو تتكاثر في الداخل متوالدة ، فهؤلاء هم الهندوسيون قد تركوا أنفسهم للانقسام والقتال الداخليين بفتن في عضدهم ، واتخذوا لأنفسهم البوذية والجانقية ديناً ، فأخذ مثل هذا الدين جفوة الحياة في قلوبهم بحيث عجزوا عن الصمود لمشاقها ؛ ولم يستطيعوا تنظيم قوام لحماية حدودهم وعوامهم وثروتهم وحريتهم من طوائف السكيت والمون والأفغان والأفراك الذين ما فتشوا يجوبون حول حدود البلاد يرقبون ضعف أهلها لينقلوا إلى جوفها ، فكأما لبثت الهند أربعة قرون (من ٦٠٠ إلى ١٠٠٠ ميلادية) تغرى الفاتحين بفتحها ، حتى جاءهم هذا الفتح حقيقة واقعة آخر الأمر .

وكانت أول هجمة للمسلمين إغارة عابرة منهم على « ملطان » التي تقع في الجزء الغربي من البنجاب (سنة ٦٦٤ م) ثم وقعت من المسلمين إغارات أخرى شبيهة بهذه كان فيها النجاح طفيفهم مدى الثلاثة القرون التالية ، حتى انتهى بهم الأمر إلى توطيد سلطانهم في وادي نهر السند في نحو الوقت الذي

(*) في هذا الفصل تعامل ظاهراً على الفتح الإسلامي للهند ، لكننا مضطرون إلى تركه كما هو ليقوله المؤرخون بالرد ، وليقرأ القارئ قراءة الفتح لا قراءة التسليم . (المعرب)

(**) إن المممج الملبي الأمين يرفض مثل هذه الإطلاقات ، ويرفض استهلال أسل التنفيل بهذه البساطة ، وإلقاء القول على عواطف دون بيئة حامية أكيدة . . . وليس من المنتظر أن يكون هناك حرب دون دماء ، وقد شهد التاريخ في أزمنة وأمكنة متعددة ، حتى في العصر الحديث منك دماء أكثر مما منك في الفتح الإسلامي للهند . . .

(†) إن حقائق التاريخ تعرف أن المسلمين حين فتشوا الهند لم يكونوا « جماعة من المممج » ولو كانوا كذلك لما تركوا آثارهم الواضحة على حضارة الهند ، بما أوجسه كبار محسن الهند من غير المسلمين مثل الزعيم نهرو في كتاباته التاريخية . (الإدارة الثقافية)

كان زملاؤهم في الدين يقاتلون في الغرب موقعة « تور » (٧٣٢ م) ليخلصوا منها إلى فرض سيادتهم على أوروبا ، على أن الفتح الإسلامي الحقيقي للهند لم يقع إلا بعد نهاية الأعوام الألف الأولى من التواريخ الميلادية .

ففي سنة ٩٩٧ تولى شيخ من شيوخ الأتراك يسمى محمود سلطنة دولة صغيرة ، تقع في الجزء الشرقي من أفغانستان ، وهي دولة غزنة ، وأدرك محمود أن ملكه ناشئ و فقير ، ورأى الهند عبر الحدود بلداً قديماً غنياً ، ونتيجة هاتين المقتضيتين واضحة ، فزعم لنفسه حملة دبية تدفعه إلى تحطيم الوثنية الهندوسية ، واجتاحت الحدود بقوة من رجاله تشتعل حماسة بالتقوى التي تلمع في القنينة ، والتي بالهندوسيين أخذوا إياهم على غرة في « هيمناجار » فقتلهم ونهب مدائنهم وحطم معابدهم وحمل معهم كنوزاً تراكمت هناك على مر القرون ، حتى إذا ما عاد إلى غزنة ، أدهش سفراء الملوك الأجنبية بما أطاعهم عليه من الجواهر واللاذني غير المتقوية والياقوت الذي يتلألأ كأنه الشور ، لو كأنه التينك بجدة التلج ، والزمره الذي أشبه غصون الرياح اليانة ، والماسر الذي مائل حب الرمان خجناً ووزناً (١) . وكان محمود كلما أقبل شهاباً هبط على الهند وملاً خزائنه بالكنائس ، وأمع رجاله بما أطلق لهم من خربة النهب والقتل ، حتى إذا ما جاء الربيع عاد إلى عاصمة بلاده أغنى مما كان ، وفي « ماثوره » (على مجته) أخذ من المعبد تماثيله الذهبية التي كانت تزدان بالأججار الكريمة وأفرغ خزائنه من مكنونها التي كان يتألف من مقادير كبيرة من الذهب والفضة والجوهر ، وأعجبه فن العبارة في ذلك الضريح العظيم ، ثم قدر أن بناء مثله يكلف مائة مليون دينار وعمل متصلاً مدى قرنين ، فأمر به أن يغمس في النفط ، وأن يترك طامعاً لتأثر حتى أتت عليه (١٠٢٣) ، وبعد ذلك بستة أعوام أغار على مدينة غنية أخرى تقع في شمال الهند ، وهي مدينة « سمنه » فقتل سكانها جميعاً وعددهم خمسون ألف نسمة ، وحمل كنوزها إلى غزنة ، ولعله في نهاية أمره قد أصبح أغنى ملك عرفه التاريخ ، وكان أسباناً يبقى على سكان المدن المنهوبة ليأخذهم معه إلى وطنه فيبيعهم هناك رقيقاً ، لكن هؤلاء

الأخرى بلغوا من الكثرة حداً أدى بهم إلى البوار بعد بقعة أعوام ، بحيث يتعذر أن نجد من يدافع أكثر من شلثة قليلة ثمتاً للقب من هؤلاء ، وكان محمود كلما هم بعمل حربى هام ، يجتأ على ركبته مصلياً يدعو الله أن يبارك له فى جيشه ، وظل يحكم ثلث قرن : فلما جاءه منته ، كان قد ألقاه للصنوك ودواعى الفخار ، فوصفه المؤرخون للمسلمون بأنه أعظم ملوك عصره ، وإن أعظم الملوك فى كل القصور (٧٤) .

فلما رأى سائر الحكام المسلمين ما خطمه التوفيق من جلال على هذا الص (٧٥) العظيم ، حنوا حلوه ، ولم يستطع أحد منهم أن يزه فى خطته ، فى عام ١١٨٦ قامت قبيلة تركية من الأفغانستان ، وهى قبيلة الغوريين ، بغزو الهند والاستيلاء على دلى ، وخربوا معايدها وصافروا أموالها وتزلوا بقصورها ليؤسسوا لأنفسهم بذلك سلطنة دلى - وهى سلطنة استبدادية وفدت إلى البلاد من خارج ، ونجشت على شاكل الهند ثلاثة قرون ، لم يخفف من عبثها إلا حوادث الاغتيا والثورة ، وكان أول هؤلاء السلاطين الأفاوا هو « قطب الدين أيلك » الذى بعد غلوجاً سويماً لغوه - فهو متوس فى تصديده غليظ القلب لا يعرف الرحمة ، ويؤوى لنا عنه المؤرخ المسلم فيقول إن عطاياه وكانت توجب عثات الألوف ، وقتلاه كانوا كذلك يملون بمئات الألوف ، فى قصر واحد ظفر به دلى المحارب (اللى كان قد بيع عبداً) ، وضع فى أغلال الرق خمسين ألف رجل واسودت بطاح الأرض بالمنودة (٧٥) ، وكان « بلبان » - وهو سلطان آخر - يعاقب الثائرين وقطاع الطرق برميهم تحت أقدام القيلة ، أو ينزع ضهم جلودهم ، ثم يحش هذه الجلود بالقش ويعلقها على أبواب دلى ، ولما حاول بعض السكان المتغولين الذين كانوا قد استوطنوا دلى واعتنقوا الإسلام ، أن يقوموا بثورة ، أمر السلطان علاء الدين (فاتح شيتور) بالذكور جميعاً - ويقع عددهم بين خمسة عشر ألفاً وثلاثين ألفاً

(ه) إن شريعة الحرب تجيز إضعاقت العدو مادياً ومعنوياً بكل نبيل ، وليس من الإنصاف تلوين للفتح الإسلامى الهند بأنه كان سليماً ونهياً مثلاً بوره فى هذا الموضع ، إن وصلت أسلحة الفنزوى بهذا الوصف هو شين هذا الفاتح العظيم .
(الإدارة المتعاقبة)

— فقتلوا في يوم واحد ، وجاء السلطان محمود بن طغلق قتل أباه وتولى
العرش من بعده ، وقد أصبح في عداد العلماء الأعلام والأدباء أصحاب
الأسلوب الرشيق ، فدرس الرياضة والطبيعة والفلسفة اليونانية ، ولكنه
مع ذلك يز أسلافه في صفك اللدناء وارتكاب الفظائع ، من ذلك أنه جعل من
ابن أخ له ثاراً عليه طعاماً أرغم زوجة القتل وأبناءه على أكله ، وأحدث في
البلاد تضخمًا ماليًا يستهتاره فجلب الدمار إلى البلاد ، وتركها خراباً بما أجراه
فيها من نهب وقتل ، حتى لقد لاذ سكانها بالفرار إلى الغابات ، ولقد أوغل
في قتل المنود حتى قال عنه مؤرخ مسلم : « إن أمام رواقه الملكي وأمام عكته
المدنية لم يتخلُ المكان قط من أكنداس الجثث ، حتى لقد مل الكناسون
والجلادون ، وأنعمهم جَرَّ الأجساد — أجساد الضحايا — لأعمال القتل فيهم
زرافات » (٣٦) ، ولما أراد أن ينشئ عاصمة جديدة في « دولة أباد » أخرج
مكان دلهي من بلدتهم لم يبق منهم أحداً ، ونخلف المدينة فقراً يباباً ، ومع أن
رجلاً أعمى قد ظل مقياً في دلهي . فأمر به أن يُحسَّر على الأرض من العاصمة
القديمة إلى العاصمة الجديدة ، ولما بلغوا بالمسكين آخر رحلتهم لم يكن قد بقي
من جسمه إلا ماقى واحدة (٣٧) وشكا السلطان من نفور الشعب منه وعدم
اعترافهم بعهده الذي لم ينحرف عن جادة السبيل .

وظل يحكم الهند ربع قرن ثم وافته منيته وهو في فراشه ، وتبعه « فيروز
شاه » ففزا البنغال ، ووعد أن يكافئ كل من جاءه برأس هندي ، حتى
لقد دفع في ذلك مكافآت من مائة وثمانين ألفاً من الرعوس ، وأغار على
القرى الهندية طلباً للرقيق ، ومات وهو شيخ معمر ، يبلغ من العمر ثمانين
عاماً ، وجاء السلطان أحمد شاه ، فكان يقيم الحفلات ثلاثة أيام متوالية كلما
بلغ القتل في حدود ملكه من الهنود العرَّال عشرين ألفاً في يوم واحد (٣٨) .

وكثيراً ما كان هؤلاء الحكام رجلاً ذوى قلرة . كما كان أتباعهم يمتاثون
مسألة "جرية" ونشاطاً ، وبغير هذا الفرض فيهم لانستطيع أن نفهم كيف أتيج

علم أن يصونوا ملكهم وسط شعب مُعَاد لم يفوقهم عدداً بنسبة كبيرة ، وكانوا جميعاً مسلحين بعبدة حرية الزعة لكنها أسمى بكثير في توحيدها الجاد من كل المذاهب الدينية الشائعة إذ ذاك في الهند ؛ ولقد عملوا على طمس ما لعقيدتهم تلك من ظاهر جذاب ، بأن أرغوا المنود على علم القيام بشعائر دينهم علناً ، وبهنا مهلوا للهنود طريق الانفاس في صميم الروح الهندية إلى أعماقها ، وكان لبعض هؤلاء الحكام المستبدن العطش للطفان ثقافة إلى جانب ما كان لهم من قدرة ، فَرَعَوْا الفنون وحيثوا سبل العيش لرجال الفن والصناعة - وهؤلاء عادة من أصل هندي - بأن استخلصهم في بناء المساجد والأضرحة الفخمة ؛ وكذلك كان بعضهم علماء يتمتعهم أن يحاوروا المؤرخين والشعراء ورجال العلوم ، ولقد صعب عموداً الفزنى إلى الهند علم من أعظم علماء آسيا وهو البيروني ، وهناك كتب استعراضاً علمياً عن الهند قريب الشبه بكتاب « التاريخ الطبيعى » لمؤلفه (بلنى) . وكتاب « الكون » « المعبول » وكان المسلمين مؤرخون يكادون يبلغون عدد ما كان لهم من قادة الجيش ، ولم يقلوا عنهم في حجم لسفك الدماء والحرب ؛ وأما السلاطين فقد ابتزوا من الشعب كل ما في استطاع الناس أن يدفعوه من مال على سبيل الجزية ، واصطنعوا في ذلك الوسائل العتيقة في فرض الضرائب ، كما لجأوا أيضاً إلى السرقة الصريحة ، لكنهم كانوا يقيمون في الهند ويتفقون غنائمهم تلك في الهند ، فأعادوا إلى الحياة الاقتصادية في الهند ما استلبوه منها ، ومهما يكن من أمر فقد كانت وسائلهم الإرهائية واستغلالهم للناس مما زاد من إضعاف اللبنة الهندية وإضعاف الروح المعنوية بين المنود ، وهو إضعاف عمل عليه « قبل ذلك مناخ البلاد المهلك للقوى وقلة ما يأكلونه من طعام ، ومخزق البلاد من الوجهة السياسية والنظرة المتشائمة التي توحى بها دياناتهم .

وقد رسم هؤلاء الدين تحطيلاً واضحاً للسياسة التي جرى عليها السلاطين في

معظم الأحيان . وذلك أنه طلب إلى مستشاريه أن يسنوا قواعد وقوانين يكون من شأنها أن تسحق المنود سخياً ، وأن تسلمهم تلك الثروة وهاتيك الكنوز التي كانت تولد في نفوسهم البغضاء والثورة (٨٥) ، فكانت الحكومة تستولى على نصف مجموع المحصول الزراعي ، بعد أن كان الحكام الوطنيون قبل ذلك يستولون من ذلك المحصول على سلمه فقط ؛ يقول مؤرخ مسلم : « لم يستطع هندي أن يرفع رأسه ، ولم تكن ترى في دورهم أثراً للنهب أو لقصة ... بل لم تكن ترى هناك شيئاً مما يزيد عن ضرورات الحياة ... وكانوا يبيعون على دفع الضريبة باللطمات وتقييد الأقدام والشد بالأغلال والزج في السجن » ، وكان علاء الدين إذا ما احتج أحد مستشاريه على سياسته هذه أجابه بقوله : « أيها الفقيه ، إنك متبحر في العلم لكنك خلو من الخبرة ، أما أنا فلا علم عندي لكني رجل محنك ؛ فكُن على يقين أن المنود لن يذلوا أو يطيعوا حتى تنزل بهم الفقر ، ولها أصبرت أمرى بالألأ يترك في أيديهم إلا للضرورة لحفظ الحياة مما يجمعونه عاماً بعد عام من محصول الغلال والبن والجن ، وألا يسمح لهم قط بادخار الأموال والأملال » (٨٦) .

وفي هذا سر التاريخ السياسي للهند الحديثة ؛ فقد مزقها الانقسام حتى جثت أمام الغزاة ثم أقرها هؤلاء الغزاة فأفقلوها قوة المقاومة ، فاستجارت من هذا البلاء بغزاء في الحياة الآخرة ، ومن هنا راحوا يؤمنون بأن السيادة والعبودية كلاهما وهم زائل ، ويتمثلون بأن حرية البدن أو حرية الأمة لا تكادان تستحقان الجهاد في مثل هذه الحياة القصيرة ، والعبرة المرأة التي نستخلصها من هذه المسألة هي أن اليقظة الساهرة أبداً هي ضمان دوام المدينة ؛ فالأمة ينبغي أن تحب السلام ، لكنها يجب أن تكون دواماً على أهبة الاستعداد للقتال .

الفصل السابع

أكبر العظيم (*)

تيمورلنك ، بابلور - ميرن ، أكبر ، حكومت -
شخصيته - وعايته للفنون - تحسه الفلسفة - حسن علاقته
بالمختلوسة والسيحية - ديانتة الجديدة - أكبر في
أغريات إلهامه

إن من طبيعة الحكومات أن يصيبها الانحلال ، لأن القوة - كما قاله
شلي - تسمح كل يد تمسها (٨٣) فقد أدى إسراف سلاطين دلي إلى فقدانهم
أييد الفتود لهم ، بل فقدانهم تأييد أتباعهم من المسلمين كذلك ، حتى إذا
ما أغارت على البلاد جيوش مغيرة جديدة من الشمال ، متى هؤلاء السلاطين
بالمزمنة يغير عناء كما كانوا هم أنفسهم قد كسبوا الهند بغير عناء .

وأول من انتصر عليهم في ذلك هو « تيمورلنك » الذي كان قد اعتنق
الإسلام ليتخذ منه سلاحاً ماضياً ، كما قد أعد لنفسه قائمة أنساب تردّه إلى
« جنكيز خان » لكي يعينه ذلك على كسب طائفة المغول إلى جانبته ، فلما أن
فرغ من استيلائه على عرش سمرقند ، ولم يزل يحسُّ الرغبة في مزيد من
الذهب ، أشرقت عليه فكرة مؤداها أن الهند لم تزل حيثنذ مليئة بالكفار ،
لكن قواده كانوا يعلمون بسالة المسلمين ، فلم يلهبوا معه في الرأي ، موضحين
له أن الكفار الذين يمكن الوصول إليهم من سمرقند ، كانوا بالفعل تحت
الحكم الإسلامي ، ثم ألقى له الفقهاء العلماء بالقرآن بآية تبث الحراسة في الصدور
وهي : « يأها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم » (٨٤) فما هو إلا أن
عبر تيمور نهر السند (١٣٩٨) وقتل أو استعبد كل من وقعت عليهم يده
من السكان فلم يستطيعوا الفرار منه ، وهزم جيوش السلطان عمود طغلق

(*) في الوقت الذي اشتغل فيه المؤلف ببحثه على المسلمين - فيما تقدم - بنير سد
وحية ، نراه ها - وهو في معرض الحديث عن « سلاطين دلي » يقصر تقصيراً مريباً في بيان
آثارهم الإصلاحية ، ويكتفي بالإشارة العابرة إليهم وإلى أتباعهم ، دون أن يسف القارئ
بكلمة عن هؤلاء السلاطين وكيف قاموا ، وعن هؤلاء الأتباع المسلمين وكيف طهروا !!!
(الإدارة القضائية)

واحتل دلي ، وفتح مائة ألف من الأسرى ذبحاً متعمداً ، وسلب من المدينة كل أموالها التي كانت الأسرة الأفغانية المالكة قد كسبتها هناك ، وحلها معه إلى سمرقند ، «استصحباً كذلك عدداً كبيراً من النساء والعبيد ، تاركاً وراءه الفوضى والمجاعة والوباء» (٨٦) .

وعاد سبلاطين دلي فاضتلوا عرشهم ، واستغلوا الهند قرناً آخر من الزمان ، حتى جاءهم الفاتح الحقيقي ، وهو «بابور» الذي أسس أسرة المغول (٨٧) العظيمة وهو يشبه الإسكندر كل الشبه في شجاعته وجاذبيته ، ولما كان سليل تيمور وجنكيز خان معاً ، فقد ورث كل ما انصف به هذان الحاكمان - اللذان ألها آسيا - من قدرة ، دون أن يرث ما كان لهما من غلظة القلب ؛ وكان يعاني من فيض نشاط جسده وعقله ، فطفق يقاتل ويخرج للصيد وللرحلة دون أن يروى بملك غلته ، ولم يكن عليه عسيراً أن يقتل بمفرده خمسة أعداء في خمس دقائق (٨٨) ، وحدث أن قطع في يومين مائة وستين ميلاً وهو راكب على ظهر جواده ، ثم واصل مجهوده ذاك فسيح نهر الكنج مرتين كان الرحلة لم تكفه دليلاً على نشاطه ، ولقد قال وهو في أواخر سنه إنه منذ عامه الحادى عشر لم يصم رمضان مرتين في مكان واحد (٨٩) .

وله «ذكريات» يستلها بقوله : «لما بلغت من العمر اثني عشر عاماً أصبحت حاكماً على فرغانة» (٩٠) ولما بلغ الخامسة عشرة حاصر سمرقند واستولى عليها ، ثم ضاعته من يده لعجزه عن دفع رواتب جنده ، واعتلت صحته حتى أوشك على الموت ، واعتصم بالجبال حيناً ، ثم عاد إلى المدينة فاستولى عليها بقوة قوامها مائتان وأربعون رجلاً ، وعاد من جديد فقدها بخيانة خادر ، فلانجباً في غمرة من الفقر عامين ، حتى لقد فكر في نقض يده

(*) «المغول» و «المغول» اسبان على معنى واحد ، والمغول في حقيقة أمرهم أتراك ، لكن الهنود كانوا يسمون - ولا يزالون يسمون - المسلمين التتاليين (ماعدا الأتراك) بالمغول (٩١) وكلمة «بابور» كنية متفرقة معناها أسد ، أما الاسم الحقيقي لأول إقطاعي مغول سيطر على الهند فهو زهير الدين محمد (٩٢) .

من حياة الجهاد مكثفياً بحياة الفلاحة في حقول الصين ؛ لكنه علود نفسه فنظم جيشاً جديداً وأبدى من الشجاعة ما ألهم الشجاعة في نفوس جنده واستولى على كابل وهو في عامه الثاني والعشرين من عمره ، بعد أن أنزل المزرعة الساحقة بجيش السلطان إبراهيم في موقعة باتنات ، وقوامه مائة ألف جندي ، مع أن جيشه لم يزد على اثني عشر ألفاً ، ومعهم عدد من حرا الجياد ، وقتل الأسرى ألوفاً ألوفاً ، واستولى على دلي ، وأسس بها أعظم وأكرم أسرة أجنبية مما حكم الهند من أجانب ؛ وأخيراً نعم بحياة واحدة أربعة أعوام ، كان يقرض فيها الشعر ويكتب ذكرياته ، ومات في سن السابعة والأربعين بعد أن عاش قرناً كاملاً إذا عدت السنوات بما فيها من نشاط وتجربة .

وكان ابنه «ميون» من الضعف والتردد والإيمان في الأقويون بحيث لم يستطع أن يتابع السير في طريق أبيه «بابور» فهزمه «شرشاه» وهو من شيوخ الأفغان ، في موفعتين حمويتين ، واستعاد حيناً من الدهر سلطة الأفغان في الهند ؛ ولئن كان «شرشاه» قديراً على القتل في أحسن صوره الإسلامية ، إلا أنه كذلك أعاد بناء دلي في ذوق معماري جميل ، وأقام في إدارة الحكم اصطلاحات مهدت السبيل للحكم المستنير الذي تم على يد «أكبر» ؛ وبعد أن تولى الملك شاهان الشأن مدى عشرة أعوام ، نظم «ميون» قوة في فارس ، بعد اثني عشر عاماً قضاهما في صعبات ونجواب ، ثم عاد إلى الهند واستعاد العرش ، لكنه لم يلبث بعد ذلك إلا ثمانية أشهر ، إذ سقط من شرفة مكتبته ففضى نحيبه .

وكانت زوجته قد أنجبت له أثناء تقيبه وقره ولداً أسماه (عمداً) تبركا بهذا الاسم ، لكن الهند أطلقت عليه «أكبر» — ومعناها «البالغ في عظيمته حداً بعيداً» — ولم يدخروا من وسعهم شيئاً لتنتشته رجلاً عظيماً ، بل إن أسلافه قد تعاونوا على اتخاذ التدابير كلها ليلبوا به قبة العظمة ، ففي عروقه تجري دماء «بابور» و«تيمور» و«جنكيزخان» وأعد له المربون في كثرة ، لكنه رفضهم جميعاً وأبى أن يتعلم القراءة ؛ وأخذ يُعد نفسه ببل ذلك لتولى

«الملك بالرياضة للخطرة التي ما فتئ يرتاضها ، فأصبح فارساً يتقن ركوب الخيل إلى حد الكمال ، وكان يلعب بالكرة والصولحان لعب الملوك ، ومهر في فن سياسة القبيلة مهما بلغت من حدة الاقتراس ، ولم يتردد قط في ارتداد القلابة لصيد الأسد والفور وفي تحمل المشاق مهما بلغ عناؤها ، وفي مواجهة المخاطر كلها بشخصه ؛ ولكي يكون تركياً أصيلاً ، لم يضعف ضعف الإناث فيميج طعم الدماء البشرية ؛ من ذلك أنه إذا كان في عامه الرابع عشر ، دعى ليطفر بقلب « غازی » - ومعناها قاتل الكفار - بأن قدموا له أسيراً هندياً ليقتله ، فبتر رأس الرجل يترأ في لحظة سريعة وبضربة واحدة من حسامه ؛ تلك كانت الديدانيات الوحشية لرجل كتب له أن يكون من أحكم وأرحم وأعلم من عرفهم تاريخ الدنيا من ملوك» (*) .

لما بلغ الثامنة عشرة من عمره تسلم مقاليد الأمور من يد الوصي على عرشه ، وكانت رقعة ملكه تمتد فتشمل أكثر من ثمن مساحة الهند كلها - فهي شريط من الأرض يبلغ عرضُه نحو ثلاثمائة ميل ، ويمتد من الحدود الشمالية الغربية عند ملطان إلى بنارس في الجانب الشرق ، وامتلاً بما كان يمتلئ به جده من حماسة وجشع ، فشرع يوسع هذه الحدود ، واستطاع بسلسلة من الحروب التي لم تعرف الرحمة أن ييسط سلطانه على الهندستان كلها ، ما عدا مملكة راجبوت التي تخضع لأمره موار ، فلما عاد إلى دلي تزع عن نفسه السلاح ، وكرس جهده لإعادة تنظيم حكومة ملكه ، وكان سلطانه مطلقاً فهو الذي يعين الرجال للمناصب الهامة كلها ، حتى ما يقع منها في الأقاليم النائية ، وكان معاونوه الأساميون أربعة : رئيس الوزراء ويسمى « فقيرآ » ، ووزير المالية ويسمى « وزيرآ » أحياناً ، وأحياناً يسمى « ديوانا » ،

(*) عرف قيمة الكتب في مرحلة متأسرة من حياته ، ولما لم يكن قد تعلم القراءة فقد كان ينصت لفيرة ساعات وهو يقرأ له ، وكثيراً ما كانوا يقرعون له كتباً صعبة متعبة ، حتى أصبح في نهاية الأمر عالماً لا يقرأ ، يحب الآداب والفنون ، ويؤيدها بسخاء الملوك.

«رئيس القضاء ويسمى « بنشى » ورئيس للديانة الإسلامية ويسمى « صلدرا » ، وكان كلما ازداد حكمه استقراراً ورسوخاً في القلوب ، قل اعتياده على القوة الحربية ، مكتفياً بجيش دائم من خمسة وعشرين ألفاً ، فإذا ما نشبت حرب ، زادت هذه القوة المتواضعة بمن يُستخدم الحكام العسكريون في الأقاليم - وهو نظام متصدع الأساس كان من عوامل سقوط الإمبراطورية المغولية في حكم « أورنجزيب »^(٩) ، وفشت الرشوة والاختلاس بين هؤلاء الحكام ومعاونهم ، حتى لقد أنفق « أكبر » كثيراً من وقته في مقاومة هذا الفساد : واصطنع الإقتصاد الدقيق في ضبط نفقات حاشيته وأهل أسرته ، فحدد أسعار الطعام وسائر الأشياء التي كانت تُشترى لهم ، كما حدد الأجور التي تدفع لمن تخدمهم الدولة في شئونها ، ولأمانات ، ترك في خزانة الدولة ما يعادل مليون ريال ، وكانت إمبراطوريته أقوى دولة على وجه الأرض ط^(١٠) .

كانت القوانين والضرائب كلاهما قاسياً ، لكنهما كالإمام ذلك أقل قسوة منهما قبل ذلك العهد ، فقد كان مفروضاً على القبلاتين أن يعطوا الحكومة مقداراً من مجموع المحصول يتراوح بين السلس والثلث ، حتى لقد بلغت ضريبة الأراضي في العام ما يساوي مائة مليون ريال ، وكان الإمبراطور يجمع في شخصه السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية ؛ وكان إذا ما جلس في كرسي القضاء الأعلى ، أنفق الساعات الطوال ينصت إلى أقوال المتخاصمين في القضايا المهمة ؛ وكان من قوانينه تحريم زواج الأطفال وتحريم إرغام الزوجة على قتل نفسها عند موت زوجها ، وأجاز زواج الأرمال ، ومنع استرقاق الأسرى وخبيح الحيوان للترابين ، وأطلق حرية العقيدة للديانات كلها ، وفتح المناصب

(٩) كان الجيش مدناً بغير سلاح عرفته المد حتى ذلك الحين ، لكنه كان في طم الناحية أقل إمداداً من جيوش أوروبا إذ ذاك ، وقتل « أكبر » في معارضة الحصول على بنادق غير من بنادق جيشه ، فضاقر سوء معدات القتل في جيشه مع اعتلال خلفه من بعده ، على تيسير الفتى الأوروبي الهت .

للوى الكفاءة مهما يكن من أمر عقيلتهم أو جنسهم ، ومنع ضريبة الرووس
التي كان الحكام الأفغان يفرضونها على الهنلوصيين اللين يابون الدخول في
الإسلام^(٩١) ، وكان تشريعه في بداية حكمه يبيح عقوبات من قبيل بتر
الأعضاء ، أما في نهاية عهده فربما بلغ التشريع في بلاده من الرق ما لم تبلغه
أية حكومة أخرى في القرن السادس عشر ، إن كل دولة تبدأ بالعنف ثم تأخذ
في طريق المدنية التي ينتهي إلى الحرية (ذلك إن أمنت على نفسها الخطر) .

لكن قوة الحاكم كثيراً ما تكون ضعفاً في حكومته ، فقد كان بناء الحكم
فائماً إلى حد كبير على « أكبر » بما كان له صفات عقلية وخلقية ممتازة .
ولذلك كان من البديهي أن يتعرض كل ذلك للإنهيار بعد موته ؛ وبالطبع
قد تمحلى معظم القضاة ما دام قد استأجر معظم أعلام المؤرخين : فكان خير
رياضي وخير فارس وخير محارب بالسيف ، ومن خير للمهندسين في فن
العمارة ، وكان كذلك أجمل رجل في البلاد كلها ، أما الواقع فإنه كان طويل
الذراعين ، مقوس الساقين ، ضيق العينين كسائر المنغوليين ، رأسه يميل
نحو اليسار ، وفي أفه نولول (زائدة جلدية^(٩٢)) ، لكنه كان يكتسب شكلاً
عزماً بنظافته ووقاره وهدوئه وعينه اللامعتين اللتين كانتا تلتأ لأن (كما يقول
أحد معاصريه) : « تلاً في البحر في ضوء الشمس » أو كانتا تشتعلان على نحو
ترتد له فرائص المعتلى كما حدث لفاندام أمام نابليون ، كان ساذج الثياب
يغطي رأسه بغطاء مزركش ، ويرتدى صدرأ وسراويل ، ويرضع نفسه
بالجواهر ، ويترك قلبه عاريتين ؛ وكان لا يميل كثيراً إلى أكل اللحم ،
ثم امتنع عنه امتناعاً تاماً تقريباً في أواخر سنيه قائلاً : إنه لا يحمل بالإنسان أن يجعل
من معدته مقبرة للحيوان ؛ ومع ذلك فقد كان قوى الجسد قوى الإرادة ،
وبرع في كثير من أنواع الرياضة التي تحتاج إلى حركة ونشاط ، واستخف
بسته وثلاثين ميلاً يمشيها في يوم واحد ، وكان يحب اللعب بالكرة والصوبلخان .

حجاً حلا به أن يخترع كرة منيرة ليتمكن اللاهيون من القيام بلبثهم هذه في ظلمة الليل ؛ وورث من أسلافه في أسرته ميولها الاندفاعية القوية ، وكان في شبابه (مثله في ذلك مثل معاصريه من المسيحيين) قادراً على مشكلاته بالاعتقال ؛ لكنه راض نفسه شيئاً فشيئاً على أن يجلس على يركان نفسه — على حد تعبير وودروولسن — وامتاز من عصره امتيازاً بعيد المدى في ميله إلى العدل ، وهو صفة لا يتميز بها حكام الشرق دائماً ؛ يقول « فرشتا » : « إن رحمته لم تعرف حدوداً بل إنه كثيراً ما ذهب في هذه القضية حتى جاوز بها حدود الحكمة »^(١٣) ، وكان كريماً ينفق الأموال الطائلة إحساناً ، أحبه الناس جميعاً ، وخصوصاً الطبقات الدنيا ، فيقول عنه مباشرة جرويتي : « إنه كان يتقبل من أهل الطبقات الدنيا عطاياهم الخفية بوجه باسم ، فيتناولها بيديه ويضمها إلى صدره ، مع أنه لم يكن يفعل مثل ذلك مع أفخر الهدايا التي كان يقبلها له الأشراف » ، وقال عنه أحد معاصريه إنه كان مصاباً بالصرع ، وروى عنه كثيرون أن داء السوءاء كثيراً ما كان يستولى عليه إلى درجة تعود معها نظرته إلى الحياة اسوداداً خفيفاً وكان يشرب الخمر ويأكل الأفيون في اعتدال ، ولعله فعل ذلك ليكسب واقع حياته للظلم شيئاً من البريق ، ولقد كان أبوه كما كان أبنائه يشربون الخمر كما شربها ويأكلون الأفيون كما فعل ، لكنهم لم يكونوا يشبهونه في ضبطه لنفسه^(١٤) وكان له حريم يتناسب مع سعة ملكه ، فيروى لنا أحد الرواة « إن له في « أجرا » وفي « فتحجور — سيكري » — هكنا يروون بصيغة المصدق — ألف فيل وثلاثون حصاناً وألف وأربعمائة غزال وثمانمائة خيل » لكنه لم يكن له فيما يظهر شهرات حسية ولا ميول تدفعه إلى الانغماس فيها ، نعم إنه أكثر من زوجاته ، لكنه كان زوجاً سياسياً ، فكان يتوحد إلى أمراء الراجبوت بزواج بناتهم ، وهذا كسهم في تعصيد عرشه ،

(٥) مات أثناء من أبحاثه في شبابه بسبب الإدمان في الخمر^(١٥) .

وأصبحت الأسرة الحاكمة المغولية منذ ذلك الحين نصف وطنية فيما يجري في عروقها من دماء ؛ ولقد أعلّى رجلا من أسرة واجپوت حتى نصبة قائداً أعلى للجيش ، كما رفع أحد الراجت إلى منصب كبير وزرائه ؛ وكانت أمنيته التي يحلم بها أن يوحد الهند (٩١) .

لم يكن ذا عقل واقعي دقيق له برودة المنطق كما كان لقيصر أو نابليون بل كان يتزعج بماطفته نحو دراسة الليتافيزيكا ، ولو أنه خلع عن حرشه لكان من الجائر أن يصبح صوفياً معتزلاً ؛ كان لا يكف عن التفكير ولا ينقطع عن اختراع الجديد واقتراح الإصلاح لما هو قائم (٩٢) ؛ وكان من عاداته مثل هارون الرشيد أن يمسّ بالليل متنكراً ، ثم يعود إلى مأواه وهو بجيش الصلور برغبة الإصلاح ، واستطاع وسط هذه للنشاط الكثيرة أن يفسح بعض الوقت لجمع مكتبة عظيمة تتألف كلها مخطوطات جميلة الخط والنقش ، ديجها له نساخون بارعون كانت لم عنده منزلة الفنانين ، فهم في عينه لا يقلون مكانة عن المصورين والمهتمين بالمعارين الذين كانوا يزيتون ملكه ؛ وكان يزدرى الطباعة باعتبارها آلية لا تتجلى فيها شخصية الكاتب ، ولم يلبث أن استغنى عن العينات المختارة من الرسوم الأوروبية المطبوعة التي قلّمها له أصلقاؤه من الجزويت ، ولم تزد مكتبته على أربعة وعشرين ألف كتاب ، لكن قيمتها بلغت ما يساوي ثلاثة ملايين وخمسمائة ألف ريال (٩٣) عند أولئك الذين حسبوا أن أمثال هذه الكنوز الروحية يمكن تقديرها بأرقام مادية ، وأجزل العطاء للشعراء بغير حساب ، وتقرب أحدهم من نفسه — هو بريال الهندي — تقريباً جعله ذا حظوة كبرى في حاشية قصره ، وأخيراً نصّبه في الجيش قائداً ، فكان من نتيجة ذلك أن قام « بريال » بحملة حربية أظهر فيها عجزاً شديداً ، وقتل في جو أبعد ما يكون الجو عن خيال الشعراء (٩٤) (٩٥) :

(٩٥) كان « بريال » بغضاً لدى المسلمين . ولذا هرع هؤلاء لموته ، حتى لقد سجل أحدهم —

وأمر «أكبر» أعوانه من الأدباء أن يترجموا إلى الفارسية - وقد كانت لغة قصره - آيات الأدب والتاريخ والعلم في الهند ، وراجع بنفسه ترجمة الملحمة الخالدة «ماهاباراتا»^(١٠٠) ، وازدهرت الفنون كلها في ظله وبتشجيعه ، فشهدت الموسيقى الهندية والشعر الهندي في عهده عصرًا من أعظم عصورهما وبلغ التصوير - الفارسي منه والهندي - مرتبة تالية في ارتفاعها للأوج بفضل تشجيعه^(١٠١) وأشرف في «أجرا» على بناء «الحصن» المشهور ، وأمر أن يبقى بداخله خمسمائة بناء ، عداها معاصروه من أجل ما تراه العين في العالم كله ؛ لكن هذه المباني قد تحطمت تحطيا على يدى «شاه جهان» الأرمن ، وليس في مقدورنا أن نحكم عليها استنتاجاً من آثار العمارة الباقية من عهد «أكبر» مثل مقبرة «هميون» في دلهي ، والآثار الباقية في «فتحبور-سيكري» حيث أقيم ضريح لصديق «أكبر» المحبوب ، الزاهد الشيخ سليم ششتي ، وهو بناء من أجل ما في الهند من بناء .

ثم كان له اتجاه آخر أعمق من هذه الاتجاهات كلها ، وهو يله إلى التأمل ، فهنا الإمبراطور أوشك أن يكون قادراً على كل شيء ، تحرق فؤاده شوقاً إلى أن يكون فيلسوفاً - كما يشتهي الفلاسفة أن يكونوا أباطرة ، ولا يستطيعون ، أن يسبقوا حق القدر في حرمانه إياهم ما هم جديرون به من عروش ، فيعد أن فتح «أكبر» العالم ، أحسن شقاء نفسه لأنه لم يستطع فهماً لهذا العالم الذي فتحه وقد قال : «على الرغم من أني أسود هذا الملوك الفسيح ، وزمام الحكومة كلها في يدي ، فلست معلمن القواد لهذه العقائد الكثيرة والمذاهب المختلفة من حولي ، مادامت العظمة الحقيقية كائنة في تنفيذ إرادة الله ؛ فدع عنك هذه الأبهة الظاهرة المخطئة في ، وقل لي كيف أطيب بالاً ، في مثل هذا اليأس ، إذا

- وهو اللوزخ بادوني - حادثه موته بنشوة وحشية فقال . «إن يربال الذي في خوفاً من حياته ، قد قتل ودخل جهنم مشروطاً في صف الكلاب»^(١٠٢)

ما حلت عبء الإمبراطورية ؟ إلى لأرقب ظهور رجل حصيف ذى مبدأ
لزيح من ضميرى هذه للمشكلات التى يتعذر على حلها ... إن الحديث فى
الفلسفة يفتنى فتنة تصرفى عن كل ما عداها ، وإنى لأنصرف عن سماعها
رغم أننى حتى لا أهمل واجباتى التى تقتضيها أمور الساعة ^(١٠٢) ويقول
بادونى : « كان يجب إلى قصره طوائف العلماء من كل أمة ، والحكماء من كل
ملة ومذهب ، وكانوا يظفرون لديه بشرف استماعه إليهم ؛ وإذا ما فرغوا
من بحثهم وتقصيهم اللذين كانا شغلهم المشاغل ومهمتهم الأولى ليلا ونهاراً
تحدثوا فى مسائل عميقة فى العلم ، ونقط دقيقة فى الوحي ، وأعاجيب التاريخ
وغرائب الطبيعة ^(١٠٣) ؛ ويقول « أكبر » : « إن سيادة الإنسان تعتمد على
جوهرة العقل » ^(١٠٤) .

ولما كان فيلسوفاً فلا عجب أن يأخذه شغف شديد بالدين ؛ فقد أغرته
قراءته الدقيقة للمحة « ماهاهاراتا » ودراسته الوثيقة لشعراء المنود وحكائهم
بدراسة العقائد الهندية ، ولبت حيناً — على الأقل — يؤمن بمذهب التناسخ ،
وخصب فيه ظن أتباعه من المسلمين حين ظهر على الملأ بعلامات دينية هندية
على جبهته ؛ فقد كان له شغف بملاطفة أصحاب العقائد كلها ، لذلك تودد
إلى الزرادشتيين بأن لبس ما يلبسونه من قميص ومنطقة مقدسين تحت ثيابه ،
وانصاع للجانتيين حين طلبوا إليه أن يمتنع عن الصيد ؛ وأن يحرم قتل الحيوان
فى أيام معلومة ، ولما سمع بالديانة الجديدة المسماة بالمسيحية ، التى جاءت
إلى الهند مع بعثة « جوا » البرتغالية ، أرسل خطاباً إلى هؤلاء المبشرين التابعين
للمذهب بولس ، يدعوهم أن يبعثوا له باثنين من علمائهم ، وحدث بعد ذلك
أن قدم جماعة من الجزويت مدينة دلهى ، وحببوه فى المسيح حتى أمر كتابه
أن يترجموا له العهد الجديد ^(١٠٥) وأباح هؤلاء الجزويت كل حرية فى أن يقتصروا
من شاعوا بل عهد إليهم بترية أحد أبنائه ؛ وفى الوقت الذى كان الكاثوليك
يفتكون بالبروتستنت فى فرنسا ، والپروتستنت فى عهد اليصابات —
يفتكون بالكاثوليك فى إنجلترا ، وعماكم التفتيش تقتل اليهود فى أسبانية

وتسلبهم أملاكهم و « برونو » يذف به في النار في إيطاليا ، كان « أكبر » يوجه الدعوة إلى ممثلي الديانات كلها في إمبراطوريته ليعقدوا مؤتمراً ، وتعهد لهم بحفظ السلام بينهم وأصدر المراسم بوجوب التسامح مع للذئاب كلها والعقائد كلها ، ولكي يقيم الدليل على حباه ، تزوج من نساء البرامنة ومن نساء البوذية ، ومن نساء المسلمين جميعاً .

وكان ألد ما يمنعه بعد أن بردت في نفسه جلوة الشباب المضطربة ، المناقشات الحرة في العقائد الدينية ، ولقد ترك تعاليم الإسلام الجلمة تركاً تاماً (١) حتى أغضب بحباه هنا في الحكم رعيته من المسلمين ، يقول عنه . سانت (فرانس زائر) في شيء من المغالاة : « لقد حطم هذا الملك مذهب محمد ، وهاجمه هجوماً بحيث لم يبق له فضيلة واحدة ، ولم يعد في هذه المدينة مسجد أو قرآن - هو كتاب شريعته - وأما ما كان هناك من مساجد فقد اتخذوا منها حظائر للخيول أو مخازن » ، ولم يؤمن الملك أقل إيمان بالوحى ، ولم يكن ليصدق شيئاً لا يقوم على صحته برهان من العلم والفلسفة ، وكثيراً ما كان يجمع طائفة من أصدقائه ومن رجال العقائد الدينية المختلفة ثم يأخذ في مناقشة الدين معهم من مساء الخميس إلى ظهر الجمعة : فإذا ما اعترك فقهاء المسلمين مع قساوسة المسيحيين ، زجرهم قائلاً إن الله ينبغي أن يعبد بالعقل لا بالتمسك بوحى مزعوم ، وكان مما قاله ، فجاء شديداً بروح كتاب « اليويانشاد » ، بل ربما كان في قوله هنا متأثراً « باليويانشاد » و « أكبر » : « كل إنسان يسمى الكائن الأسمى باسم يلائم وجهة نظره ، والواقع أن تسميتنا لما يستحيل علينا إدراكه ضرب من العبث » واقترح بعض المسلمين أن تُختبر المسيحية إزاء الإسلام بحنة النار ، وذلك أن يحسك شيخ من شيوخ المسلمين بالقرآن ، وأن يحسك قسيس بالإنجيل ، ثم يخوضان معاً في النار ، فمن خرج منهما سالماً من الأذى ، اعترف له منادياً في الأرض بصوت الحق ،

(١) إذا كان لؤلف أن يجب ما جاء له الإصباح بنشاط السلطان (أكبر) القتل ومخاوراته ومخارلاته في مجال العقيدة فليس من الإنصاف أن يصف ببساطة تعاليم الإسلام بالجمود . (الإشارة الإضافية)

وتصادف أن «أكبر» لم يكن يحب الشيخ المسلم الذي اقترحوه لهذه التجربة. فتحمس للاقتراح ، لكن الجزويت رفضوه لأنه إفك وخروج على الدين ، لأنه لا لأنه خطر على حياة من تقع عليه التجربة ، وجعل اللاهوتيون المتنافسون يحتفون أمثال هذه الاجتماعات شيئاً فشيئاً ، حتى لم يعد يحضرها إلا «أكبر» نفسه مع أصدقائه من أصحاب النظرة العقلية (١٠٦) .

وضاق أكبر ذرعاً بالانقسامات الدينية في مملكته . وأقرعه الاحتمال بأن تؤدي هذه الديانات المتنافسة إلى تمزيق المملكة بعد موته ، فاستقر رأيه آخر الأمر على أن يكون منها ديانة جديدة ، تضم أهم تعاليم العقائد المختلفة في صورة بسيطة ومحمكى لنا للبشر الجزويتى هذا النبأ كما يأتي :

«عقد اجتماعاً دعا إليه كل رجال العالم البارزين والقواد العسكريين في المدن المجاورة ، لم يستثن أحداً إلا الأب «ريدنغو» الذي كان من العبث أن ترجو منه شيئاً غير مناصبة هذه الدعوة الدينية العلاء ، فلما أن اجتمعوا جميعاً أمامه ، خطبهم بأسلوب سياسي ماهر ما كرر قاتلاً :

«إنه لمن الشر في إمبراطورية يحكمها رأس واحد أن ينقسم الأعضاء بعضهم على بعض وأن يتباينوا في الرأي . . . ومن ثم نشأ في البلاد أحزاب بمقدار ما فيها من عقائد دينية ، وإذن فلزام علينا أن ندمج هذه العقائد كلها في دين واحد ، على نحو يجعلها كلها ممثلة في هذا الواحد ، وتكون الفائدة الكبرى التي يجنيها كل من هذه الديانات ، أنه لن يخسر شيئاً من جواتبه الحسنة . ثم يكسب كل ما هو حسن في سائر الديانات ، وبهذا وحده ننجده الله ونهبي للناس سلامة وللإمبراطورية أمناً» (١٠٧) .

ووافق المجلس مرعماً ، فأصدر «أكبر» مرسوماً يعلن نفسه رئيساً دينياً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهذه الرئاسة الدينية هي أهم ما أثرت به المسيحية على الديانة الجبلدية ؛ وكانت هذه العقيدة الجبلدية توحيداً يمثل التقاليد الهندية في التوحيد خير تمثيل ، مضافاً إليه قيس من عبادة

الشمس ولتأثر مأخوذاً من العقيدة الزردشتية ، وفيه عنصر شبيه بالمذهب الجاهلي في إثارته للامتناع عن أكل اللحم ، وعُدَّ ذبح الأبقار كبيرة من الكبائر ، فما أخذ ما اغتبط لذلك المحتلوس ، وما أكل ما اغتبط له المسلمون ، وصدر بعنقه مرسوم يجعل الاقتصاد على أكل النباتات إلزاماً على الناس جميعاً مدى مائة يوم على الأقل كل عام ، ثم سار مع ميول الوطنيين خطوة أخرى فحرم التوم والبصل ، وحرم تشييد المساجد وصيام رمضان والحج إلى مكة وغير ذلك من شعائر المسلمين ، ولما أراد المسلمون مناهضة هذه المراسم ، نفي كثير منهم^(١٠٨) ، وأقيم وسط وعكمة السلام في « فنجبور - ميكرى - » معبد للديانة المتحدة الجديدة (ولا يزال هنا المعبد قائماً) رمزاً للأمل الذي كان يضطرم في صدر الإمبراطور ، وهو أن يكون أهل البلاد جميعاً - بفضل العقيدة الجديدة - إخواناً يعبدون إلهاً لا يختلف من طائفة إلى طائفة .

ولم يكن النجاح حليف « الدين الإلهي » باعتباره ديناً ووجد « أكبر أن التقاليد أقوى من أن يهزمها بقوله إنه يعمل من الخطأ ؛ نعم إن بضعة آلاف من الناس التفقوا حول الدين الجديد ، كان معظمهم ممن يريدون من وراء ذلك اكتساب حظوة عند الدولة ، لكن الأغلبية العظمى ما زالت متمسكة بآلهها الموروثة ، وأما من الوجهة السياسية فقد كان لخطته الدينية بعض النتائج الممينة ؛ فلئن كان « أكبر » بوجهه الديني الجديد قد أبدى شيئاً من الأنانية ومن الإسراف ، فقد حوَّض عن ذلك خبر العوض بإلغائه لضريبة الرؤوس وضريبة الحج المقروضتين على المحتلوس ، وإطلاقة الحرية لتقائده الدينية كلها^(*) ، وبإضعافه لروح التعصب الديني والجنسي وما يتبع ذلك من جود الرأي وانقسام الطوائف ؛ ولقد كسب إلى جانبه بفضل دينه الجديد ولاء المحتلوس ، حتى أولئك الذين لم يحتفوا منهم تلك العقيدة الجديدة ، فاستطاع بذلك أن يحقق غايته الرئيسية إلى حد بعيد ، وأخفى بها للوحدة السياسية للبلاد .

(*) إذا استثنينا اضطهاد الإسلام لفترة من الزمن (١٥٨٢ - ٥) .

لكن هذا « الدين الإلهي » كان مصدر كراهية شديدة له في نفوس
 إخوانه في الإسلام ، حتى لقد انتهى الأمر بهم مرة إلى شق عصا الطاعة علناً ،
 وإثارة الأمير « جهان كير » على أبيه بحيث أخذ يدبر له المكائد خفية ،
 وكان مما أثار القلق في نفس الأمر أن « أكبر » قد ظل يحكم البلاد أربعين
 عاماً ، وأن بنيت لم تزل من القوة بحيث لا أمل في موت قريب يصيبه ، لهذا
 حشد « جهان كير » جيشاً من ثلاثين ألف فارس ، وقتل « أبا الفضل » مؤرخ
 القصر وأحب الأصدقاء إلى نفس الملك ، ثم أعلن نفسه إمبراطوراً ، لكن
 « أكبر » حل الأمير الشاب على التسليم ، وعفا عنه بعد يوم واحد ، غير أن
 خيانة الابن لأبيه علمت على قتل أمه وقتل صديقه ، وحطمت قوته النفسية ،
 وتركته فريسة هينة « لعدو الأعظام » حتى لقد تنكر له أبنائه في أواخر أيامه
 وبدلوا جهدهم كله في النزاع على العرش ، ومات « أكبر » فلم يكن إلى جانبه
 إلا طائفة قليلة من أصدقائه المقربين — مات بمرض الديدستاريا ، أو مات
 مسموماً بتدبير « جهان كير » على اختلاف الآراء في ذلك ، وجاء الشيوخ
 لدينيون إلى فراش الموت يحاولون أن يردوه إلى الإسلام ، لكنهم منوا بالفشل ،
 وهكذا « قضى الملك دون أن يجد من يصل على روحه بين أنصار أية عقيدة
 أو مذهب » (١٠٩) ولم يشيخ جنازته عدد كبير من الناس ، فكانت جنازته متواضعة
 وليس أبنائه ورجال حاشيته ثياب الحداد بمناسبة موته ، لكنهم خلعوا في
 مساء اليوم نفسه ، فرحين بوراتهم للملك من بعده فكان موته موتاً مريراً ،
 مع أنه أعدل وأحكم حاكم شهدته آسيا في كل عصورها .

الفصل الثامن

تدهور القول

بناء العظام - جهان كير - شاه جهان - عظمت - سقوطه -
أورنجزيب - تنصه - موته - تقوم البريطانيين

عزّ على الأبناء الذين ظلوا يرقبون موته في صبر نافذ أن يبقوا للإمبراطورية على وحدتها ، تلك الإمبراطورية التي خلقها نبوغه خلقاً ، فلماذا يحدث غالباً أن ينسل عظماء الرجال سلالة متوسطة القدرات والمواهب ؟ أليكون ذلك لأن البلور التي كانت قد أنتجت هؤلاء العظماء - أعنى امتزاج عناصر الأسلاف وممكنات البيئة الحيوية - إنما سارت ملفوفة بالمصادفة وحدها ، فمن الشطط أن نتوقع لها عودة إلى الظهور من جديد ؟ أم يكون ذلك لأن المعبرى يستند في تفكيره وفي جهوده قوة كان يمكن أن يوجهها نحو رعاية أبنائه ، وذلك لا يبق لورثته من بعده من دمه إلا أضغفه ؟ أم يكون ذلك لأن الأبناء ينحلون في ظل النعمة واليسار ، فتحرمهم بمبوحة العيش في سنهم الباكر الحوافز نحو الطموح والرقى ؟

على أن « جهان كير » لم يكن متوسط القدرات والمواهب بقدر ما كان منحللاً قادراً ؛ فقد ولد لأب تركى وأميرة هندية ، وانفتحت القرص كلها التي تسع لولى العهد ، فانغمس في الخمر واللحارة ، وأطلق لنفسه العنان في التمتع الساذج بالقسوة على الآخرين ، وقد كان هذا اللبل مجبولا في فطرة أسلافه « بابور » و « هميون » و « أكبر » لكنهم صمّوه دساً في دماهم القترية ، فكان يمتعه أن يرى الناس يُسلّخون أحياء ، أو تنفّذ فيهم « الخوازيق » أو يقدفون إلى القيلة تمزقهم تمزيقاً : وهو يروى لنا في « مذكراته » أن سألته

وطائفة من الخدم قدموا ذات يوم إلى صاحبة صبيده ، وكانوا من علم الخلو بحيث أدى ظهورهم هناك إلى فزع الطرائد التي كان يربص لها في صيده ، حتى أفلتت منه تلك الطرائد ، فلمر بالسائس أن يقتل ، وبغنى السائس أن تخلخل رُكبتهم فيعيشوا أعمارهم كساحاً ، وهو يقول إنه بعد أن أشرف على تنفيذ أمره هذا « مضى صبيده » (١١٠) ، « ولما تأمر عليه ابنه » خسرو « جاء بسببائه من أنصار الثائر وأتقذ فيهم » الخوازيق « وصفهم صفاً على امتداد الشوارع في لاهور ، وهو يذكر لنا في نشوة من السرور كم اتقضى على هؤلاء الرجال من زمن حتى فاغبت أرواحهم » (١١١) ، وكان له حريم من ستة آلاف امرأة يرعين له حياته الجنسية (١١٢) لكنه لم يبعد اتصرف إلى زوجة مفضلة ، هي « نورجهان » (٥) ، التي ظفر بها بقتل زوجها ، وكان يسود حكمته عدل حميد لكنه قاس ، غير أنه إلى جانب ذلك قد أسرف في نفقاته إسرافاً أبطل أمة كانت قد أصبحت أغنى أُم الأرض طرا بفضل ما أبداه « أكبر » في سياسته لها من حكمة ، وما أسداه عليها أمن طال أمده أعواماً كثيرة .

ولما دنا عهد « جهان كبر » من ختامه ، زاد الرجل انهماكاً في خمره ، وأعمل واجباته الرسمية في الحكومة ، فكان من الطبيعي أن تنشأ للزعمات ملء مكانه ، وحدث فعلاً سنة ١٦٢٢ أن حاول ابنه « جهان » أن يعتلي العرش ، ثم لما فاغبت روح « جهان كبر » جاء « جهان » هذا مسرعاً من الدكن حيث كان مختبئاً ، وأعلن نفسه إمبراطوراً ، وقتل كل إخوته ليضمن لنفسه راحة البال ، وقد ورث عن أبيه صفات الإسراف وصيق الصلبر والقسوة ، فأخلعت نفقات قصره والرواتب العالية التي كان يتقاضاها موظفوه الكثيرون ترحاد نسيبها بالقياس إلى دخل الأمة التي كانت تنتجها لها صناعة مزدهرة وتجارة نافقة ، وبعد التسامح الديني الذي أبداه « أكبر » وعدم المبالاة التي

(٥) معناها « نور العالم » وهي تسمى كذلك نور محل ومعناها « نور القصر » - جهان جبر معناها « فاتح العالم » وفاء جهان بالطلع معناها « ملك العالم » .

أظهرها «جهان كير» جاء «جهان» فعاد إلى العقيدة الإسلامية ، واضطهد
المسيحيين ، وراح يحطم أضرحة المنتوس تحطياً واسع النطاق لا يعرف
إلى الرحمة سيلاً ،

وصوّص شاه جهان بعض نقائمه بسخائه لأصدقائه ، وكرمه للفقراء ،
وبلوقه وتمحسه للفن مما حفزه إلى تزوين الهند بأجل فن معارى شهدته في
تاريخها السابق كله ، ثم بإنخласه لزوجته «ممتاز محل» - ومعناها «زينة
القصر» - ولقد تزوج منها وهو في سن الحادية والعشرين ، بعد أن أنجب
طفلين من خلية أخرى ، وأنجبت «ممتاز» لزوجها الذي لم يعرف الكلل
أربعة عشر طفلاً في ثمانية عشر عاماً ، ثم قضت نحبها في سن التاسعة والثلاثين ،
وهي نلد آخر هؤلاء الأبناء ، فأقام شاه «جهان» «تاج محل» وهو آية بلغت
حد الكمال ، أقامه تجليداً لذكرها وذكرى خصوصيتها ، ثم انتكس بعد ذلك إلى
دعارة مخجلة (١٧٣) ، وهذا القبر الذي هو لأجل قبور الدنيا جميعاً ، إن هو إلا
واحد من مائة آية فنية شيدتها «جهان» ، خصوصاً ما شيدته منها في «أجرا»
وفي «دهلي الجديدة» التي نحتت تحت إشرافه ، وإن ما كلّفته هذه القصور من
مال ، وما غرقت فيه حاشية القصر من بلخ ، وما استغله «عرش الطاووس»
من أحجار كريمة (*) ليملك بعض الدلالة على ما فرض على الناس في سبيل ذلك
من ضريبة جاءت على الهند خراباً ، ومع ذلك كله ، ورغم ما شهنته الهند
إبان عهد «شاه جهان» من مجاعة هي أسوأ ما مرّ بها في تاريخها من
مجاعات ، فقد كانت أحواله الثلاثون التي قضاه في الحكم بمثابة الأوج

(*) يتألف هذا العرش الذي تطلبت صناعته سبعة أهورام ، من جواهر ورمادن ثمينة وأحجار
كريمة ، ولا شبه غير هذه ، فتوائمه الأروع من ذهب ، ويحيط سقمه للملح بالهياث اثنا عشر
عموداً من الزمرد ، وعلى كل عمود طاووسان منطيان بالجوهر ، وبين كل طاووسين شجرة
يفصلها اللاس والزمرد والياقوت واللؤلؤ ، وبلغ مجموع التكاليف أكثر من سبعة ملايين ريال ،
ولقد استولى «نادرشاه» على هذا العرش ونقله إلى فارس (١٧٣٩) وهناك أخذت أجهزة تنزح
شيئاً فشيئاً لتسد نفقالت الأسرة المالكية في فارس (١٧٤٠) .

في ازدهار الهند وعلو مكاتها ، فقد كان هذا الملك الشامخ بأفنه حاكماً قديراً ، ولئن أهلك أنفساً كثيرة في حروبه الخارجية ، فقد هياً ببلاده جيلاً كاملاً من السلام ، كتب حاكم بريطانيا عظيم لبيدي ، هو « مونتسليوارت » إلى « فيكتوريون » يقول :

« إن من ينظر إلى الهند في حالتها الراهنة قد يميل إلى الظن بأن الكتاب الوطنيين إنما يسرفون في وصف ثراء البلاد قديماً ، لكن المدن للمهجورة والتصور الخاوية والقنوات المسدودة التي لا تزال نراها ، بما هناك من خزائن كبرى وجسور في وسط الغابات ، والطرق للخدمة والآبار ومطحات القوافل التي كانت على امتداد الطرق الملكية ، كل ذلك يؤيد شهادة الرحالة المعاصرين بحيث يميل بنا إلى العقيدة بأن هؤلاء المؤرخين كانوا يقيمون أقوالهم على سند صحيح » (١١٥)

كان « جهان » قد بدأ حكمه بقتل إخوته ، لكن فاته أن يقتل أبنائه كذلك فكتب لأحد هؤلاء الأبناء أن يخلعه من العرش وذلك هو « أورنجيزب » الذي أثار ثورة سنة ١٦٥٧ وجاء زاحفاً من الدكن ، فأمر الشاه — شانه في هذا شأن داود — أمر قواده أن يهزموا الجيش الناصر على أن يقتلوا ابنه إن وجعلوا إلى إنقاذ حياته من سبيل ، لكن « أورنجيزب » غلب جميع الجيوش التي أرسلت لمحاربتة ، وألقى القبض على أبيه وسجنه في « حصن أجرا » حيث كبت الملك المخلوع تسعة أعوام يعاني مشقة العذاب ، لم يزره ابنه في سجنه قط ، ولم يكن في جواره من يراه سوى ابنته المخلصة « جهانارا » ، وكان يتفق أيامه جالساً في برج الباسمين « مرصلا بصره عبثاً » « جنة » إلى حيث ترقد زوجته الحبيبة « ممتاز » في قبرها المزدان بالجوهر .

على أن هذا الابن الذي خلع أباه على هذا النحو القاسي ، من أعظم القديسين في تاريخ الإسلام ، بل ربما كان أمير الأباطرة المغول جميعاً بما كان يتفرد به من صفات ، فشيوخ اللعين الذين تولوا تنشئته صباه بدين صيفاً حتى لقد فكر هذا الأمير الشاب يوماً أن يقض يده من الإمبراطورية

بل من العلم كله ، ليعتزل الدنيا راهباً متعبداً ؛ ولبت حياته كلها - رغم طفيلاته ودهاء سياسته وتوهمه بأن الأخلاق لا تكون إلا في ملجأه الديني - ليث حياته كلها رغم ذلك مسلماً ورحماً ، يقيم للصلاة ويتفق فيها وفقاً طويلاً ، ويحفظ القرآن كله ، ويجاهد في قتال الكفار ، وما أكثر ما قضى من ساعات يومه في عبادته ، وما قضى من أيام حياته صائماً ، وكان في معظم الأحيان يخلص في أداء شعائره دينية إخلاصه في الدعوة إليها ، نعم لقد كان في السيادة بارداً يقلر حواقب الأمور بتقدير دقيقاً ، وله قدرة على الكذب الماهر في سبيل بلاده وربيه ؛ لكنه مع ذلك كان أقل المغول قسوة وألطفهم مزاجاً ؛ قل القتل في عهده ، وكاد يستغنى عن اصطناع العقاب في محاكمة المجرمين ؛ وكانت شخصيته متقنة الجوانب فتواضع في عزة وصبر في وجه المعتدى ، وهلوه نفس في أوقات الخنة ؛ وامتنع عن كل ما يجرمه دينه من ألوان الطعام والشراب وأسباب الترف امتناعاً كان يرقبه فيه ضميره ؛ وعلى الرغم من براعته في حرفة الموسيقى ، ألق عنها لأنها ضرب من اللذة الحسية والظاهر أنه تقلد ما صمم عليه وهو ألا ينفق على نفسه إلا ما كسبت يده بالعمل^(١١٦) فكانه كان بمثابة القديس أوغسطين أجلس على العرش .

كان « شاه جهان » قد خصص نصف دخله لترقية العبادة وغيرها من الفنون ، أما « أورنجزيب » فلم يعباً بالفنون ، وهدم ما فيها من آثار الكفر « مدفوعاً بتعصب ديني ساذج ، وظل خلال نصف القرن الذي حكم البلاد فيه ، يحارب في سبيل محو الديانات كلها من الهند إلا ديانتته ؛ وأمر عماله في الأقاليم وغيرهم من أتباعه أن يقوضوا كل المعابد التي تتبع الهندوس أو المسيحيين ، وأن يحطموا الأصنام جميعاً ، وأن يغلّقوا مدارس الهندوس بغير استثناء ، فكان من جراء ذلك أنه في عام واحد (١٦٧٩ - ٨٠) هدم ستة وستين معبداً في « عتبر » وحدها ، وثلاثة وستين معبداً في « شيتور » ، ومائة وثلاثة وعشرين معبداً في « أودايبور »^(١١٧) وأقام مسجداً إسلامياً^(١١٨) في مكان

معبد كان قائماً في بنارس وكان موضع قلبية خاصة عند المتلوس ، بغية الإساءة للصعدة إليهم ، وحرمة إقامة الشعائر الهندوسية علناً ، وفرض ضريبة غادحة على كل هندي لم يعتنق الإسلام (١١٧) ، فكان من نتيجة هذا التصعب الديني أن غربت ألوف المعابد التي كان يتمثل في بناتها ، أو تحتوي داخل جدرانها فنون الهند مدى ألف عام ، فتهتل علينا اليوم إذا ما أرسلنا الأبصار في جنات الهند ، أن نعلم شيئاً مما كان لها من جلال وجمال .

استطاع «أورنجزيب» أن يحول حفنة من جنماء الهندوسيين إلى الإسلام لكنه حلم أسرته وبلاده معاً ، ولئن عدده بعض المسلمين على أنه من القديسين ، فقد عدده ملايين الشعب الهندي الذي أخرجت ألسنتهم وأرعبت قلوبهم ، شيطاناً رجياً ، وفروا من جباة ضرائبه وتضرعوا إلى الله داعين له بالموت ، ثم بلغت الإمبراطورية المغولية في الهند أثناء حكمه أوج رفعتها ، إذ امتدت رقعتها إلى بطاح الدكن ، لكنها كانت قوية لا تقوم أساسها على حب الشعب ، وكان لا بد لها أن تنهار عند أول لمسة معادية قوية ، حتى لقد بدأ الإمبراطور نفسه في أواخر سنه يتيقن أنه قد جلب للعار إلى تراث آبائه بورعه الضيق الأفق ، وإن ما كتبه في فراش موته من خطابات ، ليُعدّ وثائق تساق لمأساتها ، يقول فيها :

«لست أدري من أنا ، ولا إلى أين يكون مصري ولا أعلم ماذا عساه أن يصيب هذا الآثم المليء باللزوب ... لقد انقضت أمواي بغير غناء ، كان الله مائلاً في قلبي ، لكن عني المظلمتين لم يشهدا نوره .. ليس لي في المستقبل رجاء ، لقد ذهبت عني الحمى ، لكن لم يعد لي من الجسد إلا إلهابه لقد كنت كبير الآثم ولست أدري أي عذاب أنا ملاقيه عليك سلام الله (١٢٠) » .

ولم قبل موته أن تكون جنازته بسيطة إلى حد الزهد ، وألا يتفق في كفته إلا الروبيات الأربع التي كسها بحياكة الطواق ، وأن يغطي نعشه بقطعة

من « الخيش » الساذج ؛ وترك للفقراء ثلاثمائة روية كسبها بنفسه صورة
من القرآن (٣١)، ومات وعمره تسعة وثمانون عاماً ، بعد أن عُمر على الأرض
أمداً أكثر جداً مما أراد له أهل الأرض أن يعيش .

ولم تمض بعد موته سبعة عشر عاماً حتى تحطمت إمبراطوريته إرباً
إرباً ؛ وكان ما كسبه « أكبر » بحكته من مناصرة للناس للحكومة ، قد
أضاعه « جهان كير » بقسوته ، و « جهان » بإسرافه و « أورنجزيب » بتعصبه ؛
وكانت الأقلية المسلمة قد أنهكت قواها بحرارة الهند ، وفقدت النخوة
العسكرية والقوة الجسدية التي كانت لها أيام شبابها ، ولم تأت إليها حملات
جديدة من الشمال تشد أزر قواها المتهاة ، ثم حدث في الوقت نفسه أن بعث
جزيرة صغيرة نائية في الغرب بظافة من تجارها لتحصد ما في الهند من
كنوز ، ولم تلبث بقليل أن أرسلت مدافعها لتستولى على هذه الإمبراطورية
الفسيفة الأرجاء ، التي تعاون فيها المندوس والمسلمون على بنيان حضارة
من حضارات التاريخ الكبرى .

الباب السابع عشر

حياة الشعب^(٥)

الفصل الأول

متجو الثروة

البداية في الغابة - الزراعة - التعدين - الصناعات اليدوية -
التجارة - المال - الضرائب - المحامات - الفقر والفقير

لم تلق تربة الهند بنور المدنية عن رضى ، فقد كان شطر عظيم منها تنطيط الغابات التي تسكنها وتلود منها سباع ونمور وفيلة وثعابين وغيرها من الكائنات الفردية غير الاجتماعية التي تزدري المدنية على مذهب روسو ، فقام صراع حيوى لا تنزع الأرض من هذه الأعداء ، ودام الصراع متخفيا وراء ستار الحركات الاقتصادية والسياسية جميعاً ، فقد كان « أكبر » يصيد النمور بالقرب من « مأثوره » ويمسك بالقبيلة للتوحشة في أماكن كثيرة تخلو منها اليوم غلو تاماً ، وقد كنت تصادف الأسد إبان العصور القيدية أينما سرت في الشمال الغربي من الهند أو في أجزائها الوسطى ، أما اليوم فلا يكاد يوجد في شبه الجزيرة كلها ، ولكن الثعبان وصنوف الحشرات لا تزال هناك ماضية في حركتها ، ففي سنة ١٩٢٦ فتكت الحيوانات المفترسة من الهنود بما يقرب من ألفين (من بين هؤلاء ٨٧٥ قتلهم النمور الضارية في أرجاء البلاد ، أما سم الأفعى فقد أودى بمشرين ألفاً من الهنود ذلك العام^(٦) .

(٥) ينطبق التحليل الآن إلى حد كبير جداً على الهند بعد صير الهنديا وقبل الحكم البريطاني ، وليذكر القارئ أن الهند اليوم في تغير دائم ، وأن العظم والأخلاق وأسايب الجيش التي كانت تميزها فيما مضى ، قد تكون في طريقها إلى الزوال اليوم .

ولما خلصت الأرض على مر الزمن من الكواسر ، تحولت إلى حقول .
 يزرع فيها الأرز والقمح واللوز والخضر والفواكه ؛ فلقد رُضيت الكثرة
 الغالبة من السكان خلال الشطر الأعظم من تاريخ الهند يعيش متواضع قوامه
 هذه الأغذية الطبيعية ، وكانوا يحفظون اللحم والسمك والطيور لطائفتي
 المنبوذين والأغنياء^(٥) ، ولكي يحلوا طعامهم أشهى - أوريا أرادوا
 معونة أفروديت^(٦) - زرعوا وأكلوا مقداراً غير مألوف في سائر البلاد
 من التوابل ، مثل البهار الهندى والزنجبيل والقرنفل والقرقة ، ولقد صادفت
 هذه التوابل تقديرأ عظيماً عند الأوروبيين حتى لقد انطلقوا في البحار سعياً
 وراءها فوقعوا على نصف الكرة الأرضية الذى كان مجهولاً ، مع أننا جميعاً
 نظن أن أمريكا قد كشفت لتكون للحب مسرحاً ، كانت الأرض في العصور
 الفيدية ملكاً للشعب في الهند^(٧) ومنذ أيام « شاندرأ جوبتا » وديا ، أصبح
 المعروف بين الملوك أن يطالبوا لأنفسهم بملكية الأرض كلها ، ثم يؤجرونها
 للزراع مقابل أجر وضريبة يدفعان كل عام^(٨) وكان الرى في العادة من .
 واجبات الحكومة ، ولقد ظل أحد السنود التى شيدها « شاندرأ جوبتا »
 حتى سنة ١٥٠ ميلادية ، ولا تزال تشهد آثار القنوات القديمة في شتى أرجاء
 الهند ، كما تشهد آثار البحيرة التى احتضرها احتضاراً « راج سنيج » - راجپوت
 رانا في موار - لتكون خزاناً لمياه الرى (١٦٦١) وأحاطها بمناطق من الممر
 طوله اثنا عشر ميلاً^(٩) .

والظاهر أن قد كان الهنود أول شعب استخرج الذهب^(١٠) فيحدثنا
 هيرودوت^(١١) والمجسطى^(١٢) عن « التمل الكبير الذى يحفر الأرض طلباً
 للذهب ، وهو أصغر قليلاً في حجمه من الكلاب ؛ لكنه أكبر من الثعالب »
 وقد حاول هذا التمل عمال للتاجم في إخراجهم للذهب ، وذلك حين يندش

(٥) كانت فينيانجا ناجر شقوداً في القمامة ، لأن أهلها كانوا يأكلون لحم الطير والحيران
 ويحرمون منها البيرة والأيتار (كما يأكلون اللحم والقرنفل والقمح) .

الرمل فيظهر الذهب الدفين^(٩) ولقد كانت الهند مصدراً لكثير من الذهب
لدى استخدام في إمبراطورية فارس في القرن الخامس قبل الميلاد ، كذلك
استنجمت هناك القضة والنحاس والرصاص والقصدير والزنك والحديد
— وكان استنتاج الحديد في وقت باكر من التاريخ إذ كان في سنة ١٥٠٠
قبل الميلاد^(١١) ، وارتقت صناعة طرق الحديد وصبه في الهند قبل ظهورها
المعروف لنا في أوروبا بزمان طويل ؛ فمثلاً أقام « فكرياماديتيا » (حوالي
سنة ٣٨٠ ميلادية) في حلي عموداً من حديد لا يزال محفظاً بريقه حتى
اليوم ، بعد أن انقضى عليه خمسة عشر قرناً ؛ ولا يزال مراعضه بريقه
من عوامل الصدا والتآكل ، الذي يرجع إلى نوع المعدن ذاته أو إلى طريقة
طرقه وصبه ، لا يزال ذلك لغزاً يحير علم المعادن الحديث^(١٢) : وقد كان
صهر الحديد في أفران صغيرة توقد بالفحم من كبرى صناعات الهند قبل
الغزو الأوروبي لتلك البلاد^(١٣) لكن هذه الصناعة الهندية لم تصمد لمقاومة مثلها
في أوروبا ، لأن الثورة الصناعية في أوروبا علمتها كيف تؤدي هذه الصناعة
ببثققات قليلة وعلى نطاق واسع ، ولم يعد الناس من جديد إلى استغلال للوارد
المعدنية الثنية في الهند واستكشافها إلا في يومنا هذا^(١٤) .

وظهرت زراعة القطن في الهند في عصر سابق لظهوره في أي بلد آخر ،
والأرجح أنه كان ينسج قماشاً في « موهنجو دارو »^(١٥) يقول هيرودوت :
« نص هو أقدم ما بين أيدينا من مراجع عن القطن ، يقول في جهل بمنع :
« وهناك أشجار حوشية تثمر الصوف بلل القاكهة ، وصوفها يفوق صوف
الأغنام جودة وجمالاً ، ويصنع المنود ثيابهم من هذه الأشجار »^(١٦) ، فلما شن
الرومان حروبهم في الشرق الأدنى ، عرفوا هذا « الصوف » الذي تثمره
الأشجار^(١٧) ؛ وروى لنا الرحالة العرب اللين زاروا الهند في القرن التاسع
بأنه « في هذه البلاد يصنع اللباس أنواباً يلبسون بها درجة من الكمال لا تصادف

(٩) لسا ندرى ما قصة هذا التمل ، لكن الأرجح أننا أن المقصود حيوانات آكلة للفيل ،
لا التمل ذاته .

لها مثيلا في أى مكان آخر - فهي من الحياكة والغزل على درجة من الرقة تسمح لك أن تُسَمِّد الثوب من خاتم متوسط الحجم^(١٨) ، ونقل العرب في العصر الوسيط هذا الفن عن الهند ، ومن الكلمة العربية « قطن » أخذنا نحن كلمتنا الإنجليزية^(١٩) وكلمة « موسلين » أطلقت بادئ ذى بدء على الغزل الرقيق الذى كان يصنع فى الموصل على غرار النماذج الهندية ، وكذلك كلمة « كالكو » (أى البَقَّة) أطلقت على مسهاها لأن هذا الصنف من القماش جاءنا لأول مرة (١٦٣١) من مدينة كلكتا الواقعة على شواطئ الهند الجنوبية الغربية ، ويحدثنا ماركوبولو عن « جوجارات » فى سنة ١٢٩٣ ميلادية فيقول : « إنهم هنا يطرزون بالوشى على نحو من الدقة لا يبلغه أى بلد من بلاد العلم »^(٢٠) وما تزال « شيلان » كشمير و « سجاجيد » الهند شاهدة حتى اليوم على براعة النسيج الهندى من حيث حبك الديباجة وتصميم الزخارف^(٢١) ، على أن النسيج لا يبدو أن يكون واحداً من صناعات بلوية كثيرة فى الهند ، والناسجون إن هم إلا فئة واحدة من فئات الصناعة والتجارة التى أشرفت على تنظيم الصناعة فى الهند وإخضاعها لقواعد وأصول ، ونظرت أوروبا إلى الهنود نظرتها إلى الخبراء فى كل ضروب الصناعة البدوية تقريبا - صناعة الخشب وصناعة العاج وصناعة المعادن وتبييض القماش والصباغة والصبغ وصناعة الصابون ونفخ الزجاج والبارود والصواريخ للتارية والأمنيت ، وغيرها^(٢٢) واستوردت الصين من الهند مناظر سنة ١٢٦٠ ميلادية ويصف لنا « برتبيه » الرحالة الذى جاب الهند فى القرن السابع عشر يصف لنا الهند بأنها « تطين^{٢٣} بأصوات الصناعة طينياً » وكذلك رأى « فيتشى » سنة ١٥٨٥ أسطولا من مائة وثمانين مركباً تحمل متنوعات شتى من السلع على نهر جمته .

(٥) راجع السجادة الحمراء التى ترجع إلى القرن السابع عشر فى الهند ، ولقى أهداها

مستر ج . ب مورجن لمتحف الفن العاصمى (غرفة د ٣)

وازدهرت التجارة الداخلية ، حتى لقد كانت جوانب الطرقات
 — وما تزال — أسواقاً للبيع والشراء ؛ أما تجارة الهند الخارجية فهي من
 القدم مثل تاريخها^(٢٢) فهناك آثار وجدناها في سومروفي مصر تدل على تبادل
 تجارى بين هذين القطرين والهند ، في عهد ليس أحدث تاريخاً من سنة
 ٣٠٠٠ قبل الميلاد^(٢٣) ؛ وازدهرت التجارة بين بابل والهند عن طريق الخليج
 الفارسي بين عامي ٧٠٠ ، ٨٠٠ قبل الميلاد ؛ ومن يدري فلعل « العاج
 والقردة والطواويس » التي جاء بها سليمان ، إنما جاءت من المورد نفسه وعن
 نفس الطريق ؛ وأخذت سفن الهند تشق البحار إلى يورما والصين في عهد
 « شاندرأ جويتا » وازدحت أسواق الهند « اللرافيدية » بالتجار اليونان الذين
 أطلق عليهم المنود اسم « ياغانا » (أى الأيونيين) ، وكان ذلك في القرون
 التي سبقت والتي لحقت مولد المسيح^(٢٤) ؛ وكذلك اعتمدت روما في أيام
 ترفها المادى ، على الهند في استيراد التوابل والعطور والدهون ، ودفعت
 أثماناً عالية فيها ابتاعته من الهند من حرير ووشى وموصلى وأواب الذهب ،
 حتى لقد اتهم « بلنى » زوما بالإسراف لأنها كانت تنفق كل عام خمسة
 ملايين دولار على ما تستورده من الهند من أسباب الترف ؛ وكانت روما
 تستعين كذلك بالفهود والنمور والفيلة التي تأتي بها من الهند ، على إقامة ألعابها
 في اللصاخرة ، وتأدية طقوس القرايين عند الكولوسيوم^(٢٥) ؛ وما حاربت
 روما الحرب البارثية إلا ليظل لها طريق التجارة إلى الهند مفتوحاً ؛ ثم حدث
 في القرن السابع أن استولى العرب على فارس ومصر ، ومنذ ذلك الحين
 أخذت التجارة بين أوروبا وآسيا تمر خلال أبلنى المسلمين ، ومن ثم قامت
 الحروب الصليبية ، وظهر كوليس ، وانتعشت التجارة الخارجية من جديد
 في ظل المغول ؛ ولهذا ازدهرت بالغنى مدينة البندقية ومدينة جنوا وغيرها
 من المدن الإيطالية ، بسبب قيامها بما تقوم به الموانئ للتجارة الأوروبية مع
 الهند والشرق ؛ وإن النهضة الأوروبية لتدين للثروة التي جاءت بها هذه
 التجارة ، أكثر مما تدين للمخطوطات التي جاء بها اليونان إلى إيطاليا ؛ وكان

« لا كبر » إدارة بحرية تشرف على بناء السفن وتنظم حركة الملاحة في المحيطات فاشتهرت موانئ بنغال والسند ببناء السفن ، وبلغت تلك الموانئ بهذه الصناعة حداً من الإتقان حداً بسلطان القسطنطينية أن يصنع سفنه هناك بدل صنعها في الإسكندرية ، لقلة النفقات هناك ، بل إن « شركة الهند الشرقية » ذاتها بنت كثيراً من سفنها في موانئ البنغال (٣٧) .

واستغرق تطور النقد الضروري لتيسير هذه التجارة عدة قرون ، ففي أيام بوذا كانت قطع النقد مستطيلة الشكل غليظة الصنعة ، وكانت تصورها سلطات اقتصادية وسياسية مختلفة ، ولم تصل إلى الهند مرحلة النقد الذي تضمن الحكومة قيمته إلا في القرن الرابع قبل الميلاد ، بتأثير فارسي واليوناني (٣٨) فأصدر « شرشاه » قطعاً نقدية جميلة الشكل من النحاس والفضة والذهب ، جعل الروبية العملة الأساسية في أرجاء المملكة (٣٩) .

وفي عهد « أكبر » و « جهان كير » كانت قطع النقود في الهند أرقى من مثيلاتها في أية دولة أوربية حديثة من حيث تصميم شكلها من الوجهة الفنية ، وصنفاء معدنها (٤٠) ، وكما كانت الحال في أوروبا في العصور الوسطى ، كذلك كانت في الهند في تلك العصور ، من أن نمو الصناعة والتجارة قد عاقت هنا . وهناك كراهة دينية للربا .

يقول المجسطى : « إن الهنود لا يقرضون مالم بالربا ولا هم يعرفون كيف يقترضون ، وإنه لما يجافى الأوضاع المقررة عند الهنود أن يقترف الخطأ في حق غيره أو أن يحتمل الإيلاء من غيره ، ولهذا تراهم لا يبرمون حقوداً ولا يطلبون الضمانات (٤١) » :

فإذا ما عجز الهنود عن استغلال ما ادخروه في مشروعاتهم التي يقوم بها بنفسه ، آثر أن ينفقه أو أن يشتري به جواهر لكونها ثروة يسهل إنفاقها (٤٢) ، ولعل عجزهم هذا عن اصطناع نظام ييسر القروض كان مما عاون « الثورة الصناعية » أن تمهد سبيل السيطرة الأوروبية على آسيا ؛ ومع ذلك فعلى الرغم

من كراهة البراهمة للاقتراض ، أخذت عمليات الاقتراض تزداد شيئاً فشيئاً ، وكانت نسبة الربح تختلف باختلاف الطبقة الاجتماعية التي ينتمى إليها المقترض من اثني عشرة إلى ستين في المائة ، وكان المتوسط في جلته عشرين في المائة (٣٣) ، ولم يكن الإفلاس يتخذ وسيلة لتصفية الديون ، وإذا مات مدين عن دين ، كان على أبنائه وأبناء أبنائه إلى الجيل السادس أن ينوبوا عنه في الوفاء بذلك للدين (٣٣) :

وفرضت ضرائب باهظة على الزراعة والتجارة تدمجاً لأركان الحكومة ، وكان على الفلاح أن يتنازل من محصوله عن مقدار يتراوح بين سدسه ونصفه ، وكذلك فرضت ضرائب كثيرة على تبادل السلع وإنتاجها كما كانت الحال في أوروبا في عصورها الوسطى ، وفي أوروبا في عصرنا القاتم (٣٤) ، وجاء « أكبر » فرغ ضريبة الأراضي إلى ثلث المحصول ، لكنه لقاء ذلك ألغى كل صنوف الضرائب الأخرى (٣٥) ، ولئن كانت هذه الضريبة على الأرض باهظة ، إلا أن من حسناتها أنها كانت ترتفع مع ازدهار المحصول وتهدأ مع الأزمات ، وإذا ما أصيب البلاد بمجاعة ، فقد كان الفقراء - على الأقل - يموتون دون أن تفرض عليهم الضرائب ، ولم تدخل البلاد من سنى المجاعة حتى في أيام « أكبر » ذات الرخاء (١٥٩٥-٨) ، والظاهر أن مجاعة سنة ١٥٥٦ أدت بالناس إلى أكل اللحوم البشرية وإلى الخراب الشامل ، إذ كانت الطرق رديئة والمواصلات بطيئة الحركة ، فلم يكن يسيراً على فائض منطقة من المناطق أن يطعم أخرى مما أصيب بالقحط .

وكما هي الحال في كل أرجاء العالم ، كان في الهند إذ ذاك تفاوت واسع بين الفقر والغنى ، ولكنه لم يبلغ ما يبلغه اليوم في الهند أو أمريكا ، ففي أسفل السلم كانت هناك أقلية صغيرة من العبيد ، ويتأوهم صعوداً فئة « الشودرا » الذين لم يكونوا عبيداً بقدر ما كانوا مأجورين على عملهم ، ولو أن منزلتهم الاجتماعية كأجراء ، كانت تورث ، كما هي الحال في سائر المنازل الاجتماعية

بين الهند ، وكان الفقر الذى وصفه «الأب ديوتا» (١٨٢٠) (٣٧) نتيجة
الخمسين عاماً من القروض السياسية ؛ ولو أن حالة الشعب فى ظل المغول
كانت مزدهرة نسبياً (٣٨) ، فلن كانت الأجور متواضعة تراوح بين ما يساوى
ثلاث سنتات (السنت عملة أمريكية تساوى أربع مايات) وتسمأ كل يوم فى عهد
«أكبر» إلا أن الأثمان كانت بخسة بما يقابل تلك الأجور القليلة ؛ فى
سنة ١٦٠٠ كانت الروبية (وهى تساوى فى المتوسط ٣٢.٥ سنت (تشتري
١٩٤ رطلا من القمح أو ٢٨٧ رطلا من الشعير ؛ ولما فى سنة ١٩٠١ فلم تكن
الروبية تشتري إلا ٢٩ رطلا من القمح أو ٤٤ رطلا من الشعير (٣٨) ؛ ولقد
وصف الحالة إنجليزى سكنى الهند سنة ١٦١٦ فوصف «وفرة المواد كلها»
بأنها «وفرة عظيمة جداً فى طول البلاد وعرضها» .

ثم أضاف إلى ذلك قوله : «إن كل إنسان هناك فى استطاعه أن يجد زاده
من الخبز فى وفرة لا تعرف قحطا» (٣٩) . وقال إنجليزى آخر طاف بالهند فى
القرن السابع عشر : «إن نفقاته كانت تبلغ فى المتوسط أربع سنتات
كل يوم» (٤٠) .

بلغت ثروة البلاد ذروتها فى عهد «شانلرا جويتا موريا» و«شاه جهان»
فقد ضربت الأمثال فى أرجاء العالم كله بثروة الهند فى ظل ملوك «جويتا» ؛
وصور «يوان شوانج» مدينة هندية بقوله إنها جميلة تزينا الحدائق وأحواض
الماء ، ومعاهد الآداب والفنون ، وسكانها من ذوى اليسار وبينهم أسر على
ثراء عظيم ؛ وتكثر بالمدينة الفاكهة والأزهار ... وللتناس مظهر رقيق بلبسون
أردية الحرير اللامعة ، وحليهم ... واضح يوحى بالمعافى ، وهم مقسمون
نصفين متعادلين ، نصف يتبع الأرثوذكسية فى الدين ، ونصف آخر يمت
هذه الرجعية الدينية (٤١) ، ويقول «إلفينستون» : «إن المالك الهندية التى
ثل المسلمون عروشها كانت من الثراء بحيث كل المؤرخون عن ذكر ما غنمه
الغزاة هناك من جواهر هائلة المقدار ونفود كثيرة» (٤٢) ، ووصف «نيكولو»
كوتى «ضفاف الكنج (حوالى سنة ١٤٢٠) فقال إنها تمتلئ بصنف من

للندن الزاهرة واحدة في إثر أخرى ، وكلها حسن التخطيط غنى بالحدائق
والهساتين والفضة والذهب والتجارة والصناعة^(١٢) ، وكانت خزينة «شاه جهان»
منعمة بما فيها حتى لقد احتضرت الأرض غرفتين قويتين ، سعة كل
منهما ١٥٠,٠٠٠ قدما مكعبة ، وتكاد تمتلئ بالفضة والذهب^(١٣) ويقول
« فستنت سمث » : « إن الشواهد المعاصرة لذلك الزمن لتقطع باليقين الذي
لا يعرف الشك أن سكان الحضر الذين كانوا يسكنون أهم المدن ، كانوا
من قوى اليسار »^(١٤) ، ووصف الرحالة مدينتي « أجرا » و « فتحبور سكري »
بأن كلامهما أعظم من لندن وأعرض منها ثراء^(١٥) ، ولقد ألقى « أنكتيل
دُوبرون » نفسه حين طاف بأقاليم « الماهاراتا » سنة ١٧٦٠ وسط المعمر
الذهبي ببساطته وسعاده ... فقد كان الناس باسمين أقوياء في صحة جيدة^(١٦) ،
وزار « كلايف » مرشد أباد سنة ١٧٥٩ فقال إن تلك العاصمة القديمة للبنغال
تساوى لندن التي عرفها في عصره مساحة وعدد سكان و ثراء ، وفيها من
للقصور ما لا تقاس إليه قصور أوروبا . ومن الأغنياء رجال لا يندون منهم
غنى^(١٧) في لندن ، ويقول « كلايف » : كانت الهند قطراً لا يتقد ثراؤه^(١٨) ،
ولقد حاكمه مجلس النواب على الإصراف في الأموال التي اغتصبها لنفسه ،
فدافع كلايف عن نفسه في براءة ، إذ جعل يصف الثمن الذي وجد نفسه
محاطاً به في الهند — فلن « غنية تعرض عليه أي مبالغ أراد لينجها من فوضى
النهب ، وأغنياء يفتحون له أسراها تكدس فيها الذهب والجوهر أكداً
أكداً ليأخذ منها ما أراد ، ثم ختم فدافه قائلاً : « إنني في هذه اللحظة أقف
هاهنا دهشاً كيف قنعت بالقليل الذي أخذت »^(١٩) .

الفصل الثاني

تنظيم المجتمع

الملكية - القانون - تشريع مانو - تطور نظام
الطقات - نشأة البراهمة - امتيازاتهم ونفوذهم -
واجباتهم - دفاع عن نظام للطقات

لما كانت الطرق رديئة والمواصلات صعبة ، كان غزو الهند أسير من حكمها ؛ فلقد حثمت طبيعة سطحها أن تظل هذه البلاد الشبيهة بأن تكون قارة بأسرها ، خليطاً من دويلات مستقل بعضها عن بعض ، حتى جاءتها السكك الحديدية فوصلت ما تفرق من أجزائها ؛ وفي مثل هذه الظروف لا يمكن للحكومة أن تضمن لنفسها البقاء إلا بجيش قوى ؛ ولما كان الجيش بحاجة إلى قائد مستقل للرأى ليحكمه بكلمة منه دون التأثير بفصاحة الكلام. يقوله غيره في شئون السياسة ، فإن صورة الحكومة التى تكونت في الهند هى الملكية بطبيعة الحال ؛ ولقد تمتع الناس بقدر كبير من الحرية في ظل الأسرات الحاكمة الوطنية ، وذلك من جهة يرجع إلى الاستقلال اللداني الذى كانت تتمتع به القرى في الريف وثقافات العمال في المدن ، كما يرجع من جهة أخرى إلى القيود التى فرضها الطبقة الارستقراطية الرهمية على ساطة الملك^(٥١) ؛ وإنك لتجد في قوانين « مانو » تعبيراً عن الأفكار الرئيسية في الهند عن الملكية ، على الرغم من أن تلك القوانين أقرب إلى التشريع الخلقى منها إلى التشريع القانونى لأوضاع الحياة الجارية ؛ فعندهم أن الملكية ينبغي أن تكون قوية الشكيمة في حياد ، وأن ترعى مصالح الناس رعاية الوالد لولده^(٥٢) ؛ غير أن الحكام المسلمين كانوا أقل مبالاة من أسلافهم الهنود بهذه المثل العليا وهذه القيود ، لأنهم كانوا أقلية فاتحة ، فأقامت حكمها صراحة على تفوقها العسكري ؛ فيقول مؤرخ مسلم في وضوح جميل : إن

الجليش هو حلة الحكومة وحادثها^(٢٠) ، وقد كان «أكبر» ، شذوذاً في هؤلاء الحكام المسلمين ، لأنه اعتمد قبل كل شيء على رضى الشعب لازدهاره ، تحت حكمته المستبدة في اعتدال ورحمة ، ولعل حكمته في ظروفها كانت خير حكومة يمكن قيامها ، وأهم صوبها — كما أسلفنا — هو اعتناؤها على شخصية الملك ، لأن السلطة العليا المرتكزة في يد الحاكم كانت خيراً في عهد «أكبر» لكنها كانت شراً مستطيراً في عهد «أورنجزيب» ، ولما كان الحكام الأفغان والمنول قد ارتفعوا إلى سلطانهم بالعنف ، فقد كانوا دائماً عرضة إلى الميوط عن سلطانهم بالاغتيال ، وكادت الحروب التي تُشنُّ ليحلَّ ملك مكان آخر ، تكلف من النفقات ما تكلفه الانتخابات في عصرنا الحديث ، ولو أن تلك الحروب لم تكن عقبة في سبيل اطراد الحياة الاقتصادية كما هي الحال مع انتخاباتنا اليوم^(٢١) .

لم يكن القانون في ظل الحكام المسلمين لإلإعادة الإمبراطور أو السلطان ، أما في ظل الملوك المنود فقد كان مزيجاً مضطرباً من الأوامر الملكية ومن تقاليد القرى وقواعد العليقات وكان الذي يتولى القضاء رئيس

(٢٠) إن قصة اغتيال ناصر الدين لأبيه غياث الدين سلطان دلي بالسم (١٥٠١) توضح الفكرة الإسلامية عن الاستيلاء على العرش بطريقة سلمية ، وما هو ذا «جهان كير» الذي لم يدسر وحاً في إنزال أبيه «أكبر» عن عرشه ، يقص القصة :

«وبعد ذلك ذهبت إلى البناء الذي يحتوي على أضرحة الحكام التالبيين ، وكان بينهما قبر ناصر الدين الذي وصم وصمة النار إلى الأبد ، فكلنا يعرف أن هذا المنكود قد ارتقى إلى العرش باغتيال أبيه ، فجرته لسم مرتين ، واستطاع أبوه في كلتا الحالتين أن يظهر آثار السم بترافقه ، كان يحمله على ذراعه ، وفي المرة الثالثة مزج الإبر قطرات السم بكوب من الشراب وقدمه إلى أبيه بنفسه ... ولما كان أبوه يعلم ما يبذله ابنه من جهود في سبيل التخلص منه ، فقد نزع من ذراعه القتيلة وقتل بها اسمه ، ثم أدار وجهه في خضوع وخشوع إلى عرش الخاق وقال : اللهم إني قد بلغت من العمر ثمانين عاماً أفقتهما في ازدهار وسعادة لم يتمتع بهلها ملك قبل ، ولما كانت هذه آخر لحظات حياتي ، فأعرض إليك اللهم ألا تحول بين ناصر وبين قتل ، وأن تمد مدياً أمراً من أمرك فلا تنقم لي منه » ، وبعد أن فاه بهذه الكلمات جرع ذلك الكوب من الشراب للسقوط بجمره واحدة وأسلم ووجهه إلى وجهه .

ويضيف «جهان كير» القاضل إلى ذلك قوله . «ولما ذهبت إلى قبره (لدى قبر ناصر) ركلته عدة ركلات»^(٢٢) .

الأميرة ، أو رئيس القرية ، أو شيخ الطبقة ، أو محكمة النقابة ، أو مدير الإقليم أو وزير الملك أو الملك نفسه^(٥٥) على أن المحاكمة كانت سريعة الإجراء سريعة الحكم ، ولم تعرف البلاد نظام الحماية في القضايا على أيدي رجال القانون إلا بعد قدوم البريطانيين^(٥٦) وكان التعذيب مألوفاً في عهود الأسرات المحاكمة كلها حتى ألغاه « فيروز شاه »^(٥٧) والموت هو العقوبة في عدد كبير جداً من الجرائم ، فقد كانوا يعاقبون به سرقة المنازل وإتلاف أملاك الملك الخاصة ، أو السرقة على النطاق الذي نراه اليوم يحل من السارق عوداً من عدنان المجتمع وكانت سائر ألوان العقاب قاسية تشمل بين أنواعها بتر الأيدي والأقدام والأنوف والأذان وفنء العين وصب الرصاص المصهور في الحلق وتشييم عظام الأيدي والأقدام بمطرقة خشبية وإحراق الجسم بالنار وإنفاذ المسامير في الكتوف والأقدام والصدور ، وقطع أعصاب المفاصل ونشر الناس بمناشير الخشب ثم قطع جسامهم أجزاء وإنفاذ التقضيات المسنونة فيهم وشيئهم على النار أحياء وقلعهم تحت أقدام الفيلة لتدقهم دقاً حتى يموتوا أو رميهم فريسة للكلاب المتوحشة الجائعة^{(٥٨)(٥٩)} .

ولم يكن هناك تشريع قانوني واحد يشتمل الهند بأسرها ، فكان يحل محل القانون في شئون الحياة اليومية ما يسمونه « ذارماسترا » أي النصوص العرفية التي تفصل ما للطبقات من نظم وواجبات ، والذي كتب هذه النصوص رجال من البراهمة ، كتبوها من وجهة نظر برهمية خالصة ، وأقدم هذه النصوص ما يسمى « بقشريع مانو » ، ومانو هذا هو السلف الأسطوري الذي تسلسلت عنه جماعة للمناوية (أو مدرستها الفكرية) المؤلفة من براهمة بالقرب من دلهي ؛ وقد صورته هذه النصوص ابناً لله يتلقى القوانين من إبراهيم نفسه^(٦٠) وهذا التشريع مؤلف من ٢٦٨٥ بيتاً من الشعر ، كانوا يرجعونه إلى سنة ١٢٠٠ قبل الميلاد . لكن الباحثين اليوم يردونه إلى القرون الأولى بعد ميلاد المسيح^(٦١)

(٥) ويجد في كتاب ديوا ص ٦٥٩ أنواعاً من العقاب أدق من هذه في إظهار روح الشر .

ولقد أريد بهذا التشريع بادی الأمر أن يكون بمثابة الدليل أو الكتاب الصغير الذى يرشد به رامة المائوية هؤلاء إلى أوضاع السلوك الصحيح ، لكنه أخذ على التدريج يتطور فيصبح تشريعاً يحدد قواعد السلوك للمجتمع الهندى كله ، وعلى الرغم من أن ملوك المسلمين لم يعترفوا به قط ، إلا أنه اكتسب كل ما للقانون من قوة داخل حدود نظام الطبقات ، وستبين خصائص هذا التشريع إلى حد ما خلال الصفحات الآتية بما أوردناه فيها من تحليل للمجتمع الهندى وأخلاقه ، لكنه على وجه العموم كان يتمم بمظهر خرافى من حيث قبوله لمبدأ المحاكاة بالمحنة^(٥) وتطبيقه تطبيقاً مزمناً لقانون العين بالعين والسن بالسن ، وإشادته مرة بعد مرة ببطقة البرامة فى فضائلها وحقوقها ونفوذها^(٦) وكان من تأثير هذا الكتاب أن زاد زيادة عظيمة من سيطرة نظام الطبقات على المجتمع الهندى .

كان هذا النظام الطبقي قد ازداد تزمناً وتعقيداً منذ العصر الفيدى ، لأن طبيعة النظم الاجتماعية من شأنها أن تزيد تلك النظم صلابه على مر الزمن ، ولأن اجتياح الهند — من جهة أخرى — بالشعوب الأجنبية والمقاتل الخارجية قد زاد من صلابه نظام الطبقات ليقوم سداً قوياً يحول دون امتزاج دم المسلمين ، يدم الهنود ، فقد كان أساس الطبقات فى العصر الفيدى هو اللون ، ثم أصبح الأساس فى المصور الوسطى الهندية هو المولد ، وكان معنى التقسيم الطبقي شيئين ،

(٥) « الأب ديبوا » صادق على الجملة ، على الرغم من عدم مطلقه على الهنود ، وهو يصور لنا المهن التى كانوا ينزلونها بالتهمين فى عصره (١٨٢٠) فيقول : « وهناك أنواع أخرى كثيرة السماكة بالمهن ، منها أن ينزل الزيت مزوجاً بروت البقرة وعلى اللهم أن يدس فيه ذراعاه حتى المرفق ؛ ومنها محنة التبان ، وتفصيلها أن يوضع ثعبان من أخطر الثعابين - فى سلة محفلة ، ويضجون فى السلة خائفاً أو قطعة من النفود ، وعلى المتهم أن يخرج هذه النعامه أو ذاك الخاتم ومياه معصويتان ؛ فإذا لم يُصَبَّ جلده بمجره فى الحالة الأولى ، أو إذا لم يعضه الثعبان فى الحالة الثانية ، عد ذلك به هان يرامته القاطع^(٦) .

معناه من جهة وراثته الوضع الاجتماعي ، ومعناه من جهة أخرى قبول كتاب « ذارما » - أى قبول ما يفرضه التقاليد على أفراد كل طبقة من التراتب وصنوف أعمال .

وعلى رأس الطبقات وأكبر المستفيدين من نظامها ، هم الثمانية الملايين من ذكور طبقة البراهمة^(٧٤) ؛ وكانت طبقة البراهمة هذه قد أصابها الضعف حيناً من الزمن بسبب نهضة البوذية في عهد « أشوكا » لكن البراهمة بما كان لهم من دأب وصبر يتصف بهما الكهنة على اختلاف أوطانهم ، مالوا للحوادث ، ثم استعادوا نفوذهم وسيادتهم في ظل ملوك « جوبتا » وما نزال نرى وثائق منذ القرن الثاني بعد الميلاد بمنح عظيمة - خصوصاً إقطاعيات من الأرض - تُوهب لطبقة البراهمة^{(٧٥)(*)} وكانت هذه المنح - شأنها شأن أملاك البراهمة كلها معفاة من الضرائب حتى جاء البريطانيون^(٧٦) فلتشريع مانو يحلوا الملك من فرض ضريبة على برهمي ، حتى إن نصبت كل موارد المال الأخرى ، لأن البرهمي إذا ما ثار غضبه يستطيع أن يسحق الملك وجيشه جميعاً بطلاوة لعنات ونصوص سحرية^(٧٧) ؛ ولم يكن من عادة المنود أن يوصوا بشيء قبل موتهم فيما يختص بمراثمهم ، لأن من تقاليدهم أن أملاك الأسرة لا بد أن تظل ملكاً مشاعاً للأسرة كلها وهي تنتقل انتقالاً آلياً من مولى الذكور في الأسرة إلى أحيائهم^{(٧٨)(**)} لكن الأرريين بما يسودهم من نزعة نحو الفردية ، لم يكادوا يسلخون في الهند نظام الوصايا ، حتى رحب به البراهمة ترحيباً عظيماً ، ليتخذوا منه حيناً بعد حين وسيلة للاستيلاء على الأراضي لأغراض كهنوتية^(٧٩) وكان أهم عنصر في تقديم الترابين الآلهة هو الرسوم التي تلغف للكامن المشرف على إقامة الطقوس الخاصة بملك ، ورأس التقوى كلها هو السخاء في دفع تلك الرسوم^(٨٠) وكذلك كان من موارد الكهنة الحصبة الإتيان بالمعجزات

(*) يستند « تود » أن بعض هذه الوثائق « مَزُورٌ تزويراً دفعت إليه التقوى الدينية^(٧٦) .

(**) لكن جماعة الدواثيين تنقل الإثبات إلى طبقات إتيانهم^(٧٩) .

وغير ذلك من ألوف الانحرافات : فلقاء رسم معين يستطيع البرهمي أن يجعل من العاقر ولوداً ، ونظير أجر معلوم ينفي البرهمي بما خُطَّ في لوح القدر ، وكان البراهمة يستخدمون رجالاً يطلبون إليهم أن يتظاهروا بالجنون وأن يعرفوا بأن هذا المس الذي أصابهم إنما جاءهم جزاء وفاقاً لما قُتروا في العطاء للكهنة ، وكان الرجل من البراهمة يُقصد في كل حالات المرض أو المحاكات أو حالات التشاؤم ببعض النذر السيئة أو الأحلام المزعجة أو البله في مشروع جديد ، كان الرجل من البراهمة يُقصد في كل تلك الحالات طلباً لمشورته ، والمشير أجر مشورته (٧٣) .

وكان البراهمة يستمدون تفوذهم من اختكارهم للعلم ، فهم القائمون على صيانة التقاليد وهم الذين يدخلون على تلك التقاليد ما شاءوا من تعديل ، وهم الذين يتولون تربية النشء ، ويكتبون الأدب أو يقومون على نشر المکتوب منه ، وهم الخبراء بكتب الفيلسوف التي هبط بها الوحي ولا بأنها الباطل ، ولو أنصت رجل من طبقة « الشودرا » إلى تلاوة للكتب المقدسة ، امتلأت أذناه بالرصاص المصهور (هكذا تقول كتب القانون البرهمية) ، وإن تلاها هو انشقّ لسانه ، ولو حفظ شيئاً منها قُطع جسده نصفين (٧٤) . هذه النذر وأمثالها — التي لم تُوقَّع فعلاً إلا في حالات نادرة — هي التي كان يلجأ إليها الكهنة ليصونوا لأنفسهم العلم فلا يشاركونهم فيه مُعْتَدٍ ؛ وهكذا أصبحت البرهمية ملهياً خاصاً ب فئة معينة تحيط نفسها بسياج ، لا تأذن لأحد من غير أفرادها أن يسهم في العلم به (٧٥) وينص تشريع مانو على أن يكون من حق البرهمي سيادته على سائر الكائنات (٧٦) على أن الفرد منهم لم يكن ليتمتع بكل ما للبراهمة من تفوذ وامتيازات حتى ينفق في مرحلة الاستعداد أعماراً كثيرة ، وبعدئذ « يولد ولادة جديدة » وتُجرى له طقوس الخيط الثلاثي (٧٧) ، فإذا مات له ذلك ، أصبح منذ هذه اللحظة كائناً مقدساً ، وأصبح شخصه ومملكته مما لا يجوز عليه الاعتداء ؛ بل يلحظ « مانو » في ذلك بعيداً فيقرر أن « كل

ما هو كائن في الوجود ملك البراهمة (٧٨) ، وكان لا بد لصيانة الطبقة البرهمية من منـح عامة وخاصة - وهي لا توهب لم على سبيل الإحسان ، بل من باب الواجب المقدس (٧٩) وكان السخاء في العطاء للبرهمن من أسمى الواجبات للدينية ، ويستطيع البرهمن الذي لا يجد ترحيماً كريماً في أحد المنازل أن يلجأ إلى صاحب البيت كل ما كان استحقه من جزاء عن حسناته السابقة جميعاً (٨٠) ولو اقترف البرهمن كل جريمة ممكنة ، لما حُقَّ عليه القتل ، فللملك أن ينفه ، لكن لا بد له أن يأذن بالاحتفاظ بملكه (٨١) ومن حاول أن يضرب برهمنياً ، كان لزماً عليه أن يصلي عذاب النار مائة عام ، وأما من ضرب برهمنياً بالفعل ، فقد حَفَّتْ عليه الجحيم ألف عام (٨٢) وإذا اعتدى رجل من الشودرا على عفاف زوجة رجل من البراهمة ، صودرت أملاكه وحكم عليه بالخصي (٨٣) وإذا قتل رجل من الشودرا زميلاً له من الشودرا ، كان له أن يكفر عن جريمته بعشر بقرات يهبها للبراهمة ، فإذا قتل أحداً من « الفزيا » كانت كفارته للبراهمة مائة بقرة ، وإذا قتل أحداً من « الكشاترية » ارتفعت كفارته إلى ألف بقرة يعطيها للبراهمة ، أما إن قتل برهمنياً فلا بد من قتله ، ذلك لأن جريمة القتل عندهم لم تكن إلا بقتل برهمن (٨٤) .

وكان على البرهمن في مقابل هذه الامتيازات أعمال والتزامات كثيرة وفادحة ، فلم يكن يقوم بواجبات الكاهن العملية وكفى (٨٥) ، لكنه كان إلى جانب ذلك يَحْدُثُ نفسه للمهن الكتابية والتربوية والأدبية ، وكان ينتظر منه

(٥) يظهر أن بعض ثقات البراهمة كان من حقهم بعض الأجور الإنسانية يتقاضونها على هيئة متعة جنسية ، فبراهمة نامبودي كانوا يتمتعون « بحق الآلة الأولى » عند كل مروس تُرفق في منطقة نفوذهم ، وكهنة پوشتيمارنيا في مجيى ظلوا يحتفظون بهذا الحق حتى الصور الحديثة (٨٦) ولو أغفلنا بما يقول (الأب ديبوا) فإن كهنة معبد تيروبان (في جنوب الهند للشرق) كانوا على استعداد لمعالجة العقم في المرأة إذا ما قضت ليلة في المعبد (٨٧) .

(٥٥) لم يكن للكهنة كلهم من البراهمة ، وأخيراً لم يكن كثير من البراهمة كهنة ؛ حتى « الأتاليين للصحة » تجد عدداً كبيراً منهم يشغل بالهم .

أن يدرس القانون وأن يحفظ كتب الفيدا وكل واجب آخر من واجباته ،
 إنما يأتي بعد ذلك في الآية (٨٩) ، ولولم يستطع البرهمي سوى أن يتلو كتب
 الفيدا ، فإنه بذلك وحده يصبح جديراً بطمأنينة النفس بغض النظر عما قام به
 غير ذلك من طقوس أو إنتاج (٩٠) ، أما إن حفظ عن ظهر قلب كتاب
 « رج فيدا » ، فإنه يستطيع بعد ذلك أن يحطم العالم تحطياً دون أن يُحَدِّد ذلك
 منه اقترافاً لجريمة (٩١) ، وليس من حقه أن يتزوج من خارج طبقته ، فإن
 تزوج امرأة من طبقة الشودرا ، عُدَّ أبناؤه من الطبقة الدنيا ، طبقة « الباريا » ،
 وفي ذلك جاء في كتاب مانو : إن الرجل الطيب العنصر بمولده إنما يفسد
 عنصره بصحبة الأذنين ، أما من كان دنيا بمولده فيستحيل أن يسمو
 بصحبة الأعلين (٩٢) ، وكان على البرهمي أن يستحم كل يوم ، وأن يعود
 فيستحم مرة أخرى إذا حلق له حلاق من الطبقة الدنيا ، وعليه أن يطهر
 المكان الذي أعله لنومه بروت البقر ، ولا بد له أن يراعى طقوساً دقيقة في
 مباشرته لضرورات طبيعته (٩٣) ، ومعتوم عليه أن يمتنع عن أكل الحيوان
 بكافة أنواعه ، بما في ذلك البيض ، وأن يمتنع كذلك عن أكل البصل والثوم
 ونبات الفُطَّر ونبات الكُكْرَات ، ولم يكن يجوز له أى ضرب من ضروب
 الشراب غير الماء ، ويشترط أن يستخرجها وأن يحملها برهمي (٩٤) ، وتحرم
 عليه صنوف الدهون والطور واللثة الحمية والجشع والغضب (٩٥) ، وإذا
 مس شيئاً نجساً ، أو لمس أجنبياً (حتى إن كان ذلك الأجنبى هو الحاكم العام
 للهند) كان لا بد له من أن يطهر نفسه بالوضوء الذى تحدده الطقوس ،
 ولواقترف إثماً ، كان لازماً عليه أن يتقبل عقاباً أعنف مما يقع على مرتكب
 الإثم نفسه من طبقة دنيا ، فتلا لو سرق رجل من طبقة الشودرا شيئاً ، حكم
 عليه أن يدفع غرامة قدرها ثمانية أمثال قيمة الشيء المسروق ، وإذا سرق
 رجل من طبقة « الفيزيا » شيئاً دفع غرامة تساوى ستة عشر مثلاً ، والرجل
 من « الكشاترية » يدفع اثنين وثلاثين مثلاً ، وأما البرهمي فيدفع غرامة

قدرها أربعة ومتين مثلاً ، وكان يستحيل على البرمي أن يؤذى كائناً
حيّاً (١٧) .

وأخذت قوة الكهنة تزداد من جيل إلى جيل حتى أصبحوا أطول ما عرفه
التاريخ من طبقات الأرستقراطية بقاءً على وجه الدهر ، وذلك لاحتدالم
في مراعاة هذه القواعد من ناحية ، ومن ناحية أخرى لأنهم وجدوا شعباً
أنقلته فلاحه الأرض فأخصصته لتقليات الجوالتي بدت لهم كأنها تقليات أهواء
شخصية ، فشغلهم ذلك كله عن التوض بأنفسهم من المرافقة إلى نور
العرفان ، فيستحيل أن تجد هذه الظواهر العجيبة في أي مكان آخر غير الهند
— وهي ظاهرة نموذجية تمثل بطء التغير في الهند — وأغنى بها أن تظل طبقة
عليا محظوظة بامتيازاتها وعلوم مكانتها على مر العصور بكل ما شهلت من غزوات
وأسيـر حاكمة وحكومات مدى ٢٥٠٠ عام ، ولا ينافسهم طول البقاء
إلا « الشاندالا » طريدة الطبقات ، أما فئة « الكشاثرية » القديمة التي كان لها
السلطان على الميدان الفكري والسياسي في عهد بوذا ، فقد توارت بعد عصر
جوبتا ، وعلى الرغم من أن البراهمة اعترفوا بمحاربي « راجپوت » واعتبروهم
بمثابة تطور طراً على الطبقة المحاربة القديمة ، إلا أن الكشاثرية — بعد سقوط
راجپوتانا — لم يلبثوا أن دالت دولتهم ، وأخيراً لم يبق إلا طائفتان كبيرتان ،
وهما طائفة البراهمة التي كانت طبقة الحكام في الهند من الناحية الاجتماعية
والفكرية ، ثم يأتي تحم ثلاث آلاف طبقة هي في حقيقة الأمر عبارة عن
التقاييات الصناعية (٥) .

ولو استثنين نظام الزوجة الواحدة من حيث إساءة تطبيقه ، لجاز لك أن
تقول إن نظام الطبقات أكثر النظم الاجتماعية سوء تطبيق ، ولولا ذلك لوجدت
ما تقوله في الدفاع عن هذا النظام ، فله حسنة التصفية الاجتماعية التي تصون
ما تزعم أنه دم تقي من الشوائب ومن الاقراض اللذين ينتجان سخياً عن فلك

(٥) راسع الفصل التاسع ، في قسمه الرابع لنظم نظام الطبقات في عصرنا .

قيود الإمتزاج بالزواج : وكذلك لنظام الطبقات حسنة أخرى ، وهى تلحيمه لطائفة من عادات الطعام والنظافة التى كان يتحتم على كل إنسان أن يراعيها وأن يسمو إليها صوتاً لكرامته ؛ وكذلك خلع ثوب النظام على ما بين الناس من تفاوت وفروق ، لولاه لأصبحت فوضى بغير ضابط ، ووقر على الناس هذه الحمى التى تطفئ عليهم فى عصرنا الحديث ، حتى الصعود فى سلم المجتمع والزيادة من كسب المال ، ونظم الحياة لكل إنسان بأن حدد له تشريعاً معيناً للسلوك فى طبقته ، كما أعطى أفراد الطبقة الواحدة وسائل تعينهم على الاتحاد فى العمل ضد كل استغلال أو استبداد ، ثم هيا نظام الطبقات أيضاً مهرباً من الطغيان أو الدكتاتورية العسكرية للذان لا يحيص عن أحدهما بديلاً للأرستقراطية وأتاح لبلد حرم الاستقرار السياسى بسبب ما قاساه من مآث الغزوات والثورات ، أتاح له نظاماً واستقراراً فى شئونه الاجتماعية والحلقية والثقافية ، لم ينافسه فيها بلد آخر إلا الصين ، ولقد طرأ على الدولة مآث التغييرات القوضوية ، لكن البراممة احتفظوا باستقرار المجتمع بفضل نظام الطبقات ، وبهذا احتفظوا بالمدنية وازدادوا منها وتقلوها إلى الخلف ، واحتملتهم الأمة صابرة ، بل احتملتهم فخورة بهم ، لأنه لم يغيب عن إنسان واحد أنهم فى النهاية هم القوة الحاكمة التى ليس للهند عنها محيص .

الفصل الثالث

الأخلاق والزواج

« دارما » - الأطفال - زواج الأطلال - فن الحب - الرنا - الحب الشرى -
 الزواج - الأسرة - المرأة - حياتها العقلية - حقوقها - « البردة » - السوق
 (أى موت الزوجة لموت زوجها) - الأرملة

إذا ما انقضى من الهند نظام الطبقات ، نتم أن يطرأ على الحياة الخلقية فيها طور طويل الأمد تسوده الفوضى ، لأن التشريع الخلقي فى هذه البلاد قد ارتبط بنظام الطبقات ارتباطاً يكاد لا يكون له انقضاء ، والأخلاق عندهم هى « دارما » - أى أنها هى قواعد السلوك فى الحياة لكل إنسان كما تحددها له طبقة ؛ فلأن تكون هندوسى المذهب ، فليس معنى ذلك اعتناك لعقيدة بقدر ما هو اتخاذ مكاناً معيناً فى نظام الطبقات ، وقبولك « الدارما » أى الواجبات التى ترتب على مكانك ذاك ، وفق ما تقضى به التقاليد والقوانين ؛ ولكل مكان من ذلك النظام التزاماته وقبوه وحقوقه ، ولا مندوحة للهندوسى الورع أن يسلك حياته ملتزماً تلك الالتزامات والقيود والحقوق ، واجتلاً فيها قناعة الراضى بالطريق الذى سبده له لكنى يسرفيه ، ولا يطوف بباله قط أن يمازج حدود طبقة إلى طبقة أخرى ؛ جاء فى كتاب « بها جافاد جيتا » (١٨) « خير لك أن تؤدى عمالك المقسوم لك أداء سيئاً من أن تؤدى عملاً مقسوماً لغيرك أداء حسناً » إذ « دارما » للفرد من الناس هى بمثابة الفؤ الطبيعى للبرق - تحقيق مرسوم الطريق لطبيعته كاسته فيها وقضاء مكتوب عليها (١٩) ، ولقد بلغ هذا التصور للأخلاق من الرسوخ فى القديم مبلغاً جعل من المتعذر على الهندوس جميعاً ومن المستحيل على الكثرة الغالبة منهم أن ينظروا إلى أنفسهم نظرة لا تجعلهم أعضاء طبقة معينة ، تهديم وتقيدهم قوانينها ؛ وفى ذلك يقول

مورخ إنجليزى : « يستحيل تصور المجتمع الهندى بغير نظام الطبقات (١٠٠) » .

وإلى جانب « الذارما » الخاصة بكل طبقة على حدة ، نرى الهندوسيين يعترفون « بذارما » عامة ، أى التزامات تلتزم بها جميع الطبقات ، وتتضمن قبل كل شئ احتراماً للبراهمة وتقديساً للبقرة (١٠١) ، ويأتى بعد ذلك فى الأهمية واجب النفس ، فى تشريع « مانو » مايل (١٠٢) : « بالنفس وحده يكمل الرجل ، فهو يكمل إذا ما أصبح ثلاثة — شخصه وزوجه وابنه » ، فليس الأبناء حسنة اقتصادية لأبائهم فحسب ، يعولونهم فى شيخوختهم بغير أدنى تردد فى هذا الواجب ، بل هم إلى جانب ذلك ميمضون فى عبادة الأسرة لأسلافها ، ويقدمون لأرواح هولاء الأسلاف طعاماً آنأ بعد آن ، حتى لا تنفى أرواحهم إذا امتنع عنها الطعام (١٠٣) ، وبناء على ذلك لم يعرف الهنود ضبط النسل ، وعُدَّ الإجهاض جريمة تساوى فى فلاحيتها جريمة قتل برهمى (١٠٤) ، نعم كان يحدث أحياناً أن تقضى الأمهات على الأجنة (١٠٥) ، لكن ذلك كان نادر الوقوع ، لأن الوالد كان يسره أن ينسل الأبناء ، ويفخر إذا كان له منهم عدد كبير ، وإن حنَّان الشيوخ على الصغار بين الهنود لمن أجمل ظواهر المدنية الهندية (١٠٦) .

ولم يكند الطفل عندهم يشهد التنور حتى كان يأخذ أبواه فى التفكير فى زواجه ، لأن الزواج — فى النظام الهندى — إجبارى للجميع ، والرجل الأعزب طريد الطبقات ، ليس له فى المجتمع مكانة ولا اعتبار ، وكذلك بالنسبة لفئة إن طال بها الأمد عذراء بغير زواج ، فلذلك عار أى عار (١٠٧) على أن الزواج لم يكن يترك لأهواء القرد يختار من يشاء ، أولفظة الحب تدفع العاشق إلى زواج من بهوى ، بل كان الزواج عندهم أمراً حيويًا تتم له الجماعة كلها والجنس كله ، فيستحيل أن يوكل أمره إلى العاطفة بما لها من قصر النظر بعواقب الأمور ، أو إلى المصادفة تجمع من شاءت (١٠٨) فلا بد أن يتولى الوالدان أمر زواج الوليد قبل أن تستولى عليه حمى الرغبة

الجنسية فتختلف به إلى زواج مصيره - في نظر الهنود - إلى خيبة الرجاء واليأس المرير : ولقد أطلق « مانو » اسم « زواج الجائندانفا » على التزويجات التي تتم باتفاق الزوجين ، ووصف أمثال هؤلاء وصفاً شائناً إذ وصفهم بأنهم وليدو الشهوة ، نعم إن التشريع يبيح مثل هذا الزواج ، لكن الزوجين عندئذ يوشكان ألا يجدوا عند الناس شيئاً من الاحترام .

ولقد أدى التزوج المبكر بين الهنود ، الذي يجعل البنت في سن الثانية عشرة مساوية لزميلتها في أمريكا في سن الرابعة عشرة ، أو الخامسة عشرة ، إلى خلق مشكلة عويصة في النظام الاجتماعي والتلقيني^(٩) فهل الأفضل أن يدبر الزواج بحيث يطابق سن التزوج الجنسي ، أم الأفضل أن يرجأ - كما في أمريكا - حتى يبلغ الرجل نضوجه الاقتصادي ؟ والظاهر أن الحل الأول للمشكلة يؤدي إلى ضعف البنية في أبناء الأمة^(١٠) ويزيد من عدد السكان زيادة سريعة لا تتمشى مع مقتضيات الظروف ، ويضحي بالمرأة نضحية تكاد تكون تامة في سبيل التسل ، وأما الحل الثاني فيؤدي إلى مشكلة أخرى وهي التأخير الذي تأباه الطبيعة ، وإلى كبح الرغبة الجنسية كبحاً يؤدي إلى حبوطها ، كما يؤدي إلى الدعارة والأمراض السرية ؛ ولقد آثر الهنود لأنفسهم زواج الأطفال على اعتبار أنه أهون الشرين ، وحاولوا أن يخففوا من أخطاره بأن يجعلوا بين الزواج وبين إتمامه فترة تبقى فيها العروس مع والديها حتى يتم نضجها^(١١) ، هذا عندهم نظام اجتماعي قديم ، ومن قدمه جاءت قداسته ، وإنما نبتت جذوره باديئ ذي بدء من رغبة الناس في منع التزاوج بين الطبقات ثم أوجأ قد تسببه مجرد الجاذبية الجنسية العابرة^(١٢) ثم ازداد في نفوس الناس

(٩) يجب أن نصيف هنا أن غائدي ينكر أن يكون هذا التفكير في التزوج قائماً على أساس جنائي ، فهو يقول : « إن أمقت وأكره زواج الأطفال ، ويترتب كياناً إن رأيت أرملة طفلة ، ولست أرى أمناً في التزويج من غير أقة يقول إن منافع الهند يجب للتفكير في التزوج الجنسي ؟ غائدي يجب التزوج قبل أناته هو الجو الفكري والتلقيني الذي يحيط بالأسرة في حياتها » (١٠) .

قوة فيها بعد ، بسبب أن المسلمين الغزاة ، الذين لا تعرف الرحمة إلى قلوبهم سيلا حتى لو لم يكونوا غزاة فاتحين ؛ كانت ديانتهم لا تحرم عليهم أن يسبوا النساء المزوجات ليكن "لم إمام" (١١٣) ، وأخيراً اتخذ النظام شكله الجامد الذي جعله تصميماً عند الأيوين على وقاية ابنتهما من استتارة الذكور لحسانيتها الجنسية .

والدليل على أن هذه الحساسية عند البنت كانت مرهفة إلى حد ما ، وعلى أن الذكر قد يعهد إليه أداء وظيفته البيولوجية لأقل مثير يثير شهوته ، ظاهر في أدب العشق عند المنود ، فكتاب «كاما سوترا» ومعناها «مذهب الشهوة» هو أشهر كتاب من بين مجموعة كبرى كلها يعبر عن اشتغال عقولهم إلى حد ملحوظ بفنون العلاقة الجنسية في صورتها الجسدية والعقلية ؛ ويؤكد لنا مؤلف الكتاب أنه كتبه «وفق المبادئ» التي جاءت في الكتاب المقدس لفائدة للعالم ؛ وكتابه هو فانتاسيا باننا ، كتبه عند ما كان يحيا حياة طالب ديني في بنارس ، ولا يعنيه شيء في الدنيا سوى التأمل في ذات الله (١١٤) ويقول هذا للناسك : «إن من يهمل فتاة ، ظناً منه أنها أكثر حياء من أن تكون موضع صلة جنسية ، تزدريه هذه الفتاة نفسها وتعلمه حيواناً يجهل طبيعة ما يدور في عقل المرأة» (١١٥) ويصور لنا «فانتاسيا باننا» صورة جميلة لفتاة عاشقة (١١٦) لكنه يتجه بمعظم حكمته إلى تصوير فن الأيوين في التخلص منها بالزواج ، وفن الزوج في إشباع رغبات جسدها .

ولا يجوز لنا أن نفرض بأن الحساسية الجنسية عند المنود قد انتهت بهم إلى لماحية أكثر من الحد المألوف عند غيرهم ؛ فقد أقام زواج الأطفال سداً في وجه العلاقات الجنسية السابقة للزواج ؛ والعقوبات الدينية الصارمة التي كانوا ينزلون بوقوعها ليحملوا الزوجة على الوفاء لزوجها ، جعلت الزنا أصعب جداً وأثقل جداً مما هو عليه في أوروبا أو أمريكا ؛ وكان الزنا في الأمم الأعلى مقصوراً على المعابد ؛ ففي الأصقاع الجنوبية كانت رغبات الرجل الشهوانية

تشبعها له من كُنْ يطلق عليهن «خادعات الله» طائعات في ذلك أوامر السماء ،
وما خادعات الله - أو «دقّادس» كما يسمونهن - إلا العاهرات ؛ وفي كل
معبد في «تاميل» مجموعة من «النساء المتلصقات» اللاتي يستخلمهن المعبد
أول الأمر في الرقص والغناء أمام الأوثان ، ثم من الجائز أن يستخلمن
بعد ذلك في إمتاع الكهنة البراهمة ؛ وبعض هؤلاء النسوة - فيما يظهر -
قد قصرن حياتهن على عزلة المعابد وكهنتها ، وبعضهن الآخر قد وسّع من
نطاق خدماته بحيث يشمل كل من يدفع أجراً لمتعته ، على شريطة أن يدفعن
لرجال الدين جزءاً من كسبهن عن هذا الطريق ، وكان كثير من زانيات المعابد
- أو فتيات الرقص - يقمن بالرقص والغناء في الحفلات العامة والاجتماعات
الخاصة ، على نحو ما يفعل فتيات «الجيشا» في اليابان ؛ وكان بعضهن يتعلم
القراءة ، فيكنّ وسيلة أحاديث ثقافة في المنازل حيث لا نجد للزوجة ما يشجعها
على القراءة ، ولا يسمع لها بمخالطة الأضياف ، وهؤلاء الفتيات القارئات
شيعيات بمن كنّ يُسمين betairai عند اليونان : ويحدثنا نص مقدس أنه
في سنة ١٠٠٤ ميلادية كان في معبد الملك الكولي «راجا راجا» في نانجور
أربعائة امرأة من «خادعات الله» ؛ وأكسب الزمان هذه العادة صيغة الجلال ،
فلم ير فيها أحد ما يتنافى مع الأخلاق ، حتى إن السيدات المحترمات كنّ آنأ
بعد أن يهن ابنة إلى مهنة السهر في المعابد ، بغض الروح التي يوهب بها الابن
إلى الكهنة (١١٧) ، ويصف «ديوا» - في أول القرن التاسع عشر -
معابد الجنوب بأنها كانت في بعض الحالات كانت «تتحول إلى بيوت للدعارة
ولا شيء غير هذا ، وكانت عامة الناس تطلق على «خادعات الله»
- بغض النظر عن مهمتهن في بداية الأمر - اسم الزانيات ، ويستخلمونهن
على هذا الأساس ؛ ولو أنحننا يقول هذا «الأب» الكهل ، الذي لم يكن
أمامه ما يبرر أن يتعصب للهند فيما يكتب ، حلمنا أن :

« واجباتهن الرسمية تتألف من الرقص والغناء داخل المعابد مرتين كل يوم ... وكذلك في الاحتفالات العامة كلها ؛ ومن يؤدي الرقص أداء رشيماً إلى درجة مرضية ، حل الرغم من أن طريقة الرقص تثير الشهوة وليس في إشاراتهن شيء من الوقار ؛ ولما غتلوهن فيكاد كله يتألف من أشعار فحشة تصف ما مرّ في تاريخ آلهن من حوادث الإباحية الجنسية » (١١٨) .

في هذه الظروف التي يسودها عهْر المعابد وزواج الأطفال ، لم يبق أمام ما نسميه « بالحبّ الشعري » إلا أصبغ الفرص ، نعم إن التناهي المثالي الذي يبدية أحد البنسين تجاه الآخر ، له آثاره الظاهرة في الأدب الهندي — مثال ذلك ما نراه في أشعار « شاندى داس » و « چاباديفا » — لكنه في الأغلب يتخذ رمزاً للروح تسلم زمامها لله ؛ أما في الحياة الواقعة ، فأكثر ما تظهر فيه هذه الروح هو تنافي الزوجة في زوجها تفانياً كاملاً ؛ وأحياناً ترى شعرهم الغزلى من الطراز الخيالي السامى كاللى يصوره شعراؤنا المحافظون على تقاليد الأخلاق الملتزمة من أمثال « نَفْسَن » و « لَنَجِفِلُو » وأحياناً أخرى تراه من الطراز الهندى الحسى كاللى نعرفه في عصر الیصابات (١١٩) ؛ فهذا أديب منهم يوحد بين الدين والحب ، ويرى الجانبين معاً متمثلين في نشوة الدين وفي نشوة الحب ، وهذا أديب آخر يذكر قائمة من ثلاثمائة وستين عاطفة مختلفة عملاً قلب الحب ، ويعدّ الأشكال التي رسمتها أسنانه على جسد حبيته ، أو يصف كيف أخذ يزين نهلى حبيته برسوم أزهار من معجون الصندل اللبقي ؛ وكذلك يصف لنا مؤلف قصتي « نالا » و « دامابانتي » في ملحمة « ماهابهاراتا » آهات المحبين الحزينة وشحوبهم كأحسن ما نراه عند الشعراء الجوالين في فرنسا (١٢٠) .

لكن أمثال هذه الأهواء المنغلية لم يركن إليها إلا ناداً في تقرير الزواج في الهند ؛ ولقد أباح « مانو » ثمانية صنوف من الزواج ، كان أدناها في القيمة الخلقية هو الزواج بالاغتصاب والزواج « بالحب » ؛ وأما الزواج بالشراء فهو

الصورة المقبولة على أنها الطريق المعقولة لتعبير الزواج بين رجل وامرأة ، فالمرشع الهندي من رأيه أن صور الزواج التي تنبئ على أسس اقتصادية هي في نهاية الأمر أسلم الصنوف عاقبة (١٣٣) ، وفي أيام « دبوا » كانت العبارة الهندية التي تعني « يتزوج » ، والعبارة التي تعني « يشتري زوجة » « عبارتين مترادفتين (١٣٣) » (٥٠) :

وأحكم الزواج زواجٌ يديره الوالدون مراعين فيه كل قواعد الزواج من داخل أو خارج ، فالشاب ينبغي أن يتزوج داخل طبقة الاجتماعية ، لكنه بخار زوجته من خارج مجموعته العائلية (١٣٣) ، وله أن يتزوج من زوجات كثيرات لكن واحدة منهن فقط يكون لها السيادة على الأخريات ، ويشترط فيها أن تكون من طبقة الاجتماعية ، على أن الأفضل - في رأى مانو - أن يقتصر الزوج على زوجة واحدة (١٣٤) (٥٠) وكان على الزوجة أن تحب زوجها في تفران يصبر على المكاره ، وأما الزوج فلم يكن ينتظر منه أن يبدى لزوجته حباً شعرياً ، بل حماية أبوية (١٣٣) .

كانت الأسرة الهندية من الطراز الأبوي الصميم ، فالوالد هو السيد الكامل السيادة على الزوجة والأبناء والعبيد (١٣٣) وكانت المرأة مخلوقاً جليلاً يُحَبُّ ،

(٥) يصف لنا سترابو (حوال ٢٠ ميلادية) متحدثاً على أرمستوبولس « بعض العادات الجديدة غير المألوفة في ناكسوس فأولئك الذين يمسزون من تزويج بناتهم بسبب الفقر يسوقونهن إلى ساحة السوق ومنهن في عفوان شاهين ، فيسرن على صوت الأبواق والليلول (وهي الآلات نفسها التي كانوا يستخدمونها في نداء المغتالين إلى حومة القتال) وهذا مجموع حدثاً من الناس ، فإذا ما أقبل رجل كائناً من كان أخذ العتبات في عرس ظهورهن حتى المواتق ، ويبدفن كن يعرضن أجزاء من الأمامية ، فإذا أعجبت واحدة منهن رجلاً ، ثم قبلت هي ذلك الرجل على شروط حقيق عليها ، فإنه يتزوج منها » (١٣٤) .

(٥٠) لو أخذنا رأى « تود » في المؤلف في أسرة راجنوت المانكة أن بخار الأمير مجموعة من الزوجات لكل يوم من أيام الأسبوع تختلف من مجموعات سائر الأيام (١٣٣) .

لكنها أحط منزلة من الرجل ، تقول أسطورة هندية : إن « تواسرى » المبدع الإلهي ، حين أراد في البداية أن يخلق المرأة وجد أن مواد الخلق قد نفذت كلها في صياغة الرجل ، ولم يبق لديه من العناصر الصلبة بقية ، فإزاء هذه المشكلة طفق يصوغ المرأة من القصاصات والجذاذات التي تناثرت من عمليات الخلق السابقة ، يخار قصاصة من هنا وجلاذة من هناك :

« فأخذ استدارة القمر ، وتبنى الزواحف وتعلق الحلاق وارتعاش الكلال ودقة قصبة الغاب وازدهار الزهور ونخفة أوراق الشجر وانحراط خراطوم القبل ونظرات اللقال ونجمع النحل في خلاياه ، وبهجة أشعة الشمس للرحمة وبكاء السحاب ، وتقلب الريح وجبن الأرنب وزهو الطاووس وطراوة صدر البغايا ، وصلابة جلمود الصخر ، وحلاوة العسل ، وقسوة النمر ، ووهج النار الدافئ وبرودة الثلج وثرثرة أبي زريق ، وهديل الحمام ، ونفاق الكركسي ووفاء الشكرافاكا ، ومزج كل هذه العناصر مزجاً صنع منه المرأة ثم وهبها للرجل » (١٣٦) لكن على الرغم من هذه العدة كلها ، لم يكن للمرأة في الهند إلا أسوأ الحظوظ ، فكأنتها العالية التي بلغت في العصور الفيدية ، زالت عنها بتأثير نفوذ الكهنة وبفعل المثل الذي رسمه المسلمون ، فترى الروح العامة في « تشريع ماتو » موجهة ضلها في عبارات تذكرنا بمرحلة أولى من مراحل اللاهوت للمسيحي : « إن مصدر العار هو المرأة ، ومصدر العناء في الجهاد هو المرأة ، ومصدر الوجود الدنيوي هو المرأة ، وإذا غلبك المرأة » (١٣٧) وفي قرة أخرى تقرأ : « إن المرأة لا تقتصر قدرتها على تضليل الأحق من جادة السبيل في هذه الحياة ، بل هي كذلك قادرة على تضليل الحكيم ، فهي تستطيع أن تمسك بزمامه وأن تخضعه لشهوته أو لغضبته » (١٣٨) ولقد نص التشريع على أن المرأة طوال حياتها ينبغي أن تكون تحت إشراف الرجل فأبوا أولاً وزوجها ثانياً وابنتها ثالثاً (١٣٩) ، وكانت الزوجة تخاطب زوجها في خشوع قائلة له : « يا مولاي » و « يا سيدى » بل « يا إلهي » وهي تمشي خلفه

بمسافة إن مشيا على مرأى من الناس ، وقلبا يوجه إليها هو كلمة واحدة (١٣٣) ويتنظر من المرأة أن تبدى إخلاصها بخدمتها في كل المواقف ، بإعدادها للطعام ، وبأكلها لما يتبقى بعد أكل زوجها وأولادها ، ويضمها لتدنى زوجها إذا حانت ساعة النوم (١٣٤) يقول مانو : « إن الزوجة الوفية ينبغي أن تعلم : سيدها كما لو كان إلها ، والأثاث شيئا من شأنه أن يؤلمه ، مهما تكن حالته ، حتى إن خلا من كل الفضائل » (١٣٥) أما الزوجة التي تعصى زوجها فلأنها أن تنقص روحها جسداً ابن آوى في خلقها التالي (١٣٦) .

وم يحزن نساء الهند يتلقين تعليما — ككنواتهن في أوروبا وأمريكا قبل عصرنا هذا الحديث — إلا إن كنَّ من سيدات الطبقة الراقية أوزانيات المعبد (١٣٧). فمن القراءة كان في عرفهم لا يليق بامرأة ؛ ذلك لأن سلطانها على الرجال لا يقوى به ، ثم هو يؤدي إلى نقص فتتها ؛ يقول « طاغور » على لسان « شيترا » في إحدى مسرحياته : « إن المرأة يسعددها أن تكون امرأة فقط — أن تلف نفسها حول قلوب الرجال بابتساماتها ونهداتها وخدماتها وملاطفاتها ، فإذا يجدى عليها العلم وجليل الأعمال (١٣٨) ؟ وليس من حقها أن تلم بكتب الفيدا (١٣٩) ، في المهاباراتا : « إذا درست المرأة كتب الفيدا كانت هذه علامة للفساد في المملكة (١٤٠) » ، ويروى المحسبي عن أيام « شاندراجوبتا » : « أن البراهمة يحولون بين زوجاتهم — ولهم زوجات كثيرات — وبين دراسة الفلسفة ؛ لأن النساء إن عرفن كيف ينظرن إلى الآلة والألم ، والحياة والموت ، نظرة فلسفية ، أصابهن مس من جنون ، أو أيسن بعد ذلك أن يظلمكن على خضوعهن (١٤١) » .

(٥) لا يجوز لنا أن نقارن هذه الحالة بأرائنا في أوروبا وأمريكا اليوم ، بل ينبغي أن نوازنها بكرة رجال الدين في العصور الوسطى لقراءة عامة للناس للإنجيل ، وتربية المرأة تربية عقلية .

ثلاثة أشخاص في تشريع مانو لا يجوز لهم أن يملكوا شيئاً : الزوجة والابن والعبد ، فكل ما يكتسبه هؤلاء يصبح ملكاً لسيد الأسرة^(١١٢) ؛ على أنه يجوز للزوجة أن تحتفظ بملكية المهر والمدايا التي جاءتها عند زواجها ، وكذلك يجوز لأم الأمير أن تحكم البلاد في مكان ابنها حتى يبلغ الرشد^(١١٣) ، ومن حق الرجل أن يطلق زوجته لخيانتها الزوجية ، لكن الزوجة لا تستطيع أن تطلق زوجها لأي سبب من الأسباب^(١١٤) ، وفي مقدور الزوج إذا ما شربت زوجته الخمر أو إذا مرضت أو إذا شقت عليه عصا الطاعة أو كانت مسرقة أو شكية ، أن يتزوج من غيرها في أي وقت شاء (لا أن يطلقها) ، على أن في « التشريع » فقرات توحى بالرفق المستنير في معاملة المرأة : فلا يجوز ضربهن « حتى يزهره » ولا يجوز مراقبتهم مراقبة تجاوز الحدود في صرامتها ، لأن دهاء مكرهن عندئذ يمد سيلاً للشر ، وإذا أُحِبَّ جيل الثياب فلن تثير في أن تشيع فيهن ما أُحِبَّ « لأن الزوجة إذا حرمت أُنِيت الثياب فلن تثير في صدر زوجها ميلاً إليها » على حين أنه « إذا زينت الزوجة زينة بهيجة ، اكتسب المنزل كله مسحة الجمال^(١١٥) » ، ويجب أن تحل الطريق للمرأة كما تحلها للكحول والكهنة ، والواجب أن يعلم « الحاملات والمرايس والكواعب قبل سائر الأضياف^(١١٦) » ، ولئن فات المرأة أن تحكم باعتبارها زوجة ، فلها أن تحكم بوصفها أمّاً ، وإن كانت المرأة أمّاً لأطفال كثيرين ، استحققت عند الناس أعظم العطف والتقدير ؛ فحتى تشريع مانو الذي يؤيد سيطرة الوالد في الأسرة ينص على أن « الأم أولى بالتوقيع من ألف والدة^(١١٧) » .

ولا شك أن دخول الأفكار الإسلامية كان عاملاً على تدهور مكانة المرأة في الهند بعد العصر الفقيدي ؛ فقد جاءت إليها عادة « البردة » (رأى المستار) - وهي عزل النساء المتزوجات - مع الفرس والمسلمين ، ولذلك فهي أقوى جنوراً في شمال البلاد منها في الجنوب ؛ ولكي يحسم الأزواج المود

زوجاتهم من المسلمين - وهذا عامل من عدة عوامل - فقد اصطنعوا نظام « البردة » ونسكوا به في تزم يبلغ من شدته أن المرأة المحترمة لا تستطيع أن تبدى نفسها لغير زوجها وأبنائها ، ولا يمكنها الانتقال خارج دارها إلا مستورة بقناع سميك ، حتى الطيب الذي يعالجها ويمسّ نبضها ، لا مندوحة له عن أداء واجبه ذاك خلال منار^(١٤٨) ، وإنه لمن الخروج على القواعد الخلقية في بعض الأوساط أن تسأل عن زوجة غيرك أو أن تتحدث وأنت ضيفٌ إلى سيدات البيت الذي يضيفك^(١٤٩) .

كذلك عادة إحراق الأرامل على الكومة التي احترق فيها أزواجهن جاءت إلى الهند من خارج ، ويقول عنها « هيرودوت » إنها كانت عادة جارية بين السُكَّيَّات القدماء وأهل تراقيا ؛ ولو كان لنا أن نصلقه في روايته ، إذن لعلنا أن زوجات الرجل من أهل تراقيا كن يقتتلن سابقاً على امتياز القتل على قبر الزوج^(١٥٠) ، ولعل هذه الشبهة قد هبطت إلى المنود من عادة قديمة كادت تشمل شعوب العالم البدائية كلها ، وهي التضحية بواحدة أو أكثر من زوجات الأمير أو النقي ، أو من خليلاته ، والتضحية معها بطائفة من عبيده ، وغير ذلك مما لا بد من تقديمه قرباناً إثر وفاته ، وذلك ليُخَيَّ هوَلاء بالبيت في الحياة الآخرة^(١٥١) ؛ ويذكر هـا كتاب « آثار غافيدا » على أنها عادة قديمة ، أما رجُ فيدا ، فيذكر لنا أن هذه العادة في العصر الفيدى كانت قد خفّ شأنها حتى أصبحت محصورة في مطالبة الأرملة بالرئاد على كومة الحطب التي أعدت لزوجها لحظة قبل إحراق جسده^(١٥٢) .

ثم تعود قصيدة « ماهابهاراتا » فتصف هذه العادة الاجتماعية وصفاً يدل على عودها كاملة بغير شعور من الناس بفداحة ما يفعلون ، وهي تذكر أمتاة

كثيرة لهذه العادة^(*) ثم تضع الناس قاعلة عامة مؤدعاً أن الأرملة الطاهرة لا تحب أن تحيا بعد زوجها بل تراها تدخل النار فخورة بصنيعها^(١٨٣) ، وكانوا في هذه المناسبات يحرقون جسد الزوجة في حفرة من الأرض ، أو يدفنونها حية ، كما كان يحدث بين قبيلة « تلوج » في الجنوب^(١٨٤) ، ويرى لنا سترابو أن عادة قتل الزوجة بعد موت زوجها كانت شائعة في الهند أيام الإسكندر ، وأن قبيلة « كاثي » - وهي قبيلة تسكن البنجاب - اتخذت من هذه العادة قانوناً حتى لا تفسد زوجة لزوجها السم فتقتله^(١٨٥) ولا يذكر « مانو » عن هذه العادة شيئاً ، ولقد عارضها البراهمة أول الأمر ، لكنهم عادوا قبلوها ، وأخيراً أخلعوا عليها قداسة دينية تحميها من العيب ، وذلك بأن جعلوها مرتبطة بأبنية الرابطة الزوجية : فالمرأة إذا ما تزوجت رجلاً كان عليها أن تظل زوجته إلى الأبد ، وسعوى إلى الارتباط الزوجي به في حياته المقبلة^(١٨٦) ، وهذه الملكية المطلقة من الزوج لزوجته ، اتخذت في « راجستان » صورة ما يسمونه « جهور » ، وهي عادة تقضى على الرجل من أهل راجبوت ، إذا ما أصابه نوع معين من الهزيمة ، أن يضحي بزوجاته قبل أن يتقدم هو إلى الموت في ساحة القتال^(١٨٧) ، وانتشرت العادة في حكم المغول انتشاراً واسعاً على الرغم من كراهية المسلمين لها ، ولقد قتل ملوك المسلمين ، حتى « أكبر » بكل نفوذه ، في زحزحة هذه العادة من النفوس ، وحاول « أكبر » ذات مرة أن يثني عروساً هندية عن تقديم نفسها طعاماً للنار على كومة الحطب التي أحرقت خطيبها الميت ، وتوصل إليها البراهمة بما يؤيد رجاء الملك ، لكن العروس أصرت على التضحية فلما دنت منها ألسنة اللهب ، وكان « دانيال » - ابن « أكبر » - عندئذ ماضياً في إقناعها بالعلول ، أجابه قائلاً : « كفى ، كفى » ؛ وحديث كذلك لأرملة أخرى أن رفضت مثل هذه التوسلات بالإقلاع عن التضحية بنفسها ، ووضعت إصبعها في شعلة مصباح حتى التهمها النار ،

(*) تسمى « سوت » Sutte ومعناها « الزوجة الخلع لزوجها » .

ولكونها أسكت من إظهار أليها بأية علامة من علاماته ، فقد عبرت عن
ازدرايتها لأولئك الذين نصحوها بالإقلاع عن إحراق نفسها جرياً مع
الطقوس (١٨٤) وفي « فيجايانا جار » كان قتل الزوجة هنا يتخذ صورة
جمية ، فلا يكتفى فيه بقتل زوجة واحدة أو عدد قليل من زوجات الأمير
أو القائد بعد موته ، بل كان لا بد لكل زوجاته أن يتبعنه إلى الموت ؛
ويروى لنا « كوتى » إن (الرايا) أو الملك قد اختار ثلاثة آلاف من
زوجاته البالغ عددهن اثني عشر ألفاً ، ليكن « مَقَرَّات » له على شرط أن
يجرقن أنفسهن مختارات عند موته ، وإن ذلك ليعد شرفاً عظيماً لمن (١٨٥)
وإنه من العسير علينا أن نحكم إلى أى حد كانت الأرملة الهندية في عصور
الهند الوسطى راضية بنفس عن هذه العادة بقوة التأثير الدينى والعقيدة ،
وبقوة الرجاء في أن تعود إلى الاتحاد بزوجها في الحياة الآخرة .

وأخلت « السوتى » - قتل الزوجة بعد موت زوجها - ثقل شيئاً فشيئاً
كلما ازدادت الهند اتصالاً بأوروبا ، ولو أن الأرملة لم تزال تعاني صعباً كثيرة ،
فما دام الزواج قد ربط المرأة بزوجها رباطاً أبدياً ، فإن زواجها مرة ثانية بعد
موت زوجها كان يعد جريمة فادحة ، ومن نتائج المحتومة أن يحدث للزوج
اضطراباً في حياته المقبلة ؛ وعلى ذلك كان لا بد للأرملة وفق القانون البرهمى
أن تظل بمنزلة زواج وأن تخلق شهرها ونعيمها حياتها (إذا لم تؤثر لنفسها القتل
في ناز زوجها) معنية بأطفالها ومشتغلة بأعمال البر والإحسان (١٨٦) ولم يكن يحكم
على الأرملة بالفقر ، بل الأمر على عكس ذلك ، إذ كان لها الحق الأول في
أموال زوجها (١٨٧) غير أن هذه القواعد لم تجد قبولا إلا عند النساء المحافظات
على التقاليد من نساء الطبقتين العليا والوسطى - وهؤلاء نسبتهن ثلاثون في المائة
من مجموع السكان - وأما المسلمون والسيخ والطبقات الدنيا فقد أهملوا
تلك القواعد إهمالاً تاماً (١٨٨) والرأى عند الهنود هو أن هذه العنصرية الثانية
التي تصطنعها الأرملة عندهم شبيهة بامتناع الراهبات في المسيحية عن الزواج

ففي كلتا الحالتين ترى طائفة من النساء يرفضن الزواج ويكرسن حياتهن لأعمال الإحسان^(٥) .

(٥) عند النظر في عادات الشعوب الأخرى ، يجب أن نذكر أنفسنا تذكيراً لا يتقاع بأن تقاليد الشعوب الأخرى لا يمكن الحكم عليها حكماً يقله العقل ، وفق شريعتنا الخلق . « فاليبحث السليح للنظر ، الذي يطلق معياره هو مل عادات الأمم كلها يرى لحالة المرأة الهندية في تدهورها وتاء يدفعه إليه هدف إنساني معمل ، لأنه سيبد تلك المرأة قليلة للربعة في مشاركتها تلك للماطفة » (١٧٣) .

راجع الفصل التاسع « الثاني والشرين في الأصل » اعلم ما طرأ في عصرنا من تغيرات في هذه العادات .

الفصل الرابع

آداب السلوك والمادات والأخلاق

الاحتشام الجنسي - الصمت - الملمس - المطهر - رقة العن
معد الهود - ميثاق وحشاش - الألباب - الأعياد - الموت

إن العقل الساذج قد يصعب عليه التصور بأن هؤلاء الناس الذين قيلوا، نظماً اجتماعية مثل زواج الأطفال وعُهر المعابد وقتل الروجة بعد موت زوجها، هم كذلك غاية في رقة الحاشية والاحتشام والمجاملة؛ فلو غضت النظر عن عدد قليل من زانيات المعابد، لوجدت البقاء نادراً في الهند، وألقيت العفة الجنسية مصونة إلى حد يستوقف النظر؛ يقول «دبوا» الذي لا يعطف على الهنود في كتابته: «لا يد من الاعتراف بأن آداب السلوك واحترام المعاملة الاجتماعية أوضح في قواعدها وأكثر اتباعاً لدى طبقات الهنود كلها، حتى أدنى هذه الطبقات منزلة، منها عند أي شعب أوروبي له ما للهنود من مكانة اجتماعية»^(١٦١)؛ فاللدور الرئيسي الذي يلعبه الجنس في الحليث وفي النكاح عند الغربيين، لا تعرفه آداب السلوك بين الهنود، فهذه الآداب تحرم تحريماً قاطعاً كل علاقة علنية بين الرجال والنساء من شأنها أن تعبر عما بينهم من ارتفاع الكلمة، وهي تعتبر التلاصق البلي في الجنس في الرقص شيئاً مرفوضاً قبيحاً^(١٦٢)؛ وتستطيع المرأة الهندية أن تنهب خراج دارها أنى شاءت دون أن تخشى من أحد اعتداء أو إساءة^(١٦٣)؛ بل إن الوضع في عين الشرق على عكس ذلك، إذ يرى الخطر في ذلك واقعاً كله على الجنس الآخر، فترى «مانو» يحذر الرجال: «إن المرأة نزاعة يطبعها دائماً أن تفرى الرجل، ومن ثم كان واجباً على الرجل ألا يجلس في عزلة مع امرأة حتى إن كانت من أقرب ذوات قرباء» ولا ينبغي لرجل أن ينظر إلى أعلى من عقيق فتاة هابرة^(١٦٤).

وتأتى النظافة فى منزلة بعد العبادة مباشرة ؛ فليست القواعد الصحية « بالخلق الأوحى » كما ظن أنطون فرانس ، بل هى عندهم جزء حيوى من العبادة ؛ ولقد سنّ « مانو » منذ عدة قرون تشريعاً يستلزم تهذيب البدن ، فى تعليماته مثلاً : « يجب على البرهمن أن يستحم فى الصباح الباكر وأن يزيّن جسده وينظف أسنانه ، ويغسل عينيه ويعبد الآلهة » (١٧٨) والممارس الأهلية يجعل أولى المواد فى برامجها آداب السلوك الطيب والنظافة الشخصية ؛ فعلى الهندى ذى المكانة المحترمة أن يغسل جسده كل يوم وأن يغسل ثوبه الذى سيرتديه ، وإنه ، ليقشعره قزراً إذا ما لبس الثوب - بغير غسل - أكثر من يوم واحد (١٧٩) ويقول سير « وليم هيويتز » : « إن الهندوس يضربون المثل لنظافة الأجسام بين القبائل الآسيوية كلها ، بل لهندوسهم بين أجناس العالم بأسره ، ولقد أصبح وضوء الهندوس يجرى مجرى الأمثال (١٨٠) » .

وفى ما يلى وصف عادات الأكل عند الهندوس كما وصفها يوان شوانج منذ ألف وثلاثمائة عام :

« إنهم يندفعون إلى التطهر بلذات من أنفسهم ، لا يجبرهم عليه أحد ، فحتم عندهم أن يغتسل الأكل قبل وجبته ، ويستحيل أن تُقدّم الفئات والبقايا لوجبة أخرى ، ولا تستعمل أوعية الطعام لأكثر من أكلة واحدة ، فما كان منها مصنوعاً من الخنزير أو من الخشب يجب رميه بعد استعماله ، وأما ما كان منها مصنوعاً من ذهب أو فضة أو نحاس أو حديد ، وجب إعادة صفه ، ولا يلبث الهندوس بعد فراغهم من طعامهم أن يلوكوا مساويكهم لتنظيف أسنانهم ، ولا يلمس أحد منهم أحداً إلا إذا اغتسلوا متوضئين » (١٨١)

(هـ) قال هنرى كير - هو لاجات رلى - مخاطباً أوروبا : « قيل أن تعرف الشعوب الأوروبية شيئاً من قواعد الصحة يرمز طويل . وقيل أن تدبّر فوائد فرجون الأسنان والاستحمام الجوى بزم طويل ، كان الهندوس بسطة عامة يتبعون للمادتين ، فلم يكن فى منازل هذه أحواس للاستحمام حتى عشرين سنة مضت ، وكان فرجون الأسنان من أسباب الترف الكمال (١٨٢) » .

فمن عادة البرهمي أن يفضل بلبه وقلمبه وأسنانه قبل كل وجبة وبعدها هو يأكل بأصابعه من الطعام الذي يُتَعلَّم على ورقة من أوراق الشجر اعتقاداً منه أنه مما يتناق وقواعد النظافة أن يأكل مرتين من طبق واحد ، يسكن واحدة أو شوكة واحدة ، حتى إذا ما فرغ من طعامه ، غسل أسنانه سبع مرات (١٧٢) وفرجون أسنانه جليظة دائماً ، لأنها غصن شجرة يقطعه لتوه لأن الهندي يعتقد أنه مما يسمى إلى سمته أن يتلف أسنانه بفرجون من شعر الحيوان ، أو أن يستعمل الفرجون الواحد مرتين (١٧٣) ، لما أكثر السبل التي يستطيع بها الناس أن يحرقوا بعضهم بعضاً ، ولا يترك الهندي بمضغ ورقة من أوراق نبات التفلل التي تصبغ الأسنان صبغة قاتمة لا يرضاها لنفسه الأوروبي ، بل لا يرضاها الهندي نفسه ، لكن هذه المضغة مضافة إلى الأفيون الذي يأكله حيناً بعد حين ، يعرضه عن امتناعه للألوف عن تلخيش التبغ واحتساء المسكرات :

في كتب القانون الهندي نصوص صريحة حل ما يفني اتباعه من القواعد الصحية في حيض المرأة (١٧٤) ، وفي تلبية نداء الطبيعة ، فلن نجد من القوانين ما هو أدق في ذكر التفصيلات وأرضن في طريقة التعبير ، من تلك التي تذكر طقوس التبرز عند البراهمة (١٧٥) فالبرهمي إذا ما اغترط في سلك الكهنة وجب ألا يستعمل في هذه الطقوس إلا يده اليسرى ، ويجب أن يستعمل الماء في تنظيف هذه الأجزاء ، وأنه ليعيد يده نجساً إذا دخله الأوروبيون ، لأنهم يكتفون في هذه العملية بالورق (١٧٦) ، وأما المنبوذون وكثيرون من طبقة الشوادرا فهم أقل من ذلك مراعاة للدقة ، وقد يزيلون هذه الضرورة الطبيعية في أي مكان ، من جانب الطريق (١٧٧) ، ولذا فإن الأحياء التي تسكنها هذه الطوائف يُكنى فيها من أجل الصحة العامة « بمجور » مفتوح يشق في وسط الطريق (١٧٨) .

وفي مناخ حار كمناخ تلك البلاد ، تكون الثياب نافلة ، فكنت ترى السائلين والأولياء الصالحين عراة الأجسام ، وبذلك العرى أكملوا درجات

السلم الاجتماعي ؛ ولقد تهددت إحدى طوائف الجنوب - كما فعات قبيلة
دوخورور في كندا - بالهجرة إلى مكان آخر لو اضطروا أفرادها إلى لبس
الثياب (١٨٠) ، وكانت العادة في أواخر القرن الثامن عشر - على الأرجح -
أن يسير الجنسنان في الهند الجنوبية (ولا يزال الناس على هذه الحال في بالي)
حراة فيما يعلو أوساطهم (١٨١) ، وكان الأطفال يكتسبون في الأغلب بخرزات
وحلقات ؛ ومعظم الناس يمضون حفاة الأقدام ؛ وإن لبس الهندي الأصيل
حذاء اتخذ من القماش ، لأنه لا يجوز تحت أى ظرف أن يتنعل حذاء من
الجلد ؛ وعدد كبير من الرجال كان يكتفيه من الثياب خرقه على ردفه ،
فلذا أراحوا الزيادة من النطاء لفوا أوساطهم بثوب ، وطرحوا طرفه المرسل
على الكتف اليسرى ؛ وأما أهل راجبوت فكانوا يلبسون السراويل من كل
لون وشكل ، وصادراً غروماً بمنطقة في أسفله ، ولقاعاً حول الرقبة ، وخففاً
أو حذاء في القدم ، وعمامة على الرأس ؛ وجاءتهم هذه العمامة مع المسلمين ،
ثم أخذها الهنود ، وجعلوا من عادتهم أن يلقوها لثماً متقناً حول رؤوسهم
في أشكال مختلفة تدل على طبقة لابسها ، لكننا في جميع الحالات تتألف
من قماش حريري لا يتبى طوله ، تنقل تفكه بغير نهاية كأنه مسحور ، فقد
يبلغ طول القماش في العمامة الواحدة - إذا ما نشرته - سبعين قدماً (١٨٢) ؛
ونسائهم يلبسن أنواراً فضفاضة من حرير يسمونها «سارى» أو يلبسن «خداراً»
من نسيج البلاد ، يتلفن به على أكتافهن ، ويربطنه عند الوسط ربطاً وثيقاً ،
ثم يرسلنه على القطنين ، وهن يتركن أحياناً جزءاً من أجسادهن العروزيّة
عارياً تحت للتدبين ؛ ومن عاداتهم كذلك أن يطلوا شعورهم بالزيت ليقبهم
حرارة الشمس اللافحة ؛ أما الرجال فيفترقون شعورهم في الوسط ، ثم يجمعون
أطرافه في حزمة خلف الأذن اليسرى ، وأما النساء فيضفرن بعض شعرهن
حويّة فوق الرأس ، ثم يرسلن بقية الشعر لإسالا ، وكثيراً ما يزيننه بالزهور ،
أو يغطينه بلقاع ؛ فكان لرجلهم هندام لطيف ، ولقنيتهم جمال ، وجميعهم

خو قوام رابع^(١٨٣) ، وكثيراً ما يكون الهندي من عامة الناس بقماشه ثوبه على ردفه أكثر في طلعته جلالاً من دبلوماسي أوروبي كامل الثياب الرسمية .

ومن رأى « بير لوق » : « أنه مما لا يحتمل جلالاً أن جمال الجنس الآرى يبلغ ذروة كماله ورقته في الطبقة العليا في الهند^(١٨٤) » وكلا الحنفين ماهر في استخدام الدهون للتجميل . ونساؤهم يشعرون كأنما هن عراة إذا كنّ " بغير حلى " . وعندهم أن خاتماً يوضع في جانب الأنف الأيسر يدل على الزواج ، وفي معظم الحالات ، تراهم يرسمون على الجبهة رمزاً يدل على العقيدة الدينية .

ولهذا لمن العسير أن تنفذ خلال هذه الظواهر الخارجية لتصف أخلاق الهنود ، لأن كل شعب فيه خيط من فضائل وورذائل ، وترى الزائرين يختارون من هذه ما يروقهم بحيث يؤيدون وجهة نظرهم أو يزينون روايتهم بما يمتنع . يقول « الأب ديبوا » : « أظن أن أبشع رذائلهم هو الخيانة والخداع والغش ... وهى صفات شائعة بين الهنود جميعاً وبقية أنك لن تجد على الأرض شعباً يستخف بحلف اليمين أو شهادة الزور كما يستخفون^(١٨٥) » . ويقول « وسترمارك » : « لقد قيل إن الكذب هو الرذيلة القومية عند الهنود »^(١٨٦) ويقول ما كولى : « الهنود محادعون متلونون^(١٨٧) » فالكذب إذا اقترب بنية حسنة كان ممتنعاً في رأى « مانو » وفي مواضع الحياة العملية ؛ فثلاً إن كان قول الصديق سيؤدى إلى موت كاهن ، فالكذب عندئذ له ما يبرره^(١٨٨) . لكن « يوان شوانج » يروى لنا فيقول « إنهم لا يعرفون الخداع ويرعون التزاماتهم التى أقسموا عليها ... وهم لا يعتدون على ما ليس لهم استعمالين ، وينتازلون عن حقوقهم أكثر مما تقتضى العادلة^(١٨٩) » . ويقول « أبو الفضل » الذى لا يذهب جهواه مع الهنود ، يقول عن هنود القرن السادس عشر : « إنهم متدينون ، محبوبون إلى النفوس ، مرحون ، محبوبون للعدل ، زاهدون في الحياة ، قادرين في التنجزة ، يدعون للصدق ، ويعترفون بالجميل ، ويتصفون بالوفاء

الذى لا حيلة له (١١٠) . ويقول منهم «كبير هاردى» الأمين : «إن أماتهم مضرب الأمثال ، فهم يقرضون ويقرضون ، لا تلزمهم في ذلك إلا كلمة غير مكتوبة ، ويكادون لا يعرفون علم الوفاء للدين» (١١١) . ويقول قاض بريطاني في الهند : «لقد عرضت أمامي مئات القضايا حيث كانت أملاك الفرد منهم وحرية وحياته متوقفة كلها على كذبة يقولها ، ومع ذلك يأتي على نفسه الكذب» (١١٢) . فكيف لنا أن نوفق بين هذه الشهادات المتضاربة؟ يجوز أن يكون التوفيق بينها غاية في البساطة ، وهو أن بعض الهنود أمين وبعضهم خائن :

وكذلك قل إن الهنود غاية في القسوة وغاية في الرقة في آن معاً ، فلقد استحدثت اللغة الإنجليزية لفظة قصيرة قبيحة ، استعارتها من تلك الجمعية السرية العجيبة — التي تكاد تكون طبقة اجتماعية — جمعية «الغادرين» التي ارتكبت في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر آلاف الجرائم الشنيعة ، وذلك — كما قالوا — بغية تقديم هؤلاء الضحايا قرابين للإلهة «كالي» (١١٣) ، وأما الكلمة التي استحدثتها اللغة الإنجليزية لتدل على هؤلاء الغادرين فهي Jhugs وقد كتب عنهم «فلسفت سمث» بلغة ليست غريبة عن عصرنا هنا ، فقال :

«هذه العصابات توشك ألا تختفي أحداً ، وتكاد تمتع بحصانة تامة ... فلها دائماً حُماةٌ أقوياء ، ولقد هبط الشعور الخلقى عند الناس هبوطاً بحيث لا تشهد فيهم أثراً للجزع من هذه الجرائم الملبسة التي يقرنفها هؤلاء «الغادرون» . ذلك أن هذه الفئة المجرمة قد انحدرت في مجرى أمور الحياة جزماً منها لا يتجزأ ، وقبل أن يفتضح سر هذه الجمعية ، ... كان يستحيل عادة أن تظهر بدليل يثبت الجريمة على هؤلاء الغادرين ، حتى الذين اشتهروا منهم بين الناس» (١١٤) .

ورغم ذلك فالجرائم في الهند قليلة نسبياً ، وحوادث الاعتداء نادرة ، فالعالم كله مجتمع على أن الهنود من الوداعة بما أوشاك أن يكون جُبناً وضمها (١١٥) .

فهم يجاوزون الحدود في التزلف وحسن الطوية ، وقد طحتهم رحي الغزو والحكومات المستبدة الأجنبية زمناً امتد وطال إلى حدٍّ أقدم القدرة على أن يكونوا من المقاتلين الأشداء ، إلا إذا فهمنا القتال بمعنى احتمال الألم ، عندئذ ترى لديهم من الشجاعة ما لا يشق لهم فيه غبار^(١٧٥) ولعل أبشع سيناتهم عدم المبالاة والكسل ، ولو أن هاتين الصفتين في أعين الهنود ليستا من السيئات ، لهما ضرورتان للمناخ ومواجهة أنفسهم بلحوق بلادهم ، مثل حلالة الطبع ، لتي تتصف بها الشعوب اللاتينية ، والحمى الاقتصادية التي جُنَّ بها الأمريكيون والهنود حساسون ، عاطفيون ، وذوو أهواء وأصحاب خيال ؛ ولذلك تراهم أبرع في الفن والشعر منهم في الحكم والتنفيد ، قلن وجلدتهم يستغلون بعضهم بعضاً استقلالاً فيه من الشدة والعنف ما تلمسه في المستغلين لسوام في أي بلد من بلاد العالم ، فقد كانوا كذلك يتصفون بسخاء لا يقف عند حدٍّ ، وهم أكرم أهل الأرض للضيف ، إذا ما غضضت النظر عن الشعوب الممجيبة الأولى^(١٧٦) فحتى أعداؤهم لا يسمهم إلا الاعتراف بحسن مجاملتهم^(١٧٧) ، وهما هو إنجليزى صريح الأخلاق يلخص لنا تجاربه الطويلة فيزود للطبقات العليا من أهل كلكتا وآداب السلوك المهذبة ووضوح التفكير وكماله وشعور التسامح والتمسك بالمبدأ ، مما يطبعهم بطابع السادة المهذبين في أي بلد من بلاد العالم^(١٧٨).

والعبقرية الهندية في حين الغريب عن البلاد تلبو حزنة سوداء ، لا شك في أن الهنود لم يصادفهم في الحياة كثير مما يبرر لهم المرح ، وتشير ملحورات بوذا إلى أنواع كثيرة مختلفة في اللعب ، بينها لعبة شديدة الشبه جداً بلعبة الشطرنج^(١٧٩) ، لكن لا هذه الألعاب ولا التي أعقبها تدل على فرح

(٥) الشطرنج من القديم بحيث ترى نصف الشعوب القديمة تدعي لنفسها لكن الرئي السائد بين الباحثين في منشأ هذه اللعبة هو أنها نشأت في الهند ، ويقينا أننا نجد هناك أنهم شيه لما عا لا يحتمل الجدل (حوال سنة ٧٥٠ ميلادية) ، وكلمة شطرنج بالإنجليزية chess جاءت اشتقاقاً من الكلمة الفارسية شاه وساماه ملك ، وكلمة وكش الملك بالإنجليزية Checkmate =

ومرح كالذين تراها في ألعاب الغربيين ، وأدخل « أكبر » لعبة « البولو »^(٢) في الهند في القرن السادس عشر ، التي جاءت على الأرجح من بلاد فارس ثم شقت طريقها عبر التبت إلى الصين واليابان^(٣) وكان يمتنع أن يلعب لعبة « باشمى » (وهى تسمى اليوم پارشمى) في مربعات تحفر في أرض فناء القصر في « أجرا » ، وكان يتخذ اللعبة قطعاً حية من الإماء الجميلات^(٤) . وكانت الأعياد الدينية الكثيرة تخلع لونها زاهياً على حياة الشعب ، وأعظم هذه الأعياد « دورجا - بوجا » الذى يقام تكريماً للإلهة الكبرى أم الآلات « كالى » ، فيأخذ الهندو في الاحتفال والغناء عدة أسابيع قبل قدوم ذلك العيد ، ثم يأتى يوم الحفل العظيم ، فيسير موكب يحمل فيه كل أسرة تماثلاً للإلهة ، ويتجه صوب الكنج حيث يلقون في النهر بتلك التماثيل الصغيرة ، ثم يعود الجميع إلى ديارهم ليس على وجوههم شيء من علامات المسرح السابق .

« من في الأصل » شاء مات « لى » مات الملك « ويسميه لمرس » شطرنج « ولقد أخذوا الكلمة واللعبة كليهما من الهند عن طريق العرب ، وكانت اللعبة في الهند يطلق عليها اسم « شاطرنجا » ومنها « الزوايا الأربع » - القيلة والجهاد والعربات الحربية والمشاة ؛ ولا يزال العرب يسمون القطعة التى هى بالإبجليزية Bishop بالليل^(٥) .

ويرى لنا الهندو أسطورة ممتدة بطولها نشأة اللعبة ، فتقول هذه الأسطورة إنه في بداية القرن الخامس من التاريخ الميلادى ، أسد ملك هندي إلى أحواله المعيين به من طبقى البراهمة والكشاثرية ، وذلك بأن أهل مشورتهم نلتوا أن حب الشعب له أرسخ دعامة لعرشه ، فأخذ برهمى - يدعى سينا . على نفسه أن يمتنع عنى الملك الساب باخترائه لعبة تكون فيها القطعة التى تحمل الملك - دهم سموها عما عداها في الجلال والقيمة (كما هى الحال في حروب الشرق) - إن تركت وحدها تكاد تجرد من كل حوله وقوة ، ومن ثم جاءت لعبة الشطرنج ؛ ولقد أعجب الملك بالعبة إعجاباً دعاه إلى أن يطلب إلى سينا أن يجد لنفسه ما شاء من جزاء ، فطلب سينا في تواضع حصة من أرز ، وإعما يجد مقدارها بأن توضع حبة واحدة من الأرز في المربع الأول من مربعات رقعة الشطرنج ، وعددها أربعة وستون ؛ ثم يضاعف في كل مربع لاسخ عدد حبات الأرز في المربع السابق . فرائق الملك من وفوره ، لكنه سرعان ما دحش إذا رأى أن وعده ذاك يتنفس أن يضع كل ما في ملكه ، فانتبه « سينا » هذه القرصة السخيفة ، وأشار إلى مولاه كيف يمكنه لذلك أن يحصل من حادة الجبل إذا أزهده رأى مستشاريه^(٦) .

(٥) وهى من كلمة ن التبت تطلق Pao ، وجعلتها الهمزة المحتبة اللاتنية Pao وسماها كرة Bail . راجع علاقة الكلمة بالإبينية Pila .

وأما الاحتفال « المقدس » الذى كانوا يقيمونه تكريماً للإلهة « فاسانتى » فقد كان يصطبغ بشئ من الحجون ، إذ يحملون - وهم مشاة في صف - رموزاً للعلاقة الجنسية بهزونها هزات تمثل حركات العملية الجنسية (٢٠٥) وكان وقت الحصاد في « شراناجيور » إلهاناً بلإباحية خلقية « حيث يطرح الرجال جانباً كل أوضاع التقاليد ، ويخلع النساء عن أنفسهن كل حياء ، ويترك للفتيات الحبل على الغارب يفعلن ما شئن بغير قيود » ؛ وهناك قبيلة تدعى « هارجانى » - وهى طبقة من الفلاحين تسكن تلال « راج محل » - تقيم احتفالاً زراعياً كل عام ، يباح فيه لغير المتزوجات أن ينغمسن في علاقات جنسية خرة من كل ضابط أو نظام (٢٠٦) .

ولا شك أن في هذه الحفلات آثاراً من السحر الزراعى القديم الذى كان مراده أن يزيد الأسر والمحصول خصوبة ؛ ولما حفلات الزواج التى تتمثل فيها أكبر جاذبة في حياة الهندي ، فقد كانت أكثر احتشاماً ، وكمن أب جلب على نفسه الخراب في إعداد وليمة فاخرة بمناسبة زواج ابنته أو ابنه (٢٠٧) .

وفي ختام الحياة يقام حفل ختامى . هو الاحتفال بإحراق جثمان الميت ؛ فقد كانت الطريقة المألوفة في أيام بوذا هى الطريقة الزرادشتية في تعريض الجثة لسباع الطير ، إلا إن كان للميت من الأعلام البارزين ، فعندئذ تحرق جثته بعد موته ، على كومة من الحطب ، ثم يدفن رماده في ضريح يحفظ ذكره (٢٠٨) لكن هذه الطريقة في إحراق الجثة عمت الناس جميعاً فيما بعد ، حتى ترى كل ليلة حطباً يجمع ويكوى لإحراق الموتى ؛ وفي عصر « يوان شوانج » لم يكن من الحوادث النادرة أن يُنقل الكهول المتقدمون في السن على الموت راضين ، فيطلبوا إلى أبنائهم أن يسبحوا في زورق على نهر الكنج إلى منتصفه حيث يقدفون بأنفسهم في نهر التخلص (٢٠٩) . ومثل هذا الانتحار في ظروف معينة قد صادف في الشرق قبولا أكثر مما صادف في الغرب ؛ فكان مباحاً في عهد « أكبر » للكهول والمرضى الذين لا رجاء

في شفائهم ، ولأولئك الذين ابتغوا تقديم أنفسهم قرباناً للآلهة ، وإن بين
الهنود آلاماً كان آخر عبادتهم أن يُجبعوا أنفسهم حتى الفناء ، أو أن يدفنوا
أنفسهم في الثلج ، أو سبواوا على أنفسهم روث البقر ثم يشعلوا فيه النار ،
أو أن يتركوا أنفسهم للتلاميذ لتلهمهم عند مصب الكنج ؛ ولقد نشأ بين
البراهمة نوع من « الماراكبرى » (وهو اسم للانتحار عند اليابانيين) يأتونه
تخلصاً من عار فينتحر المنتحر ليرد عن نفسه أذى أو يمتنع على إهانة ؛
وحدث أن فرض أحد ملوك راجبوت ضريبة على طبقة الكهنة ، فطمعن عدد
كبير من أغني البراهمة أنفسهم انتحاراً بين يديه ، وهم يستزلون عليه لعنة
هى في زعمهم أبشع العقبات وأشدّها أثراً - ألا وهى لعنة يستزلها كاهن وهو
يلفظ أنفاسه الأخيرة ؛ وتوص كتب التشريع البرهمى على أن من أراد أن
ينزع روحه بيده ، عليه صيام ثلاثة أيام ، وأما من حاول الانتحار وفشل في
إنجازه فعليه أن يؤدى أقصى ما عرفوه من كمارة وتوبة (٢١٠) ، ألا إن الحياة
مسرحة له ملخل واحد ومخرج عدة .

الباب الثامن عشر

فردوس الآلهة

لم تبلغ العقيدة الدينية من القوة أو الأهمية في أى قطر من أقطار الأرض ما بلغت في الهند ، فلئن أباح الهنود لحكومات أجنبية أن تقوم عليهم مرة بعد مرة ، فيحض السبب في ذلك هو أنهم لم يأنسوا كثيراً من ذا عصى أن يحكمهم أو أن يستغلهم — فسواء أكان هؤلاء من بنى وطنهم أم من الأجانب — ذلك لأن الأمر الخطير في رأيهم هو الدين ، لا السياسة ، الروح لا البدن ، هو الحيات الآتية التى لا نهاية لعددتها ، لا هذه الحياة العابرة ، وإن قوة الدين وتمكنها من أقوى الرجال بأساً لتظهر جليلة في اصطناع « أشوكا » حياة القديسين ، وفي إقبال « أكبر » على الديانة الهندية لإقبال كاد يكون تاماً ، وها نحن أولاء في عصرنا هذا نرى أن من وحّد أجزاء الهند أمة واحدة رجل أقرب إلى القديسين منه إلى رجال السياسة .

الفصل الأول

الشرط الثاني من تاريخ البوذية

البوذية في أوجها - البلاغان - « ماهايانا » - البوذية
والروائية والمسيحية - تنحدر البوذية - انتشارها في سيلان
وبورما ، وتركستان ، وتبت ، وكبوديا ، والسين ، واليابان

بلغت البوذية أوج وقعها في الهند بعد موت « أشوكا » بمائتي عام ، وقد كانت الفترة التي ارتفعت فيها البوذية من « أشوكا » إلى « هارشا » فترة صعود بمعان كثيرة ، صعود في الدين والتعليم والفن : غير أن البوذية التي سادت لم تكن بوذية بوذا ، والأقرب إلى الصواب أن نقول في وصفها إنها بوذية تعليمية التأثير ، وبخلافها الذي قال للربان عند سماعه بموت أستاذه : « كفى بإسادة ! كفوا عن البكاء ، هلنا يحلربكم وهذا لا يحلرب ، أما الآن في مقلدوننا أن نصنع ما شاء لنا هوانا ، وأما ما لا يصادف من نفوسنا هوى ، فلن يلزمنا أحد على أدائه » (١) .

وأول ما أوحى لهم حريتهم أن يصنعوه هو أن ينشقوا أحزاباً ، فلم يعض على موت بوذا قرنان من الزمان ، حتى انقسم تراثه ثمانية عشر ملهبا متبايناً فأما أتباع البوذية في جنوب الهند وجزيرة سيلان ، فقد استمسكوا حيناً بمذهب صاحب العقيدة في بساطته وصفاته ، وقد أطلق على هذه الشعبة من ملهبه فيها بعد اسم « هنايانا » ومعناها « البلاغ الأصغر » ، فقد عملوا بوذا باعتباره معلماً عظيماً ، لا إلهاً ، وكان كتابهم المقدس هو النصوص المكتوبة باللغة « الهالية » التي تبسط العقيدة في صورتها القديمة ، وأما في الأرجاء الشمالية من الهند والتبت ومنغوليا والصين واليابان ، فالبوذية التي سادت هي التي يطلق عليها اسم « ماهايانا » ومعناها « البلاغ الأكبر » الذي رسم حدوده ونشر

دعوته « مجلس كانشكا » ، فأعضاء هذا المجلس ، وهم من اللاهوتيين الموهوبين (من الوجهة السياسية) قد أعلنوا ألوهية بوذا وأحاطوه باللائكة والقديسين ، واصطنعوا نقوش « اليوجا » ، التي عُرف في « باتانجالى » وأصلدروا باللغة السنسكريتية مجموعة جديدة من المراسم المقدسة التي على الرغم من قبولها بعد حين قصر للشقشقة الميتافيزيقية والاسكولائية إلا أنها قد أعلنت وأيدت عقيدة دينية أقرب إلى نفوس الناس من الصورة السوداء المتشائمة المترمة التي عُرفت في « شاكيا موفى » .

كان مذهب « ماهايانا » بوذية خففت من حدة آلمة وطقوس وأساطير برهمية ، ولأمت بين نفسها وبين حاجات قبائل التتار في « كوش » والمنغول في التبت ، الذين يسط عليهم « كاتشكا » سلطانها ، فقد صور ذلك المذهب جنة فيها بوذيون كثيرون ، كان أحبهم إلى عامة الناس « أميدا بوذا » المخلص ؛ وهذه الجنة وجهتهم التي تقابلها كانتا ثواباً أو عقاباً لما يأتيه الناس على هذه الأرض من خير أو شر ، وهذان العاملان الواضحان كان لهما أثر في تحويل بعض جنود الملك من رقابة سلوك الناس إلى خدمات أخرى ؛ وأعظم القديسين في هذا اللاهوت الجليدي هي فئة « بوذا بساتوا » ومعناها « بوذا المستقبل » الذين امتنعوا باختيارهم عن القيام بالزفان (ومعناها هنا التخلص من العودة إلى ولادة جديدة) التي كانت من حقهم وفي مقدورهم ، وذلك لكي يولدوا في حياة بعد حياة ، فيساعدوا غيرهم من الناس في هذه الدنيا في الاهتداء إلى سواء السبيل (*) وهؤلاء القديسون — مثلهم مثل نظائرهم في مسيحية البحر الأبيض المتوسط — سرعان ما ظفروا بحب الناس لهم حتى كان عبادهم والمعجبون بهم من رجال الفن يزجون بهم ويهاتلهم مدافن العظام ؛ وازدهرت في البوذية كما ازدهرت في مسيحية المصور الوسطى — بل لعلها ظهرت في

(١) في كتاب من « البوران » أسطورة نموذجية عن ملك كان جديراً بالجنة لكنه أثار البقاء في جهنم ليواسى الملعين ، وأبي أن يغادرها حتى أطلق سراح المصوب عليهم جيداً .

البوذية في تاريخ أسبق^(٥) - قلمية الآثار الباقية من السلف ، واستخدام الماء المقدس ،
والشموع ، والبخور والمسبحة ، والثياب الكهنوتية ، ولثة الكهنوت الميتة ،
والرهبان والراهبات وقص للشعر والفردية مما تقتضيه حياة الأديرة والاعتراف
والصيام أياماً معينة ، وتلشين القديسين والتطهير والصلاة والدعاء للموتى :
وقد أصبح كتاب « ماما يانا » بالقياس إلى « هتا يانا » أى البوذية الأولى ما كانت
الكاثوليكية بالنسبة إلى الرواقية والمسيحية الأولى ، فقد أخطأ بوذا - كما أخطأ
لوثر - في ظنه أن شعائر الطقوس الدينية العلمية يمكن أن عمل عليها المواظ
والدروس الأخلاقية ، وما أقرب الشبه بين نجاح البوذية حين امتلأت
بالأساطير والمعجزات والاحتفالات والقديسين الذين يتوسطون بين الأرض
والسماء بالنجاح الذى لقيته الكاثوليكية قديماً وحاضراً ، لما فيها من زخرف
وتجميل ، وانتصارها على المسيحية الأولى والبروتستنتية الحديثة في بساطتها
الخالية من كل زخرف..

وليثار عامة الناس لتعدد الآلهة والمعجزات والأساطير ، هذا الإيثار
نفسه الذى قضى على بوذية بوذا ، قضى كذلك في نهاية الأمر على بوذية
« البلاغ الأكبر » نفسها في الهند ، فلك لأن البوذية - ودعنا هاونا نتحدث
بحكمة المؤرخ التى تشرق بعد فوات الحوادث ب- إذا كانت لا تأخذ كل هذا
الذى أخذته من الديانة الهندية ومن أساطيرها وطقوسها وآلهها ، فما كان يعضى
طويل وقت قبل أن تمتحى الفوارق بين الديانتين ولا يبقى من مميزات الواحدة
من الأخرى إلا قليل جداً قليل ، وإذن نخص لإسدها الأخرى شيئاً شديداً ،
والى يتاح لها أن تعطى على الأخرى هى التى تكون أعنى الديانتين جنوراً

(٥) يقول برجسون : « كانت البوذية أسبق من للكنيسة الرومانية بنسبة قرون في ابتكار
وأصطناع الخلفات والمراسم المشتركة بين الديانتين » (٦) وقد بين « إدمنز » بالتفصيل ما بين
كتب البوذية للقصة والتجميل المسيحية من شبه عجيب (٧) ، ولم ذلك ، فطلنا بنشأة هذه المبادئ
والعقائد يلعن من الإيهام حداً لا يميز لنا أن نصل للنتائج إيجابية فيما يخص بأسبقية فريق ما ، فريق.

وأقربهما إلى نفوس الناس وأكثرهما مالا وأعزهما سنداً سياسياً ؛ لهذا أخذت الخرافة — ولعلها أن تكون من جنسنا البشرى بمثابة دماء الحياة — أخذت تتدفق من العقيدة الأقدم إلى العقيدة الأحدث تدفقاً سريعاً ، حتى رأينا الظواهر الجنسية الانفعالية نفسها التي كانت من طقوس العقائد « الشاكتية » تلمس لنفسها مكاناً في طقوس البوذية ، واستعاد البراهمة في صبرودأب نفوذهم ورعاية السلطان لهم شيئاً فشيئاً ، وأخيراً جاء نجاح الفيلسوف الشاب « شانكارا » في استعادة الكلمة العليا لكتب الفيدا ، وجعلها أساساً للتفكير الهندى ، بمثابة الخاتمة لزعامه البوذيين العقلية في الهند .

وجاءت الضرية الفاضية من خارج ، وكانت البوذية نفسها هي التي هيأت لهذه الضرية سبيلها ، على وجه من الوجوه ، ذلك أن حسن السمعة التي كان يتمتع بها أتباع بوذا ، واسمهم « سانغا » ، قد اجتلب إلى تلك الفئة — بعد عهد أشوكا — صفوة أهل « مجازا » وبهنا قضى على خيرة دماء لقوم أن تنفى في طائفة من رجال الدين لا تتزوج ولا يجاهد في الحياة ، فشكا بعض المحبين لوطنهم ، حتى في أيام بوذا نفسه، من أن الراهب « جوتاما » لا يسمح للأبناء أن ينسلوا الأبناء ، ويؤدى بالأسر إلى الانقراض^(٥) ؛ وكان من نتائج انتشار البوذية ونظام الأديرة في السنة الأولى من التاريخ المسيحى ، أن امتصت من الهند عصارة الرجولة ، وتأمر ذلك العامل مع عامل الانقسام فأدى العاملان إلى فتح أبواب الهند للغزو الخارجى بغير عناء ؛ ولما جاء العرب وأخذوا على أنفسهم أن ينشروا وحدانية بسيطة رواقية النزعة ، نظروا في ازدراء إلى الرهبان البوذيين الكسالى الذين يفتحون أيديهم للرشوة ويتجرون بالمعجزات ، وحطموا الأديرة وقتلوا ألوف الرهبان ، وتفرّوا كل حريص على حياته من نظام الرهبنة في الدبر ، فلما من أفلتوا من يد القتل من هؤلاء الرهبان ، فقد عادوا واندمجوا في الديانة الهندية التي كانت الأرومة الأولى

لم ؛ وفتحت هذه الديانة القديمة الأهمية صدرها تستقبل هؤلاء الزنادقة التائبين. وهكذا « قتلت البرهمية البوذية بضمة أخوية » (٥) .

ولا عجب فقد كانت البرهمية دائماً متساحة ، تجاهل البوذية وغيرها من مذاهب المذاهب إبان ارتفاعها وسقوطها ، بل قد تطيل معها الجدال ، لكنك لن تجد في تاريخها كله مثلاً واحداً للاضطهاد ؛ بل الأمر على تقيض ذلك ، إذ ترى البرهمية قد يسرت سبيل العودة لهؤلاء الخارجين عليها بأن اعترفت بيوزا لما (اعتبرته مجسداً للإله فشنو) وأقلعت عن التضحية بالحيوان ، وقيلت في صميم طقوسها مذهب البوذيين في تقديس حياة الحيوان بأسره ، وهكذا أخذت البوذية تختفي في هدوء وسلام من الهند ، إبان خمسة قرون كانت خلالها نهباً لعوامل التدهور البطيء (٥) .

لكنها في ذلك الوقت نفسه كانت تكسب لنفسها كل ما عدا الهند من العالم الآسيوي هرباً ، فانتشرت أفكارها وأدبها وفنها في سيلان وشبه جزيرة الملايو في الجنوب ، وفي التبت وتركستان في الشمال ، وفي بورما وسيام وكبوديا والصين وكوريا واليابان في الشرق ، وعلى هذا النحو امتصت كل هذه الأصقاع - ما عدا الشرق الأقصى - ما استطاعت امتصاصه وهضمه من المدينية ، بنفس الطريقة التي امتصت بها أوروبا وروسيا الحضارة من الرهبان الرومانيين والبيزنطيين في المصور الوسطى ؛ فعظم هذه الأمم قد بلغ فزوة ثقافته بحافظ من البوذية ، ولقد لبثت « أنورا ذاهورا » في سيلان منذ عهد أشوكا حتى انحلال البوذية في القرن التاسع ، إحدى المدن الكبرى في العالم الشرق ، وظل الناس هناك ألقي عام يعلون شجرة التين المقدسة عند

(٥) عدد البوذيين اليوم في الهند نفسها ثلاثة ملايين ، أي واحد في المائة من السكان .

البوذيون ، وكان المعبد القائم على قمة جبال كاندي كعبة يجمع إليها مائة وخمسون مليوناً من البوذيين في آسيا (*) .

ولعل البوذية في بورما أخلص ما بقي من ألوان البوذية من الشواثب الدخيلة وكثيراً ما يدينو رهبانها من المثل الأعلى الذي ضرب به بودا ، واستطاع أهل بورما البالغ عددهم ثلاثة عشر مليوناً من الأندوس أن يبلغوا بفضل تعاليم أولئك الرهبان مستوى من العيش أعلى مما في الهند بدرجة ملحوظة (٧)؛ وكشف « سفن هيلن » و « أولر شتاين » و « بيلوت » من جوف الرمال في بلاد التركستان مئات من المحفوظات البوذية وغيرها من شواهد الثقافة التي ازدهرت هناك منذ عهد « كانشكا » حتى القرن الثالث عشر الميلادي .

وحدث في القرن السابع من تاريخنا المسيحي أن أقام المحارب المتوّر « سترونج - تسان جامبو » حكومة قادرة في التبت وضم إليها ينيال ، وبني مدينة « لاسا » لتكون عاصمة له ، وهما لها طريق الغنى يجعلها محطاً وسطاً في التجارة بين الصين والهند ، ودعا طائفة من الرهبان البوذيين من الهند لينشروا البوذية والتعلم في شعبه ، وعندئذ ترك الحكم أربعة أعوام أنفقها في تعلم القراءة والكتابة ؛ فكأنما كان فاتحة عهد ذهبي في بلاد التبت ، فأقيمت آلاف الأديرة في الجبال وعلى النجد القسيس ، ونُشر كتابٌ تشريعيٌ يضم الكتب البوذية ، ويقع في ثلاثة وثلاثين وثمانمائة مجلد ، حفظت للعلم الحديث كثيراً من أحوال هذه الكتب التي كانت قد ضاعت أصولها الهندية منذ زمن طويل (٨) ، وها هنا في هذه الصومعة التي أغلقت أبوابها دون العالم بأسره ، راحت البوذية تتطور في شبكة معقدة من الخرافات والرهينة والكهنوت ، لا يتنافسها في ذلك سوى

(*) يحتوي كاندي على « تاب بودا » المشهور - وطوله بوصتان ، وقطره بوصة - وهو محفوظ في وعاء - صنع بالخواهر ، ومستور عن أمين القاس في حرم مبدع ، وله موسم يعملونه فيه في موكب رصين يحتشد البوذيين من كل بقاع الشرق ، وعلى حدران المعبد تصاوير تمثل بودا الوديع وهو يقتل الأشرار في جهنم ؛ وهكذا تدركنا حيوات العلماء كيف تتحول طائفتهم بعد موتهم تحولا ليس لهم يد فيه .

أوروبا في أوائل عصورها الوسطى : ولا يزال « دالاي لاما » (أبى الكاهن
 الشامل لكل شيء) الذى اختفى في دير بوتالا العظيم الذى يطل على مدينة
 لاسا ، موضع عقيدة عند أهل التبت ، بما تتطرى عليه نفوسهم من السلاجة
 الطيبة ، بأنه تجسيد حى « لبوذا المستقبل » (بوذا للمستظر^(١)) ، وفي كبوديا
 والمهند الصينية تعاونت البوذية مع الديانة الهندية في تخطيط الإطار الذى قامت
 عليه روائع الفن في عصر هو من أغنى العصور في تاريخ الفن الشرقى ،
 وهكذا ترى البوذية — مثل المسيحية — قد ظفرت بأعظم انتصاراتها خارج
 الأرض التى أُنبتتْها ، وإنما ظفرت بتلك الانتصارات دون أن تريق قعلة
 واحدة من دماء .

الفصل الثاني

الآلهة الجديدة

الديانة الهندية - براما ، فيشو ، شيفا - كرشنا - كال

الآلهة الحيوانية - البقرة المقدسة - تعدد الآلهة والوحدانية

لم تكن الديانة الهندية التي حلت محل البوذية ديانة واحدة ، كلا
ولا كانت مقصورة على كونها عقيدة دينية ، بل كانت خليطاً من عقائد
وطقوس لا يشترك القائمون بها في أكثر من أربع صفات ، فهم يعترفون
بنظام الطبقات وبزعامة البراهمة ، وهم يقلسون البقرة باعتبارها تمثل الألوهية
على نحو تمتاز به من سواها ، وهم يقبلون قانون «كارما» وتناسخ الأرواح ،
وهم يضيفون إلى آلهتهم الجديدة آلهة الفيدات ، ولقد كان بعض هذه العقائد
أسبق من عبادة الطبيعة التي جاءت بها الفيدا ، كما ظلت قائمة بعد زوال تلك
العبادة ، وأما بعضها الآخر فقد نشأ من أن البراهمة كانوا يفضون أبصارهم عن
ضروب من الطقوس والآلهة والعقائد لم ينص عليها كتابهم المقدس ، بل تناقضه
روح الفيدا مناقضة ليست باليسيرة ، فأتيحت الفرصة لتلك العقائد أن تنضج
في وعاء الفكر الديني عند الهنود ، ومضت في نضجها ذلك حتى في الفترة
العابرة التي إرتقت فيها البوذية إلى مكان السيادة العقلية في البلاد ،

كان آلهة العقيدة الهندية يتميزون بكثرة أعضائهم الجسدية التي يمثلون بها
على نحو غامض قدرتهم الخارقة في العلم والنشاط والقوة ، «براما» الجديدة
كان له أربعة وجوه ، وكان له «كارتيكا» ستة وجوه ، وله «شيفا» ثلاثة
أعين وله «هندرا» ألف عين ، وكل إله عندهم تقريباً كان له أربع أذرع (١٠)
وعلى رأس هذه المجموعة الجديدة من الآلهة «براما» الذي كان له من الشهامة
ما أبعداه عن الملل مع الهوى ، وهو سيد الآلهة المعترف له بتلك السيادة ، على الرغم

من أنه مُهمَلٌ في شعائر العبادة الفعلية إهمال الملك الدستوري في أوروبا الحديثة ؛ و «براهما» و «شيفا» و «فشنو» هم الثلاثة الآلهة (لا الثلاث) الذين يسيطرون على الكون ، وأما «فشنو» فهو إله الحب الذي كثيراً ما ^{١٠١} : إنساناً ليتقدم بالعون إلى بني الإنسان ؛ وأعظم من يتجسد فيه «فشنو» هو «كيرشنا» ، وهو في صورته «الكرشنية» هذه ، قد ولد في سجن وأتى بكثير من أعاجيب البطولة والغرام ، وشق الصمِّ والعمى ، وعاون المصابين بداء البرص ، وذاد عن الفقراء ، وبعث الموتى من قبورهم ؛ وكان له تلميذ محبب إلى نفسه ، وهو «أرجونا» ، وأمام «أرجونا» تبدلت خيالة «فشنو» حالاً بعد حال ؛ ويزعم بعض الرواة أنه مات مطعوناً بسهم ، ويزعم آخرون أنه قُتل مصلوباً على شجرة ؛ وهبط إلى جهنم ثم صعد إلى السماء ، على أن يعود في اليوم الآخر ليحاسب الناس أحياءهم وأمواتهم ^(١١) .

الحياة ، بل الكون كله ، لها في رأى الهندي ثلاثة وجوه رئيسية : الخلق ، والاحتفاظ بالخلق ، ثم القضاء ؛ ومن ثم كان للألوهية عنده ثلاث صور : براهما الخالق ، وفشنو الحافظ . وشيفا المدمر ؛ تلك هي الأشكال الثلاثة ، التي يقدسها الهنود أجمعين ما عدا الجاثنيين منهم ^(٥) ، والناس منقسمون بحسبهم طائفتين : إحداهما تميل إلى ديانة فشنو ، والأخرى إلى ديانة شيفا ؛ وكلتاهما العقيدتين بمثابة الجارتين المسالمتين ، بل قد تتقدم كلتاهما بالقرابين في معبد واحد ^(١٢) ، والحكام من البراهمة — تتبعهم الأكرية العظمى من سواد الناس — تكرم الإلهين معاً بغير تمييز لأحدهما ، أما الفشنويون الأتقياء فيرممون

(٥) في تعداد سنة ١٩٢١ ، يتقسم الناس من حيث ديانتهم كما يلي :

الديانة الهندوسية ٢١٦,٢٦١,٠٠٠ ؛ والسيخ ٣,١٣٩,٠٠٠ ؛ والجاثنيون ١,١٧٨,٠٠٠ والبيودية ١١,٥٧١,٠٠٠ (تقريباً كلهم من أهل بورما وسيلان) ؛ والرادشنية (أو الفارسية) ١٠٢,٠٠٠ ؛ والمسلمون ٦٨,٧٣٥,٠٠٠ ؛ واليهود ٢٢,٠٠٠ ؛ والمسيحيون ٤,٧٥٤,٠٠٠ (أغلبهم أوروريون) ^(١٣) .

على جباههم كل صباح بالطين الأحمر علامة فشنو ، وهى شوكة ذات أسنان ثلاث ، وأما الشيفيون المخلصون لعقيدتهم فيرسمون ثلاثة خطوط أفقية على جباههم برمود من روث البقر ، أو بليسون « اللنجا » - رمز عضو الذكورة - ويربطونه إلى أذرعهم أو يعلقونه حول أعناقهم (١٤) .

وعادة « شيفا » هى من أقدم وأعمن وأبشع العناصر التى منها تتألف الديانة الهندية ؛ فيقدم لنا « سير چون مارشل » دليلاً لا يأتيه الباطل على أن عقيدة « شيفا » كانت موجودة فى « موهينجُو . دارو » ، متخذة أحياناً صورة شيفا ذى الرؤوس الثلاثة ، وأحياناً أخرى صورة أعمدة حجرية صغيرة ، يزعم لنا أنها ترمز لعضو الذكورة على نحو ما ترمز له عندهم بلدانها فى العصر الحديث ؛ وهو يخلص من ذلك إلى نتيجة هى أن « العقيدة الشيفية أقدم عقيدة حية فى العالم كله » (١٥) .

واسم الإله - أعنى كلمة « شيفا » - لفظة أريد بها التخفيف من بشاعة الإله ، فالكلمة شيفا معناها الحرقى « العطوف » مع أن شيفا فى حقيقة الأمر إله القسوة والتدمير قبل كل شىء آخر ؛ هو تجسيد لتلك القوة الكونية التى تعمل واحدة بعد أخرى ، على تخريب جميع الصور التى تتلبس فيها حقيقة الكون - جميع الخلايا الحية وجميع الكائنات العضوية ، وكل الأنواع ، وكل الأفكار وكل ما أبدعته يد الإنسان ، وكل الكواكب ، وكل شىء ؛ ولم يسبق المنود شعب قط فى شجاعتهم فى مواجهة الحقيقة التى هى عدم ثبات الأشياء على صورها ووقوف الطبيعة من كل شىء موقف الحياد ، واجهة صريحة ؛ ولم يسبقهم شعب قط فى اعترافهم اعترافاً واضحاً بأن للشر بتوازن مع الخير ، والهدم

(*) ومع ذلك فذئيد اسم « شفا » - كما لا نجد اسم براهما - فى كتاب (روح حيدا)
ويذكر لنا « باناجال » النحوى صوراً تشيفية ومريدين شيعيين سوا ١٥٠ قبل الميلاد (١٦) .

يسائر الخلق خطوة خطوة ، وأن ولادة الأحياء بأسرها جريئة كبرى عقابها الموت ؛ فالهندي الذي تعذبه آلاف العوامل من عثرة الحظ والآلام ، يرى في تلك الألوان من التعليب أثراً ينم عن قوة نشيطة يجمعها — فيما يظهر — أن تحطم كل ما أنتجه براهما ، وهو القوة الخالقة الطبيعية ؛ إن « شيقا » ليطرب واقصاً إذا ما سمع نعمة العالم فأدرك منها علماً لا ينى يتكون ويحل ويعود إلى التكون من جديد .

ولكن كما أن الموت حقوبة الولادة ، فكذلك الولادة تحجب لرجاء الموت ؛ فالإله نفسه الذي يرمز للتدمير ، يمثل كذلك للعقل الهندي تلك الدفعة الجارفة نحو التنازل الذي يتغلب على موت الفرد باستمرار الجنس ؛ وهذه الحيوية الخالقة الأناسية (شاكتي) التي يلبسها شيقا — أو الطبيعة — تتمثل في بعض جهات الهند ، وخصوصاً في البنغال ، في صورة زوجة شيقا ، واسمها « كالي » (بارفاني ، أو أوما أو درجا) وهي موضع عبادة في عقيدة من لعائذ الكثرة التي تأخذ بملعب « الشاكتي » هذا ؛ ولقد كانت هذه العبادة — حتى القرن الماضي — وحشية للطقوس كثيراً ما تتضمن في شعائرها تضحية بشرية ، ولكن الإلهة اكتفت بعدئذ بضحايا الماعز^(١٧) : وهذه الإلهة صورتها عند عامة الناس شبح أسود بقم مغفور ولسان متدل ؛ تزدان بالأقاصي وترقص على جثة ميتة ؛ وأقراطها رجال موتي ، وعقلها سلسلة من جاجم ، ووجهها ولديها تلتطمحها للدماء^(١٨) ومن أيديها الأربعة يدان تحملان سيقاً ورأساً مبتوراً ، وأما البدان الأخران فمملودتان رحمة وحماية : لأن « كالي » — بارفاني — هي كذلك لإلهة الأمومة كما أنها عروس للدمار والموت ؛ وفي وسعها أن تبسم كما في رقيقة الحاشية كما في وسعها أن تكون قاسية ، وفي مقلودها أن تبسم كما في مقلودها أن تقتل ؛ ولعلها كانت ذات يوم إلهة أما في سومر ، ومن ثم جاءت إلى الهند قبل أن تتخذ هذا الجانب البشع من جوانبها^(١٩) ولا شك أنها هي وزوجها قد اتخذا أبشع صورة ممكنة لكي يلقيا الرعب في نفوس الرعاييد من

عبادها فيحتشموا ، أو قد تكون هذه البشاعة كلها قد أريد بها أن يلتقى الرب .
في نفوس العباد فيجودوا بالعطاء للكهنة (٢٠) .

تلك هي أعظم آلهة الهندوسيين ، لكننا لم نذكر إلا خمسة من ثلاثين مليوناً من الآلهة تزدحم بها مقبرة العظام في الهند ؛ ولو أحصينا أسماء هاتيك الآلهة لانتضى ذلك مائة مجلد ؛ وبعضها أقرب في طبيعته إلى الملائكة ، وبعضها [هو ما قد نسميه نحن بالشياطين ، وطائفة منها أجرام سماوية مثل الشمس ، وطائفة منها تماثيل مثل «لاكشمي» (الهة الحظ الحسن) ، وكثير منها هي حيوانات الحقل أو طيور السماء ؛ فالهندي لا يرى فارقاً بعيداً بين الحيوان والإنسان ، فللحيوان روح كما للإنسان ، والأرواح تمشي دوماً منتقلة من بني الإنسان إلى بني الحيوان ، ثم تعود إلى بني الإنسان مرة أخرى ؛ وكل هذه الصنوف الإلهية قد نسجت خيوطها في شبكة واحدة لا نهاية للسلودها ، هي «كارما» وتتناسخ الأرواح ، فالفيل مثلاً قد أصبح الإله «جانيشا» واعتبروه ابن شيفا (٢١) ، وفيه تتجسد طبيعة الإنسان الحيوانية ، وكانت صورته في الوقت نفسه تتخذ طليماً يقي حامله من الحظ السيئ : كذلك كانت القردة والأفاعي مصدر رعب ، فكانت لذلك من طبيعة الآلهة ؛ فالأفعى التي تودى حفصة واحدة منها إلى موت مريع ، واسمها «ناجا» كان لها عندهم قلبية خاصة ؛ وترى الناس في كثير من أجزاء الهند يقيمون كل عام حفلاً دينياً تكريماً للأفاعي ، ويقدمون العطايا من اللبن والموز لأفاعي «الناجا» عند مدخل جحورها (٢٢) ؛ كذلك أقيمت المعابد تمجيداً للأفاعي كما هي الحال في شرق ميسور ، وهناك في هذه المعابد تسكن جوع زائرة من الزاحف ، ويقوم

(٥) ومع ذلك فكهنة العقيدة البوذية يندر أن يكونوا من البرامنة ، ومسلم البرامنة ينتظرون نظرة ازدراء وأحق إلى الملعب «الساكني» (٢٠) .

الكهنة على إطعامها والعناية بها^(٣٢) ؛ وللتامسح والتمور والطواويس واليغاوات ، بل والقرآن حقها من العبادة^(٣٣) .

وأكثر الحيوان قدسية عند الهندي هي البقرة ، فترى تماثيل الثيرة مصنوعة من كل مادة وفي شتى الأحجام ، تراها في المعابد والمنازل وميادين المدن ؛ وأما البقرة نفسها فأحب الكائنات الحية جميعاً إلى الهنود ، ولها مطلق الحرية في ارتياد الطرقات كيف شاءت ، وروثها يستخدم وقوداً أو مادة مقلسة يتبركون بها ، وبولها نحر مقدس يطهر كل ما في الجسم من نجاسة في الظاهر والباطن ؛ ولا يجوز للهندي تحت أى ظرف أن يأكل لحماً أو أن يصطنع من جلدها لباساً يرتليه - فلا يصنع منه غطاء للرأس ولا قفازاً ولا حذاء ؛ وإذا ماتت البقرة وجب دفنها بجلال الطقوس الدينية^(٣٤) ، ولعل السياسة الحكيمة هي التي رسمت فيما مضى هذا التحريم احتفاظاً للزراعة بحيوان البحر حتى يسد حاجة السكان الذين يتكاثرون^(٣٥) ، وقد بلغ عدد البقر اليوم ربع عدد السكان^(٣٦) ووجهة نظر الهندي في ذلك هي أنه ليس أبعد عن المعقول أن تشعر بالحُب العميق للبقرة والمقت الشديد لفكرة أكلها ، من أن تُكُنَّ أمثال هذه المشاعر للحيوانات المستأنسة من قطط وكلاب ، لكن الذي يبعث على السخرية للمرة في الأمر هو عقيدة الرامة بأن الأبقار لا يجوز ذبحها قط ، وأن الحشرات لا يحل إنبادها قط ، وأن الأرامل من النساء ينبغي أن يحرقن أحياء ؛ فحقيقة الأمر هي أن عبادة الحيوان قد ظهرت في تاريخ الشعوب كلها ، فإن جاز للإنسان أن يؤله الحيوان إطلاقاً ، فللبقرة الرحمة المأدبة حقها في هذا التقديس ؛ ولا يجوز لنا أن ننظر في كبريائنا حين تأخذنا الدهشة لهذه المعارض الحيوانية من آلهة الهنود ، فلنا كذلك إبليس حدن في صورة الحية ، والثور الذهبي في العهد القديم من الإنجيل ، والسماك المقدس في مراديب الموق ، وحَمَلُ الله الوديع .

إن سر تعدد الآلهة هو عجز العقل الساذج عن التفكير فيما ليس

مشخصاً ، فأبسر عليه أن يفهم الأشخاص من أن يعقل القنوى ، وأن يفهم الإرادات من أن يتصور القوانين (٢٨) ، والظن عند الهندى هو أن حواسنا البشرية لا ترمى من الحوادث التى تتركها سوى ظاهرها ، ويعتقد أن وراء هذه الظواهر كائنات روحية لاحصر لعلدها ، يمكن إدراكها بالعقل لا بالحواس — على حد تعبير « كائنات » ؛ ولقد أدى تسامح البراهمة ذو المسحة الفلسفية ، إلى الزيادة من ذخيرة آلهتهم حتى ازدادت كثرة على كثرة ، وذلك أن الآلهة المحليين وآلهة القبائل المختلفة قد صادفت عند الهندى سهلاً ومرحياً ، فقبيلها وفسرها بأنها جميعاً تصور جوانب من آلهته الأصلية ؛ فكل عقيدة يُسمح لها بالدخول عندهم إن كان فى استطاعها أن تلغى الضريبة على ذلك ، حتى كاد كل إله آخر الأمر أن يكون صورة أو صفة أو تجسيداً لإله آخر ، ثم تناول العقل الهندى الرشيد كل هذه الآلهة فدججها فى إله واحد ، وهكذا تحول تعدد الآلهة إلى عقيدة بوحدة الوجود ، أو شكت عندهم أن تكون توحيداً ، والتوحيد بدوره أو شك أن يكون عندهم واحدية فلسفية ، فكما يتوجه المسيحى الورع بالدعاء إلى العنراء ، أو إلى قديس من آلاف القديسين ، ومع ذلك لا يتحول عن توحيد الله ، بمعنى أنه لا يعترف إلا بإله واحد على أنه ذو الجلال والأسمى ، فكذلك الهندى يتوجه بالدعاء إلى « كالى » أو « راما » أو « كرشنا » أو « جانيشا » دون أن يتطرق إلى ذهنه لحظة واحدة أن هذه آلهة لها السيادة العليا (٢٩) فترى بعض الهنود يتخذ من « فشنو » إلهاً أعلى ، وبعضهم يتخذ من « شيفا » إلهاً أعلى ، ويجعل فشنو أحد ملائكمه ، وإذا وجدت بين الهنود أقلية تعبد « براما » ، فذلك إلا لأنه مجرد عن الشخص ، مجتمع على الحواس ، بعيد عن الشر ، ولهذا السبب عينه ترى معظم الكنائس فى البلاد المسيحية قد أقيمت تكريماً للمارية أو لأحد القديسين ، وكان « على المسيحية أن تنتظر حتى يجيئها قولتر فيقيم مبعداً لله ،

(٢٨) فيما يلى عبارة مقبولة من تقرير عن تعداد سنة ١٩١٠ ، المرفوع إلى الحكومة البريطانية فى المذ : « إن النتيجة العامة التى انتهت إليها من البحث هى أن كثرة الهنود الثالفة تعتقد عقيدة راسخة فى كائن واحد أعلى » (٢٩) .

الفصل الثالث

العقائد

كتب « يورانا » - عودة الكون بانتاش مرة بعد مرة
تقصص الروح في عدة أحساد - « كارما » - مولدها
القلبية - الحياة باعتبارها شراً - الخلاص

ويعتزج بهذا اللاهوت المعقد ، مجموعة معقدة من الأساطير فيها التخريف
وفيها عمق الفكرة في آن معاً ، فلما كانت كتب الهندا قد دفنت في اللغة التي
كتبت بها ، ثم لما كانت فلسفة البراهمة الميتافيزيقية تتجاوز حدود أفهام الناس ،
فقد نهض « قياسي » وآخرون في مدة تطاولت إلى ألف عام (من ٥٠٠ ق . م
إلى ٥٠٠ ب . م) وأنشأوا كتب « يورانا » - ومعناها القصص القديمة -
أنشأوها شعراً في أربعمائة ألف دوييت (الدوييت بيتان من الشعر) يعرضون
فيها لعامة الناس حقيقة خلق العالم بصورتها الدقيقة ، وما يطرأ عليه من مراحل
الكون والفساد المتعاقبة على فترات دورية ، وتنسب الآلهة ، وتاريخ عصر
البطولة ، وليست تدعى هذه الكتب لنفسها غالباً أديباً ولا نظاماً منطقياً ،
ولا احتدالا في تقدير الأشياء بالأعداد ، من ذلك مثلا أنها تذكر عن الحبيبين
« إرفاشي » و « هورورافاس » أنهما قضيا واحداً وستين ألف عام في سرور
وغبطة (٣٠) ؛ لكنها مع ذلك أصبحت للديانة الهندية إنجيلا ثانياً لوضوح لغتها
وروعة قصصها وسلامة العقيدة التي تشرحها ، كما أصبحت تلك الكتب للديانة
الهندية مستودعاً عظيماً لخرافاتها وأساطيرها ، بل وفلسفتها ؛ فهناك على سبيل
المثال قطعة من « تشنويورانا » تعبر عن أقدم فكرة جالت برأس الهندي وما
فعلت تعاوده على طول الزمن - وأعني بها الفكرة القائلة بأن استقلال الأفراد
في نوات منفصل بعضها عن بعض ، وهم ، وأن الحياة كلها حقيقة واحدة :

« جاء « رهو » بعد ألف عام .

إلى « نداغا » في مدينته ليزيده علماً .

فراه خارج المدينة .

في نفس اللحظة التي كان الملك فيها على وشك اللسخول بمشد كبير

من الأتباع ،

راه واقفاً على مبعدة ، معزلاً بنفسه عن الزحام ،

ذاوى العنق من أثر الصيام ، وكان في طريقه عائداً من الغابة ومعه

بعض الوقود والكلاً

لما راه « رهو » قصد إليه وحيّاه قائلاً :

« أيها البرمى ! قيم وقوفك هاهنا وحيداً ؟ »

فقال « نداغا » : « انظر إلى الحشد محيطاً بالملك

الذى يوشك أن يسلخ المدينة ، هذا هو علة وقوفى وحيداً »

فقال « رهو » : « أى هؤلاء يكون الملك ؟

ومن عسى أن يكون الآخرون ؟

أنبئني فيبلى عليك أنك بالأمر عليم ،

فقال « نداغا » : « إن من يركب الفيل الأحمر ، عالياً برأسه كأنه

قمة الجبل

هذ هو الملك ، والآخرون هم تابعوه .

فقال « رهو » : « إنك تشير إلى هذين ، إلى الملك والفيل

دون أن تميز بينهما بقااصل

قل لى أين أجد القاصل بين هذا وذاك ؟

أريد أن أعلم أى هذين هو الملك ، وأيهما يكون الفيل ؟ »

فقال « نداغا » : الفيل أسفل ، والملك من فوقه ،

من ذا الذى لا يعلم حلاقة الحامل بالمحمول ؟ ،
 فقال « رهو » : « علمنى ذلك فقد أستطيع تعلمه » ،
 ما هذا الذى تشير إليه بقولك « أسفل » ويقولك « فوقه » ؟
 فوثب نداخا من فوره على المعلم وخاطبه قائلاً :
 « هاتنا أحملك ما أردت أن تتعلمه منى ،
 أنا « أعلى » مثل الملك وأنت « أسفل » مثل القليل ،
 وإنما أسوق لك هذا المثل لأعلمك ،
 فقال رهو : « إذا كنت فى موضع الملك ، وأنا فى موضع القليل
 فما أزال أطلب منك أن تنبئنى : أينما أنت أينما أنا ؟ »
 فهابث نداخا أن جثا أمامه وأمسك بقدميه وقال :
 حقاً إنك « رهو » أستاذى ...
 ببوابك هذا عرفت أنك أنت شيخى قد أنى ،
 فقال « رهو » : « نعم ، جئت لأعلمك
 لأنك فيما سبق أبديت استعداداً لخدمتى ،
 أنا هو « رهو » قد جئت إليك
 وهذا الذى علمتك إياه انحصاراً —
 وهو صميم الحقيقة الهلالية — يتلخص فى نقي الثنائية من الوجود (*)
 ويعد أن فرغ الشيخ « رهو » من حديثه هذا مع نداخا ، مضى لسييله
 ومن ثم أدار نداخا فكره — مهتدياً بهذا لدرس الرمزي الذى تعلمه —
 فركزه كله فى اللاتنائية

(*) ومع يسون علم الثنائية بكلمة *Adventum* ، وتمتيز هذه الكلمة مركز الفلسفة
 الجمعية كلها ، ومنعود إلى ذلك فى فصل تال .

ومنذ ذلك الحين أخذ ينظر في الكائنات كلها فلا يجد فيها ما يفرق شيئاً منها عن نفسه

وبهذا شاهد إبراهيم ، وحقق الخلاص الأعظم (٣٧) :

في كتب « بيورانا » هذه ، وفي أمثالها من آثار الهند في عصورها الوسطى ، نقرأ نظرية عن الكون هي بعينها النظرية التي يقول بها العصر الحديث ، فليس هناك خلق بمعنى التكوين بعد العدم ، إنما هو كون يعقبه فساد أبد الدهر ، هو نماء يعقبه ذبول ، دورة بعد دورة ؛ كهذا الذي تراه متمثلاً في كل نبات في العالم وكل حيوان ، والذي يحفظ مراحل هذه السيرة فلا تقف دورتها ، هو إبراهيم - أو إن شئت قل براجاپاتي كما يسمى الخالق في هذه الكتب التي نحن الآن بصدددها - إبراهيم هو القوة الروحية التي تفعل ذلك ، ولنا ندرى كيف بدأ العالم ، إن كانت للعالم بداية ؛ يجوز أن يكون إبراهيم - كما تلعب كتب بيورانا - قد جعل بداية العالم بيضة ثم احتضنها حتى أنفخت ، ويجوز أن يكون هذا العالم غلطة عابرة من المصانع ، أو فكاهة رأى فيها قليلاً من تسلية (٣٨) ؛ وكل دورة - أو كالمها كما يسمونها - في تاريخ الكون منقسمة إلى عصور كبرى - ويسمون كل عصر منها ماهايوجا - طول الواحد منها ٤,٣٢٠,٠٠٠ عام ، ثم ينقسم كل « ماهايوجا » إلى أربعة « يوجات » - أي عصور - يطرأ على الجنس البشري خلالها تدهور تدريجي ؛ ولقد مضت ثلاثة أعصر من « الماهايوجا » - أي العصر الأعظم - الحاضر ، بلغ مداها ٣,٨٨٨,٨٨٨ عام ونحن الآن نعيش في العصر الرابع - ويسمونه « اليوجا الكالي » - ومعناها عصر الشقاء ؛ ومن هذه المرحلة انسلخ ٥٠٣٥ عام ، وبقي منها ٤٢٦,٩٦٥ عام ، وعندئذ يصيب العالم موت من ميته الدورية ، بعدها يبدأ إبراهيم يوماً آخر من « أيام إبراهيم » وما يومه إلا « كالمها » أي دورة طولها ٤,٣٢٠,٠٠٠ عام ؛ وفي كل دورة « كالمية » من هذه الدورات يتطور الكون بفعل العوامل الطبيعية ماراً بالخطوات الطبيعية ، وبفعل العوامل

الطبيعية مارا بالخطوات الطبيعية يعود إلى الانحلال ، وفناء العالم كله لا يقل في يقينه عن موت فأر ، وليس فناء العالم كله في نظر الفيلسوف بأخطر من موت الفأر ، وليس هناك غاية نهائية يتحرك نحوها الكون ، أى ليس هناك « تقدم » بل كل ما هناك تكرر لا ينتهى (٣٢) .

وحدث إبان هذه العصور صغرها وكبرها أن تحولت بلايين الأنفس من نوع إلى نوع ومن جسم إلى جسم ومن حياة إلى حياة في دورات من التناسخ تبعث الملل لتكرارها ، فليس الفرد فرداً في حقيقة أمره ، إنما هو حلقة في سلسلة الحياة ، وصفحة واحدة من تاريخ نفس من الأنفس ، والنوع من الأحياء ليس في حقيقة أمره نوعاً قائماً بذاته ، لأن الأنفس الحائلة في هذه الزهور أو هذه البراغيث ربما كانت أمس ، أو ربما تكون غداً ، أرواحاً من أرواح البشر ، فالحياة كلها واحدة ، وإذن فالإنسان إن هو إلا إنسان إلى حدٍّ ما ، لأنه كذلك حيوان ، ولا تزال عالقة به نتف وأصداء من حيواته الدنيا الماضية ، مما يجعله أقرب صلة بالحيوان منه إلى الحكيم من الناس ، إن الإنسان جزء من الطبيعة لا أكثر ، فليمن هو من هذه الطبيعة مركزها ولا سيدها (٣٣) ، والحياة الواحدة في الفرد ليست إلا فصلاً واحداً من مسيرة نفس واحدة ، وليست هي كل ما تتألف منه هذه النفس ، فكل صورة من صور الأحياء مصيرها التغير ، أما الحقيقة فدائمة وواحدة ، والأبدان الكثيرة التي تعمل فيها النفس واحداً بعد واحد ، شبيهة بالأعوام أو الأيام في حياة الفرد الواحد ، وقد تعلو بالنفس نحو النقاء حيناً أو غدت تهبط بها نحو الذبول حيناً آخر ، فكيف يمكن لحياة الفرد الواحد ، وهي على هذه الحالة من التقيص في تيار الأجيال المتعاقبة العنيف الجارف ، كيف يمكن أن تشمل على كل ما للنفس الفردية من تاريخ ، أو أن تهبط لها ما هي جليلة به من

عقاب أو ثواب على شرّها أو خيرها ؟ وإذا فرضنا للنفس خلوداً ، فكيف يجوز حياة واحدة قصيرة أن تقرر مصيرها إلى الأبد^(٢٠) ؟

يقول الهندي إن الحياة لا يمكن فهمها إلا على افتراض أن كل مرحلة من مراحل وجود النفس تعاني العذاب أو تمتع بالثواب ، جزاء وفاقاً لما وقع من النفس في حياة ماضية من رذيلة أو فضيلة ، إذ يستحيل على فعل صغير أو كبير ، خير أو شرير ، أن يمتدّ بغير أثر ، إن كل شيء لا بد له من أثر يظهر ذات يوم ، ذلك هو قانون « كارما » — ومعناها قانون الفعل — أو قانون للشيئية في دنيا الروح ، وهو أسمى قوانين العالم وأبعثها ، فإذا أقام إنسان للعبادة ، وكان رحيماً دون أن يقترف خطيئة ، فيستحيل أن يميّ جزاؤه في مرحلة واحدة فانية من مراحل الحياة ، بل يمتدّ نطاقه إلى حيوات أخرى يولد فيها ليكون ذا مكانة أعلى وحظ أوفر ، لو ظل على فضيلته الأولى ؛ أما إن عاش حياته عيش الرذيلة ، أصيدت ولادته في حياة تالية متبوذاً أو ابن حرام أو كلباً^(٢١) ، وقانون « كارما » هنا — مثل قانون القدر عند اليونان — هو فرق الآلهة والبشر معاً لأن الآلهة أنفسهم لا يستطيعون تغيير سنده التي يطرد فعلها ؛ أو إن شئت فقل ما قاله رجال اللاهوت ، وهو أن « كارما » وإرادة الآلهة أو فعلها ، شيء واحد بلأته^(٢٢) ، لكن ليس « كارما » و « القدر » بشيء واحد ، لأن « القدر » يتضمن عجز الإنسان عن تقرير مصير نفسه ، أما « كارما » فتجعل الإنسان (إذا أخذنا كل حيواته جملة واحدة) خاتمي مصير نفسه ؛ ليست اللجنة والجحيم بمآلة ينتهي عندها فعل « كارما » وهو سلسلة الولادات والميتات ؛ نعم إن الروح بعد موت جسدها ، يجوز

(٢٠) إذا سئل الهندي : لماذا لا نتذكر ما مر بنفوسنا وهي في أمانها السابقة ، أجاب بأننا كذلك لا نتذكر حوادث العقول الأولى ، فكما أننا لا نعلم مرحلة رشدنا إلا على أساس مرحلة العقول ، فكذلك لا يمكن تفسير موشما ونصبينا من هذه الحياة الحاضرة إلا على أساس حيوات النفس الماضية .

(٢١) قد ظل أحد الرهبان شبيهه بأه في حياة سابقة لروحه كان فيلاً ، ثم دس « كارما » أن يلبس شبيهه لما غير بدنه^(٢٣) ، ويصدقون أن المرأة ذات الرائحة القوية كانت ميا مضى سمكة^(٢٤) .

أن ترسل إلى الجحيم لتأق عذابها على جرم بعينه ، أو أن ترسل إلى الجنة لتتعمجزاء سريع على فضيلة بذاتها ، لكن يستحيل على روح أن يقيم في الجحيم ، وقليل من الأرواح هي التي يُسمح لها بالإقامة في الجنة إلى الأبد ، ذلك لأن الروح لا يلد لها بعد فترة نقضها في الجنة أو الجحيم ، أن تعود إلى الأرض من جديد ، لتنفذ بحياة جديدة ما يقضى به عليها «كارما» (٥)

كان هذا المذهب صادقا من الوجهة البيولوجية إلى حد كبير ، فلا ريب في أننا حقاً نجسيد جديد لأسلافنا ، وسنعود بدورنا فنتجسد من جديد في أبنائنا ، وعيوب الآباء تهبط على الأبناء إلى حد ما (ولو أنها لا تهبط بالمقدار الذي يفرضه الجامدون الخيروون) حتى ولو بعد أجيال كثيرة ، فقد كان «كارما» أسطورة بارعة في صرف الحيون البشرى عن القتل والسرقة والماطلة والتفتير في المعاي ، فضلاً عن أنها وسّعت من نطاق الوحدة الخلقية والشعور بالواجب حتى شمل ذلك النطاق مراحل الحياة كلها ، ومهدت أمام التشريع الخلقى سبيل التطبيق على نطاق أوسع رقعة وأكثر منطقاً مما وجده في أية حضارة

(٥) يعتقد الهندو في سبع سموات ، إحداها على الأرض ، وبقية ترتفع من الأرض على تفاوت الدرجات بينها ، وهناك في عقيدتهم إحدى وعشرون جسيماً مقسمة سبعة أقسام وليس المقاب أديا ، لكنه أنواع ، وإن الوصف الذي يصف به «الأب ديوا» جسيمات الهندو ، ليناقش في بشاعته جميع دأق ، وهو - مظه - يصور ما يفترب به صدر الإنسانية من مخاوف كثيرة وغيايل يزوع بالناس نحو ليقاق الأذى . «فن ألوان اللذاب النار والحديد وللمابين والحشرات السامة والحيوانات الكاسرة وسباع الطير ، وسم الثراب والسم والروائح الكريهة ، واختصاراً ، تستعمل كل وسيلة ممكنة في تمليط المضروب عليهم ؛ بعضهم يتلذذ مناحيرهم حبلى يظللون يساقون به إلى الأبد فوق نصال سكاكين غاية في الإرداف وبمفهم يحكم عليهم بالمرور خلال سم الحيايط ، وبمفهم يوضعون بين صخرتين مستويين تضاهم ضبا قنشقانهم دون أن تقتلهم ؛ وبمفهم تطلق عليهم طيور المقاب الحائلة تنطل تفر عيونهم بغير انقطاع وولابن مهم يقضى عليهم بالساحة الدائمة في بركة ملينة ببول الكلاب أو مخاط الأديس» (١٠) ، ويحور أن تكون هذه المقائد قاسرة على أدق طبقات الهندو وعمل المتردين من رجال اللاهوت ويسيمل علينا التسامح إذا تذكرنا أن جهنما - على اختلافها من جهنم الهندو - ليست منوعة للمقاب فصب ، بل هي أديئة فوق ذلك .

أخرى ، فالهنود الأخيار لا يظنون الحشرات إذا وسعهم ذلك ، «وحى أولئك الذين يتواضعون منهم في طموحهم الخلقى يعاملون الحيوان معاملتهم لأخوة لم أدنى شأنًا ، لا معاملتهم لكائنات أخطأ نوعاً سلطهم الله عليها»^(١) ، وقد فسرت «كارما» للهنود - من الوجهة الفلسفية - كثيراً من الحقائق التي كانت تكون بغيرها غامضة المعنى أو مجففة لإجفافاً يوغر الصدور ، فهذه الفوارق الأزلية التي تفرق بين أقدار الناس والتي تخيب آمال الناس منذ الأزل في المساواة والعدل ، وهذه الشرور في صورها المختلفة التي تُسود وجه الأرض وتصبح بحمرة الدماء مجرى التاريخ ؛ وهذه الآلام التي تدخل حياة الإنسان مع ولادته ثم تصاحبه حتى وفاته ؛ كل هذه وهذه وتلك بدلت معقولة للهندي إذا ما اعتقد في «كارما» ؛ ذلك لأن هذه الشرور وهذا الظلم وهذه الفوارق المترتبة من الخبيل العقل إلى النبوغ ، وهذه الدرجات من الفقر والغنى ، كل هذه نتيجة للحياة الماضية وهي نتيجة لازمة ترتب على فعل قانون ، إن رأيته ظالماً مدى حياة واحدة أو لحظة واحدة ، فستره أعدل ما تكون القوانين في نهاية الأمر كله»^(٢) ، فكارما إحدى الوسائل الكثيرة التي ابتكرها الإنسان لنفسه لتعينه على تحمل الشر صابراً ، وعلى مواجهة الحياة متفائلاً ، فلمهمة التي اضطلعت بها معظم الديانات وحاولت أدائها هي أن تفسر الشر وأن تشرح للناس نظاماً كونياً يبرر لهم أن يقبلوا الشر جزءاً منه ، قبولاً إلاّ يكن مليئاً بالبشر ، فصعبه أن يكون مصحوباً بسكينة القواد ، ولما كانت مشكلة الحياة الحقيقية ليست هي آلامها ، لكنها الآلام التي تصادف من لا يستحقونها ، فإن ديانة الهند تحثف من هذه المأساة البشرية بأن تخلم

(*) الاعتقاد في «كارما» وفي التناسخ هو أصل مقنة من الوجهة الطرية تحول دون نحو نظام الطبقات في الهند ، لأن الهوى للتسلق ببقيلته يرى أن الأوارق الطقية قد تقررت فقيصة لسلوك النفس في حيواتها الماضية ، وأنها جزء من تدبير الله ، ومن الكفر أن تباير فيما دبر الله .

على الحزن والألم شيئاً من المعنى وقدراً من القيمة ؛ فللروح سبيل على اللاهوت ،
الهنسى — هذا العزاء على الأقل ، وهو أنها لا بد لها أن تتحمل نتائج فعلها
وحدها دون أفعال سواها ، فما لم تضجر الروح من الوجود كله جملة واحدة ،
فستجد نفسها راضية عن الشر باعتباره عقاباً عابراً مؤقتاً ، وسترقب تحقيق
آمالها في ثوابها على ما أتت من فضيلة .

لكن المنود في حقيقة الأمر يرتابون في قيمة الوجود كله جملة واحدة ،
ذلك أنه لما كانت البيئة ترهق قواهم لإرهاقاً ، ولما كان الحاكم يذل قوميتهم
إذلالاً ، ويستغل مواردهم استغلالاً ، فقد مالوا إلى النظر إلى الحياة على أنها
عقوبة مرة أكثر منها فرصة سائحة أو ثواباً يرغبى ، فكتب الفيلسوف الذى كتبها
القوم وهم أشداء عند قدمهم من الشبال ، كانت في تفاؤلها لا تقل عما يكتبه
اليوم أدبينا « وتَمَنَّ » ؛ ومضت خمسة عام ، وظهر يودا من هؤلاء القوم
أنفسهم ، لكنه أنكر قيمة الحياة ؛ ثم مضت خمسة قرون أخرى ؛ وظهرت
كتب « بيورانا » فعبرت عن نظرة بلغت في تشاؤمها حداً لم يبلغه منشأهم
في الغرب ، إذا استثنينا لحظات شروداً من الشك الفلسفى (٥) ؛ لقد تعلق على
الشرق — حتى تناولته أطراف الثورة الصناعية — أن يفهم هذه الحماسة التى
يقبل بها الغرب على الحياة ، ولم يجد إلا سلناجة وطفولة في مشاغلنا التى لا تعرف
الرحمة ، ومطامعنا التى لا تقنع ، وسائلنا التى تحطم الأعصاب وتوفر العمل ؛

(٥) أرجح شوبنهاور — مثل يودا — كل آلام الحياة والنفس ، وبشر بالانحمار
المجلس كله انتماء تكون وسياته العقم تصطنه اختياراً ؛ كذلك « هين » لم يكن يكتب مقموعة
واحدة من شعره دون أن يتحدث فيها عن الموت ؛ واسطاع أن يكتب في روح هندية هذين
الطرئين ؛

الناس حلو ، لكن الموت أحل ،

وأحل من كل حلو ألا يؤد الإنسان أبداً

وازدري « كانت » نفاؤل لينتير « وكتب مسائل : « هل يمكن لأى إنسان سليم العقل
عاش من أهوائه ما يمكن ليفهم ويتأمل في قيمة الحياة البشرية ، هل يمكن لهذا الإنسان أن
يرضى أن تباد عليه فصول الحياة في روايتها المزعلة ، لا أقول بنفس ظروفها التى شهدناها
حياته ، بل بأى ظروف يشاء ؟ » (٥٤) .

وتقلدنا وسرعة سيرنا ؛ لم يفهم الشرق من الغرب هذا الانغماس العميق في سطوح الأشياء دون لبابها ، ولا هذا الرفض الماكر منه أن يواجه حقائق الوجود مواجهة صريحة ؛ لكن الغرب في الوقت نفسه لم يستطع أن يسير في الشرق التقليدي أغوار هذا السكون الهامد ، ولا هذا « الركود » و « اليأس » ، ألا إن الحرارة لا تفهم البرودة .

« ياما » يوجه السؤال إلى « يودشيرا » قائلا : « ما أعجب شيء في العالم ؟ » فيجيبه « يودشيرا » : « أن يموت الإنسان في إثر الإنسان ، وأن يرى الناس ذلك ثم يظنون في سعيهم كأنهم من النحالدين »^(٤٦) وجاء في « الماهابهاراتا » : « العالم مصاب بكارثة الموت ، ومقيد في نشاطه بالشيخوخة ، واليالي متابعات ، تأتي ثم تمضي ، لا تتخلف أبداً ، فإذا ما أبقت أن الموت يستحيل عليه الوقوف ، فإذا أرتجى من السير تحت غطاء من الحكمة »^(٤٧) ، وتدعو « سيتا » في « رامايانا » لما رأت أن ثوابها على وفاتها رغم ما يصادفها من إغراء ومحنة هو الموت ولا شيء غير الموت ، تلحوا قائلة :

لو كنت يوفائي لزوجي قد برهنت على أنني زوجة أمينة .

فيا أمنا الأرض أريحي ابتك « سيتا » من أعباء هذه الحياة^(٤٨) .

وهكذا نرى الكلمة الأخيرة في التفكير الديني عند الهنود هي ما يسمونه « فكشا » ومعناها الخلاص — الخلاص أولاً من الشهوة ، ثم الخلاص من الحياة ، والرفثا هي هذا الخلاص أو ذاك ، لكنها لا تبلغ غاية أمدتها إلا إذا تحققت الخلاصان معاً ، ولقد عبر الحكم « بهارتري — هاري » عن الخلاص الأول فقال :

« إن كل شيء على الأرض يبرر الخوف ، والطريق الوحيدة للخلاص من الخوف هي في إنكار الشهوات إنكاراً تاماً .. : لقد مضى على عهد كانت تطول فيه أبيي حين كان سؤال الحسنة من الأغنياء يشحن في قلبي ألم الجراح ، ثم بدت أبيي قصيرة كل القصر حين جعلت أسمى نحو تحقيق كل رغباتي وغاياتي

الدنيوية ، أما الآن فقد تفلسفت وجلست على حجر صلب في كهف على
 سفح الجبل ، وترانى لا أأفك عن الفصحك كلما فكرت في حياتي
 الماضية » (١٧) .

ويعبر غاندى عن الصورة الثانية من صورتى الخلاص فيقول :

« لست أريد عودة إلى ولادة جديدة » (١٨) إن أسمى وآخر ما يتمناه
 الهندى هو أن ينجو من العودة إلى الحياة في جسد آخر . وأن تزول عنه هذه
 الحمى التى تلهب بها الذات كلما عاودتها الحياة في بدن جديد وولادة جديدة ؛
 وليس طريق الخلاص إيماناً ، كلا ولا نتاجاً ، إنما طريق الخلاص إنكار
 للذات إنكاراً متصلاً ، ونفاذ بالبصيرة إلى الكل الذى يتلغ في جوفه الأجزاء ،
 حتى ينتهى الأمر بالنفس إلى الموت الذى يفنئها ولا يبقى منها ما يولد مرة
 أخرى ؛ وهكذا تتحول جسيم الفردية إلى سكونية الاتحاد مع سائر الوجود
 وفردوسه المقم ؛ هكذا تتحول للفردية إلى فناء تام في « براهما » الذى هو من
 العالم روحه أو قوته .

الفصل الرابع

غرائب الدين

الخرافات - التنجيم - عبادة العلاقة الجنسية -

اللقنوس - النفسية - التطهير - المياه المقدسة

في هذا الجلو اللاهوتي المغم بالحوف والألم ، ازدهرت الخرافة - وهي أول معونة ترسلها القوة الكامنة فوق الطبيعة لتعالج بها الأدواء الصغرى في الحياة - ازدهاراً خصيباً ، حتى أصبحت التقاربين ، والتمائم . وإخراج الشياطين الخالة في الأبدان ، والتنجيم ، والنبوءة بالغيب ، والتعزيم ، والنذور ، وقراءة الكف ، والعرافة ، وطائفة الكهان التي بلغت ٢,٧٢٨,٨١٢ ، و « فاحو البخت » الذين يبلغون للمليون ، ومروضو الثعابين بالسحر وعددهم مائة ألف ، و « الفقراء » وهم مليون ، ومن يمارسون « اليوجا » وغيرهم من الأولياء - أصبح ذلك كله جانباً واحداً من الصورة التاريخية التي تمثل الهند ؛ فقد كان للهند منذ ألف ومائتي عام عدد كبير من الكتب التي تشرح أصول التصوف والسحر والعرافة وتذكر الصبغ السحرية التي تهوئ السبل لتحقيق أية غاية شئت ؛ وأما البراهمة فقد نظروا نظرة ازدراء صامت إلى هذه الديانة التي يملؤها السحر ، واحتملوا وجودها لأنهم من جهة خشوا أن تكون الخرافة بين عامة الناس عاملاً ضرورياً لصيانة قوة البراهمة أنفسهم ، ولأنهم من جهة أخرى ربما ظنوا أن الخرافة يستحيل فناؤها ، فإن ماتت إحدى صورها ، فما ذلك إلا لكي تعود إلى الوجود في صورة أخرى ، وأحس البراهمة أن أقل الحكمة يقتضي ألا تقاوم مثل هذه القوة التي في وسعها أن تجسد نفسها في كل هذه الصورة .

اعتقد الهندي الساذج - كما يعتقد كثيرون من الأمريكان المثقفين - في

التنجيم ، وسلموا تسلياً بأن كل نجمة لها تأثير خاص على أولئك الذين ولدوا
وهي في أوجها^(٥٠) ، فالتساء إيان الحيض كنّ - مثل أوفيليا - يتقين ضوء
الشمس ، فذلك قد يسبب لمن الحمل^(٥١) ، وجاء كتاب «كاوشيتاكي
يويانشاد» أن سر النجاح المادى هو تقديس الهلال كلما ظهر ، وكان اليرافون
والسحرة والمنبتون بالغيث ، إذا ما أجرتهم أجراً زهيداً ، يعلنون لك ماضى
الحوادث ومقبلها بدراسهم للأكف أو للراز ، أو للأحلام ، أو لعلامات
في السماء ، أو للخروق التي أحدثتها القتران في الثياب ، ويزعمون بتربلتهم
لعبارات السحر التي لم يكن تربلتها في مقدور أحد سواهم ، أنهم يخلدون
الشياطين ويسحرون الثعابين ، ويستبدلون الطيور ، ويلزّون الآلة أنفسهم
بمعاونة من دفع لهم أجر ما يصنعون ، وكذلك كان السحرة نظير أجر معلوم
سلطون الشيطان على العدو ، أو يطردونه من هذا الذى يؤجرهم ، كانوا
ينزلون الموت المفاجئ على العدو أو يلحقوا به علة ليس لها شفاء ، حتى
البراهمي إذا ما تئامب ، جعل يفرق بأصابعه ذات اليمين وذات الشمال حتى
يطرد الأرواح الشريرة فلا يسمح لها بالدخول من فمه المفتوح^(٥٢) ، وكان
الهندي في شتى عصوره - مثل كثيرين من الفلاحين الأوروبيين - يتحوط
من عين الحسد ، فأعداه قد يستعملون السحر في أية لحظة شاموا لينزلوا به
نعاسة لحظ أو يقضوا على حياته ، ويستطيع الساحر فوق هذا كله أن يحدّد
الحبوبة الجنسية أو أن يخلق الحب في أى إنسان لأى إنسان ، أو أن يهيئ سبيل
الولادة للعاقرات من النساء^(٥٣) .

لم يكن يعدل رغبة المنود في الأطفال شيء حتى الترقانا ، ومن ثم إلى
حدا كانت رغبة المنلى الشديدة في القوة الجنسية ، وكان تقديسه الدينى
للمرور التي تشير إلى النسل والخصوبة ، فعبادة للعلاقة الجنسية التي سادت

(٥٠) وكذلك ينتم الأوروبيون الأتقياء بعبادات يستنزلون بها البركة عقب الفطار ،
والأصل فيها صيانة الروح حتى لا تخرج بقوة الرغبر .

معظم الأقطار في هذا العصر أو ذلك ، قد لبثت قائمة في الهند من العصور القديمة إلى القرن العشرين ؛ وكان إلهها هوشيفا ، ورمزها هو عضو التذكير ، وكتابتها المقدس هو « أجزاء من التانترا » (ومعناها كتب للنصوص) ؛ و « شاكتي » (ومعناها القوة التي تبعث النشاط) بالنسبة إلى شيفا هي — كما كانوا يتصورونها أحياناً — زوجته كالى ، وأحياناً أخرى يتصورون تلك القوة الباعثة شيفا على نشاطه الجنسي ، عنصرأً تسويأً في طبيعة شيفا نفسه ، وهذا تكون طبيعته مشتملة على قوى الذكورة والأنوثة في آن معاً ؛ وهاتان القوتان يمثلهما الهنود بأوثان يطلقون عليها اسم « لتجا » أو « يوى » ، وهى تصور عضوى التناسل عند الرجل والمرأة^(٥٣) وأبنا سرى في الهند ألفت آثاراً لهذه العبادة للعلاقة الجنسية : تراها في التماثيل الرمزية لأعضاء التناسل في معبد نياليز ، وغيره من المعابد في بنارس ، وتراها في أوثان « اللتجا » الهائلة التى تزيّن أوتحيط بمعابد شيفا في الجنوب ، وتراها في المواكب والاحتفالات التى يرمزون بها إلى العملية الجنسية ؛ ثم تراها في تماثم ترمز إلى تلك العلاقة الجنسية أيضاً ، ويلبسونها على اللراع أو حول العنق ؛ بل قد تصادف أحجار « اللتجا » ملقاة في عرض الطريق ، ومن عادة الهنود أن يكسروا على هاتيك الأحجار سحز الهند الذى ينوون تقديمه في قربانهم^(٥٤) ، وهم يضلون حجر « اللتجا » في معبد « رلمشغارام » كل يوم بماء الكنج ، ثم يباع ذلك قبا بعد للمتدينين^(٥٥) كما كان يباع الماء المقدس في أوروبا ، وطقوس هذه العبادة الجنسية في العادة تكون بسيطة ومتزمة حدود الاحتشام ، فقولها أن يصب على الحجر ماء مقدس أو زيت مقدس ، ويزين بأوراق الشجر^(٥٦).

ولاريب في أن الطبقات الدنيا من الهنود تستمد بعض المنفعة الداعرة من مواكب العلاقة الجنسية^(٥٧) لكن الكثرة الغالبة من الناس — فيها يظهر — لا يميلون حافزاً إلى الفاحشة في « اللتجا » أو « البورى » أكثر مما يجد المسيحيون.

مثل هذا الحظر في تأملهم للعلماء وهي ترضع طفلها ، إن العادة تزيل الفحش عن أى شيء ، ، والزمن يتخلع القداسة على أى شيء ، ويظهر أن الناس قد نسوا الرمزية الجنسية في هذه الأشياء منذ زمن طويل ، ولم تعد هذه الأوثان الآن إلا وسائل تقليدية مقدمة تمثل لم قوة شيفا^(٥٨) ، ولعل الفرق بين تصور الأوروبي وتصور الهندي للأمر منشؤه الفارق بين من الزواج في أوروبا . ومن الزواج في الهند ، فالزواج المبكر بنفس عن تلك الدوافع الطبيعية التي إن طال أمد كبجها ، دارت على نفسها وأنتجت إما دحارة وإما حباً عندياً ، وعلى وجه الجملة مجد الأخلاق والعادات الخاصة بالعلاقات الجنسية في الهند أعلى منها في أوروبا وأمريكا ، وهي هناك أكثر منها هنا احتشاماً وعفة بلوحة كبيرة ، وعبادة شيفا هي من أكثر العبادات في الهند تزمناً وتقشفاً ، وأخلص عبّاد « اللنجا » عقيدة هم « اللنجايات » ، وهم يمثلون أشلمذهاب الهند تزمناً وظهر^(٥٩) ، يقول غاندى : « جاءنا أضيافنا الغربيون آخر الأمر يفتحون أعيننا لجوانب الفحش التي في طقوسنا ، بعد أن كنا نمارسها حتى عهدهم ممارسة بريئة ، لقد عرفت لأول مرة أن « شيفا لنجام » ترمز إلى فاحشة ، من كتاب المبشر مسيحي^(٦٠) .

إن استخدام الهندو « للَنجا » و« اليوني » ليس إلا صورة واحدة من ألوف الصور في طقوسهم التي تلبو العين العابرة الغربية عن البلاد ، لا مجرد صورة للديانة الهندية ، بل جزءاً أساسياً من صميم لبائها ؛ ذلك لأن كل فعل من أفعال الحياة ، حتى الغسل ولبس الثياب ، له عندهم طقوسه الدينية ، وفي كل دار يسكنها متدينون ترى آلهة خاصة بأهل تلك الدار ، تمثل لهم أشياء معينة كما ترى أسلاماً يضعونها موضع التكريم كل يوم ، والواقع أن الديانة الهندية واجب يؤدي في الدار أكثر مما يؤدي في مراسم المعابد التي يحتفظون بها لأيام الأعياد ؛ ومع ذلك فالناس يرحون مرحاً عظيماً في الأعياد الدينية الكثيرة التي تملأ السنة الكهنوتية ، فكانوا يسبرون مواكب عظيمة أو أفواجا من

الحجاج ، فاصدين إلى الأضرحة القديمة ؛ ولم يكونوا ليفهموا ما يقال من عبارات الصلاة في تلك المعابد ، لأنها كانت تقال بالسسكرينية ، لكنهم كانوا يفهمون الأوثان ، فيزيئون بها الخلى ويطلونها بالطلاء ويرصعونها بكرم الأحجار ، وكانوا أحياناً يعاملونها كأنها كائنات بشرية فيوقظونها ويفسولونها ويلبسونها الثياب ، ويطعمونها ويوتونونها وينموننها في غنادها عند خاتمة النهار (٢١) .

وأعظم الطقوس الجارية هي تقديم القرابين ، وأعظم الطقوس الخاصة الفردية هي التطهير ، فالقربان عند الهندي ليس مجرد صورة خالية ، لأنه يعتقد أنه إذا لم يقدمه للآلهة طعاماً تموت جوعاً (٢٢) ولما كان الإنسان في مرحلة أكل اللحوم للبشرية ، كانت القرابين في الهند كما في غيرها من بلاد العالم ضحية بشرية ؛ وكانت «كالي» تحب أن يكون قربانها رجالاً ، ثم فسر البراهمة هذا بأنها إنما تحب أن تأكل رجالاً من أهل الطبقات الدنيا وحدها (٢٣) (٢٤) فلما تقدمت الأخلاق أخذ الآلهة يكتفون بالحيوان قرباناً ، فكان الناس يضحون لم يكثر منه : على أن للماعز كان ذات منزلة خاصة في هذه الاحتفالات ثم جاءت البوذية والجانقية و «أهمسا» فحرمت التضحية بالحيوان في بلاد الهندستان (٢٥) ثم عادت العادة مجراها القديم حين حلت للديانة الهندية محل البوذية ، ولبت قائمة على نطقا يثير الدهشة باتساعه ، حتى يومنا هذا ، ولأنه لمن حسنت البراهمة أنهم رفضوا أن يسهموا بتضحية في أية تضحية فيها إراقة للدماء (٢٦) .

وأما طقوس التطهير فقد كانت تستغرق من حياة الهندي ساعات كثيرة ؛ لأن مخاوف النجاسة كانت من الكثرة في الديانة الهندية كما هي في قواعد

(٥) ويسجل أناريس هذه البراهين البشرية حتى سنة ١٨٥٤ (٢٦) وكان المعتد سابقاً أن المفصلين لديهم كانوا يندون أنفسهم قرابين ، بل الذي يروى من المهومين للدينين الذين كانوا يلقون بأنفسهم تحت عجلات حربة «چيرونوت» (٢٧) ؛ لكن الرأي مع الآن على أن الملاحظات النادرة التي حدثت فيها التضحية بالنفس كانت حل الأرجح من قبيل المصادقات (٢٨) .

الصحة الحديثة ؛ فإكثر ما قد يصاب الهندي بما يردّه نجساً - إن أكل طعاماً حراماً ، وإن لمس قامة أو مس إنساناً من طبقة الشودرا ، أو منبوذاً أو جنة أو امرأة في فترة حيضها ، وغير ذلك مئات الحالات ، وبالطبع كانت المرأة نفسها ينجسها حيضها أو وضعها وليداً ، ولما تطلب القانون البرهمي عزل المرأة في مثل هذه الحالات ، واشترط تحوطات صحية معقدة (٧٩) وبعد كل هذه التجاسات - أو احتمال العدوى على حد تعبيرنا الحديث - كان من واجب الهندي أن يؤدي طقوساً تطهيرية معينة ؛ فأما الحالات الصغرى فتكتفيها طقوس بسيطة كأن يرش من أصابته النجاسة بالماء المقدس (٨٠) وأما الحالات الكبرى فلا بد لها من طرائق معقدة تباه أقصى مداها في بشاعة ما يسمونه « باتشاجاثيا » وهو ضرب من التطهير كان يحكم به عقابا لمن انتهك قوانين الطبقات على خطورتها (مثال ذلك أن يغادر الهند) ويتألف ذلك التطهير من شرب مزيج فيه « خمسة عناصر » من البقرة المقدسة : اللبن ، والخثارة ، والسمن ، والبول ، والروث (٨١) (٨٢) .

وأقرب من ذلك قليلا إلى ذوقنا ما يوجبه عليهم دينهم من استحمام كل يوم ؛ فهناك تترك ترى تدبيراً صحيحاً نحس إليه الحاجة مساً شديداً في مناخ شبه استوائي ؛ وترى هذا التدبير الصحي مصبوحاً في قالب من الدين حتى يكون أقوى تأثيراً في النفوس ؛ ولهذا بنيت برك وأحواض مقدسة ، وجعلت أنهاراً كثيرة أنهاراً مقدسة ، وقيل للقوم إنهم إذا استحموا في هذه الأماكن تطهروا جسماً وروحاً ؛ وقد كان ملايين الناس في أيام الرحالة « يوان شوانج » يستحمون في نهر الكنج كل صباح (٨٣) ، ومنذ ذلك العهد إلى يومنا لم تشهد تلك الأمواه شروقاً للشمس دون أن تسمع صلوات المستحمين اللذين جاعوها

(٥) السمن هو زبد مصفى ، ويتول « الأب ديوا » (١٨٢٠) عن البول ، إنه في نظرم أفضل وسائل التطهير من أى ضرب من غروب النجاسة ، فكثيراً ما شاهدت هندواً ممن يؤمنون بالحرقاة ، وهم يتيمون البقر إلى مرعاه ، ينتظرون اللحظة التي يستطيون بها الحصول على هذا السائل الثمين في أوعية من نحاس أصفر ، ويسرعون به إلى دورهم وهو ما يزال دائماً ، وكذلك شاهدتهم يرقون أعنقه في حفاب أيديهم ، فيشربون بعضه ثم يمسحون وجوههم وروسهم بيديه (٨٤) .

سعيًا وراء الطهر والخلاص ، يرفعون أذرعهم نحو المياه المقدسة ، ويصبحون في نعمة الصابرين : « أوم ، أوم ، أوم » وأصبحت بنارس هي للمدينة المقدسة للهند ، إذا باتت كعبة للملايين المحتاج ، يؤمها الشيوخ من الرجال والعجائز من النساء ، جاعوا من كل أرجاء البلاد ليستحموا في النهر ، حتى يستقبلوا الموتى برآء من كل إثم أطهاراً من كل رجس ؛ إن الإنسان ليأخذه الخشوع ، بل يأخذه الفزع ، حين يتذكر أن أمثال هؤلاء الناس قد حجوا إلى بنارس مدى أئني عام ، وغسوا أنفسهم في مياهها وهم يرتعشون من لدعة البرد في فجر الشتاء ، وهما بنفس متقززة لحلم الموتى وهو يحترق ، فعلوا كل ذلك وهم يقوّهون بنفس الدعوات التي كان يقيهم أن تجاب ، فعلوا ذلك قرناً بعد قرن ، وتوجهوا بالدعاء إلى نفس الآلهة التي لبثت على صمتها ، لكن عدم استجابة إله من الآلهة لا يحول دون تعلق القلوب به ، فلا تزال الملة تعتقد اليوم بنفس القوة التي كانت تعتقد بها في أي عصر مضى في الآلهة الذين لبثوا كل هذا الزمن ينظرون إلى فقرها وبؤسها فلا تأخذهم من أجْلِها رحمة .

الفصل الخامس

القديسون والزاهدون

أساليب التقديس - الزنادقة - التسامح - نظرة عامة في حياة الهنود

يظهر أن القديسين في الهند أكثر منهم في أى بلد آخر ، حتى يشعر الزائر في تلك البلاد أنهم نتاج طبيعي لما كالتشخاش والتعبان ، وللقداسة في رأى المتدين الهندى ثلاث وسائل : الأولى طريق « چتانا - يوجا » أى طريق التأمل ، والثانية « كارما-يوجا » أى طريق العمل ، والثالثة « بهاكتى - يوجا » أى طريق الحب ؛ ولا يمانع البرهمى في أى من هذه الطرق الثلاث ، بما يقضى به قانون « الأشرامات » الأربع ، أى مراحل القداسة فعل البرهمى الناشئ أن يبدأ الطريق بأن يكون « براهما شارى » يقسم على صيانته لعفته قبل زواجه ، وعلى أن يلتزم للتقوى ويواصل الدرس ؛ وأن يكون صادقاً ، خلوياً « لشبيخه » أى لأستاذه الذى يعلمه ، فإذا ما تزوج - ولا ينبغي أن يتأخر زواجه عن الثامنة عشرة من عمره - كان عليه أن يدخل المرحلة الثانية من الحياة البرهمية ، وهى مرحلة « جريها ستا » أى رب الأسرة ، التى ينسل فيها الأبناء ليعيدوه ويضوا به وبأسلافه ؛ وفى المرحلة الثالثة (وقلما يمارسها الآن أحد) ينسحب الطامع في القداسة مع زوجته ليعيش كـ « ثانا پراساتا » أى ساكن الغابات ، فيقبل عُسْر الحياة مطمئناً راضياً ، ويحصر العلاقة الزوجية في نسل الأطفال ، وأنصراً إذا أراد البرهمى أن يبلغ أعلى المراحل ، كان له في شيوخه أن يهجر حتى زوجته ، فيصبح « ساناياسى » أى « الهاجر » للعالم ، مستغنياً عن كل أملاكه وكل أمواله وكل ما يربطه بغيره من علاقات ، فلا يحتفظ إلا بجلد وعمل يغطى به جسده ، وعكازة يتوكأ عليها ، وقرعة ماء لظمئه ، ويجب عليه أن يلطخ جسده بالرماد كل يوم ، وأن يشرب « العناصر

الخمسة « مراراً متقاربة ، وأن يعيش معتمداً على صدقات المحسنين ، وتنص القاعدة البرهمية على أنه « لا بد أن ينظر إلى الناس جميعاً على أنهم موساسية ، فلا يتأثر بأى شيء مما يحدث ، وأن تكون له القدرة على النظر إلى الأشياء نظرة هادئة لا يعرف هلوها معنى الاضطراب ، حتى إن بلغ الأمر حد الثورات التي تثل العروش ، وغايته الوحيدة ينبغي أن تكون حصوله على ذلك القدر من الحكمة ومن الروحانية الذي يمكنه في نهاية الأمر من الاتحاد بالربوبية العليا ، تلك الربوبية التي فصلنا عنها شهواتنا العاطفية وبيناتنا المادية (٧٤) (٥) .

وانك لتصادف أحياناً وسط هذا التدين صوتاً شاكاً يرتفع كصيرير الفشار في نغمت الحياة الهندية التي تسودها استكانة التسليم ، لا شك أن الشكاك كانوا كثيرين حينما كانت الهند غنية ، لأن الإنسانية تزداد تشككاً في آلهتها ازدياداً يبلغ أقصاه في حالات ازدهارها المادى ، وتزداد لما تبدأ ازدياداً يبلغ غاية مداه حين يعمها البؤس ، وقد أسلفنا القول في فئة « شارفاكا » وغيرهم من زنادقة العصر البوذي ، وهناك مؤلف يسارى في قديمه ذلك العصر ، وهو يسمى - على طريقة الهنود في تطويل الأسماء - « شواسامغدينيونانشاد » الذي يستط اللاهوت في أربع قضايا :

- (١) أن ليس هناك عودة للروح إلى تجسد جديد ، ولا إله ولا جنة ولا نار ولا عالم .
- (٢) وأن كل الكتب الدينية التقليدية من تأليف جماعة من الحقى المقرورين .

(٥) ويضيف إلى ذلك « ديوا » التي يرتاب في كل شيء إلا فيما يتفق هو فيه : « أن أغلب هؤلاء الراحدين يطر إليهم حل أهم نصايون ، وذلك هو ما يراه فيهم أكثر مواطنهم تنوراً » (٧٥) .

(٣) وأن ما يحكم الأشياء كلها هو «الطبيعة» التي تبتدع ، و«الزمان» الذي يهدم ، وهما لا يأبهان بفضيلة أو برذيلة حين يقسمون بين الناس أنصبتهم من السعادة والشقاء .

(٤) وأن الناس نخدعهم حلالة الكلام فيعتقدون الاعتقاد في الآلهة والمعابد والكهنة ، مع أنه في الواقع لا فرق بين فشنو وكلب (٣٧) :

وهناك قانون يودى مكتوب باللغة البالية ، تراه يضم المتناقضات ، شأنه في ذلك شأن أى كتاب مقلس يحصى مصالحي الكهنوت ، وفي هذا القانون رسالة تستوقف النظر لعلها قديمة قدم المسيحية ، وتسمى « أسئلة الملك ميلندا » وفيها المعلم البوذي « نجاسينا » يجيب إجابات جدمثيرة للأسئلة الدينية التي يوجهها إليه « الملك مناندو » الإغريق الباكترى الذي حكم شمالي الهند في مستهل القرن الأول قبل المسيح ، يقول « نجاسينا » إن الدين لا ينبغي أن يتخذ مجرد وسيلة فرار يلوذ بها المعذبون ، بل يجب أن يكون سعى الزاهد حتى يبلغ مرحلة القداسة والحكمة دون أن يزعم وجود جنة أو إله ، لأن هذا القديس يؤكد لنا أنه لا وجود لجنة أو إله (٣٨) .

وتهاجم ملحمة « المهاجراتا » هؤلاء الشكاك والملاحلة الذين - كما تزعم لنا - ينكرون حقيقة الأرواح ويعتقرون الخلود ، وهم يقولون إن أمثال هؤلاء للناس « بضربون في فجاج الأرض كلها » ، وهم تنلهم بعقابهم القليل ، ضاربة لهم مثلا ابن آوى الذي يعطل وجوده ووجود نوحه بقوله إنه كان في حياته الماضية « ملهتا عقليا » ، وناقداً لكتب الفيلسا ... مهيتاً للكهنة معارضاً لهم ... كافرأ بكل شيء شكاكاً في كل شيء » (٣٩) ، ويشير « مهاجافاد » - جيتا - إلى الزنادقة الذين ينكرون وجود الله ويصفون الدنيا بأنها « لاتزيد عن كونها منزلاً للشهوات » (٤٠) وكثيراً ما كان البراهمة أنفسهم شكاكين لكنهم كانوا يلهبون في الشك إلى غاية مداه بحيث لا يسمحون لأنفسهم أن يهاجوا عقيدة للناس ، وحلى الرغم من أن شعراء الهند بصفة عامة يتميزون بالورع الشديد

نرى بعضهم ، مثل « كابر » و « فيانا » يدافعون عن نوع من العقيدة في الله متحطل من كثير جداً من القيود ، فقد كتب « فيانا » - وهو شاعر ظهر في جنوبي الهند في القرن السابع عشر - بروح السخرية من الرهبان الزهادين . ومن حجاج المعابد ، ونظام الطبقات ، يقول :

« عزلة الكلب ، تأمل الكركي » ، ترتيل الحمار ، استحمام الضفدعة : : : كيف تكون أحسن حالاً إذا لطخت جسمك بالرماد ؟ إنه ينبغي أن تركز فكرك في الله وحده ، أما عن بقية ما تصنعه ، فالحمار في وسعه أن يتمرغ في الوسخ كما تفعل . . . إن كتب « الفيدا » أشبه ما تكون بالفاجرات اللائي يخدمن الرجال وليس هن أغوار تُسر ، وأما علم الله الخبيء فهو شبيه بالزوجة الشريفة . . . أيمكن لتلطخ الجسم بالرماد الأبيض أن يذهب برائحة وعاء الخمر ؟ أيمكن لحبل تلفه حول عتلك أن يجعل منك إنساناً آخر ؟ . . . لماذا ترى واجباً علينا أن نسيء إلى طبقة الهاريا إساءة لا تنقطع ؟ أليس المنبوذ مثلنا في لحمه ودمه ؟ ومن أي طبقة عسى أن يكون الإله الذي يحلّ جسد الهاريا ؟ . . . إن من يقول « إني لا أعلم شيئاً » هو أبلغ الناس حكمة » (٨٠) ،

وإنه لما يجلس ملاحظته في هذا الصدد أن تذاع أقوال كهله بغير مؤاخلة قائلها ، في مجتمع تتحكم في عقوله طبقة من الكهان ، فلو استئلفنا جميع الحكم الأجني للهند (بل ربما جاز أن نقول إنه بسبب وجود الحكم الأجانب الذين لم يكونوا يأبهون للعقائد الدينية الأهلية) فقد تمتعت الهند بقدر من حرية الفكر أعظم جداً مما تمتعت به أوروبا في عصورها الوسطى ، وهي الفترة التي تقابلها مدينة الهند ، ولقد باشر البراهمة نقوضهم في تدبر ورفق ، وكان اعتمادهم في صيانة العقيدة الأصلية على الفقراء وما يتصفون به من جود على القديم ، وكان هؤلاء الفقراء في ذلك عند حسن ظن البراهمة بهم ، فإذا ما شاعت في الناس ضروب من الزندقة أو الآلهة الغريبة شيوعاً يعد خطراً على العقيدة ، تسامح البراهمة لإزائها حتى يمتصوها امتصاصاً في ذلك الغور

الفسيح الأبعاد الذى منه تتكون العقيدة الهندية ، فإذا أضفت إلى تلك العقيدة إلهاً أو حلفت منها إلهاً ، فلا يكون لهذا أثر كبير ، ومن ثم قلت الحزازات المذهبية قليلة نسبة فى المجتمع الهندى ، ولم تشتد بين الهندوس والمسلمين ، كذلك لم تسفع على أرض الهند دماء من أحل الدين ، اللهم إلا دماء سفحها القامحون^(٨١) ، وجاء التعصب الدينى إلى البلاد مع الإسلام والمسيحية ، أما للمسلمون فقد كانوا يبيعون شراء الجنة بدم « الكفار » وأما البرتغاليون حين استولوا على « جوا » فقد أدخلوا فيها محاكم التفتيش^(٨٢) .

وإذا بحثنا فى هذا الخليط من العقائد عن عناصر مشتركة تعرف بها الهندو فستجدها فيما يوشك أن يكون إجماعاً بين الهندوس على عبادة فشنر وشيفا معاً ، وعلى تيجيل الفيدات والبراهمة والبقرة ، وعلى اعتبار ملحمى « ماهاهاراتا » و « رامايانا » لا مجرد ملحمتين أدبيتين ، بل اعتبارهما آيات منسّلة تأتي فى التقليد بسعد الفيدات^(٨٣) ، وأنه لما ينم عن مغزى : أن نرى آلهة الهند وتقاليدها الدينية اليوم مختلفة عما قررتها كتب الفيدا ، فإلى حد ما يمكن القول بأن الديانة الهندية تمثل انتصار الهند الدرافيدية الأصلية على آرى العصر الفيدى ، فقد كان من نتائج الغزو والهب والفقر ، أن أوديت الهند جسماً وروحاً ، واتمست ملاذاً من المزرعة الأرضية للتكراء ، فى انتصارات مهلة ظفرت بها فى الأساطير والخيال ، فالبودية رغم ما فيها من عناصر الشم ، هى — كالواقية — فلسفة للمبعد ، ولا يغير الموقف أن ينطق بها أمير ، لأنها ترمى إلى وجوب الزهد فى كل شهوة وفى كل كفاح حتى ولو كانت الشهوة وكان الكفاح من أجل الحرية الفردية أو الحرية القومية ، مثلها الأعلى هو حالة جود لا يعرف الرغبات ، وواضح أن حرارة الهند التى تنهك الأجسام ، هى التى نطقت بهذا اللسان الذى يعبر عن التعب تعبيراً يلتمس سنداً من العقل ، إن الديانة الهندية ما اتفكت نقت فى عضد الهند ، بأن غلّت نفسها عن طريق

نظام الطبقات بأغلال العبودية الدائمة للكهنوت : وتصورت آلتها تصوراً لا تراعى فيه حدود الأخلاق ، واحتفظت خلال للقرون بعادات وسحية مثل التضحية بأفراد من الإنسان وإحراق الأرملة عند وفاة زوجها ، تلك العادات التي كان كثير من الأمم قد نبهنا منذ زمن طويل ؛ وصورت الحياة على أنها شر لا مفر منه . وعملت على تثبيت الهمة عند أتباعها وإشاعة الكتابة في نفوسهم ؛ واستحالت الظواهر الدنيوية على يديها أوهاماً ، فحت بذلك الفوارق بين الحرية والعبودية ، بين الخير والشر ، بين الإفساد والإصلاح ؛ ولقد قال في ذلك هندي جرىء « إن الديانة الهندية . . . قد استحالت الآن إلى عبادة أوثان وطقوس تقليدية ، تعتبر الظواهر الشكلية كل شيء ، واللباب لا شيء »^(٨١) ولما كانت الأمة يمسك الكهنة يزمها ، وينخر القديسون عظامها ، فإن الهند لتترب في شغل لم يجد اللسان المعبر به : ترقب النهوض والإصلاح الديني وحركة التنوير .

ومع ذلك فلا ينبغي أن تفكر في الهند بغير أن تكون صورتنا التاريخية ماثلة أمام أعيننا ؛ فقد كان لنا كذلك فترة كانت لنا عصورنا الوسطى ، حيث آثرنا التصوف على العلم وحكومة الكهنة على حكومة الأغنياء — ولعلنا نعود إلى ذلك مرة أخرى ، إننا لا نستطيع أن نتحكم على هؤلاء المتنصوفة ، لأن أحكامنا في الغرب مبنية على خيرة جسدية ونتائج مادية ، وهي فيما يظهر أمور لاتمس الموضوع الذي نتحكم عليه ولا تتعمق الأشياء في رأى القديس الهندي ؛ فإذا لو تبين أن الثروة والقوة والحرب والفتح كلها أوهام تجري على السطح لا أكثر ، وليست جديرة بالتفكير عند العقل الناضج ؟ ماذا لو كان هذا العلم الذى يقيم نفسه على ذرات وعوامل ورائة كلها فروض ، وعلى كهارب وخلايا ، وغازات يتولد منها عباقرة مثل شكسبير ، وعناصر كيمائية يتممخص عنها المسيح ، ماذا لو كان كل هذا لا يزيد على عقيدة لا أكثر ، سبقتها عقائد ، بل إنها لعقيدة من أغرب العقائد ، وأبعدها عن التصديق

وأكثرها ميلا نحو التغير والزوال ؟ إن الشرق في مقاومته لما هو فيه من ذلك ومرض ، قد يغمس نفسه في العلم والصناعة في نفس اللحظة التي ينظر فيها أبناء الغرب إلى آلاتهم التي أفقرتهم وإلى علومهم التي أزلت عن أعينهم غلالة الخيال ، فينزلون بمداتهم وآلاتهم الخراب بما يشيرونه من ثورات فوضوية أو حروب ؛ ثم هم قد يعودون بعد ذلك مهزومين مكشوفين جالعين ، إلى الزراعة حيث يصوغون لأنفسهم إيماناً صوفياً جديداً يثبت فيهم الشجاعة في وجه الجوع والقسوة والظلم والموت : فلذلك لن تجد بين المتكلمين من يضحك كما يضحك التاريخ .

الباب التاسع عشر

الحياة العقلية

الفصل الأول

العلم الهندي

أصوله الدينية - الفلكيون - الصنوبر الرياض - الأعداد
« الحرية » - النظام العشري - الجبر - الهندسة -
الطبيعة - الكيمياء - علم وظائف الأعضاء - الطب
الهندي - الأطباء - الجراحون - النج - التعليم - التنويم

جهود الهند في العلم قديمة جداً وحديثة جداً في آن معاً ، فهي حديثة إذا نظرنا إلى العلم باعتباره بحثاً مستقلاً دنيوياً ، وهي قديمة إذا نظرنا إليه باعتباره مشغلة فرعية من مشاغل الكهنة ، ولما كان الدين هو لب الحياة الهندية وصميمها ، فإن العلوم التي كان من شأنها أن تعاون الدين هي التي صبت غيرها بالرعاية والنمو : فالفلك قد نشأ عن عبادة الأجرام السماوية ومشاهدة حركاتها لتحديد أيام الأعياد والقمرين ، ونشأ النحو وعلم اللغة عن الرغبة الملحة بأن تكون كل صلاة وكل صيغة دينية ، صحيحة في تركيبها وفي مخارج أصواتها ، على الرغم من أنها تقال أو تكتب بلغة ميتة^(١) فقد كان علماء الهند كما كانت الحال في عصورنا الوسطى - هم كهنتها ، بكل ما في ذلك من خير ومن شر .

نشأ علم الفلك عن التنجيم نشأة غير مقصودة ، ثم أخذ رويداً رويداً ينفص عن نفسه الأغلال في ظل اليونان ، وأقدم الرسائل الفلكية - وهن السد ذاتنا حوالي ٤٢٥ قبل الميلاد - كانت قائمة على أساس العلم اليوناني^(٢) حتى لقد اعترف « فاراهاميرا » الذي أطلق على مؤلفه الموسوعي اسماً له مغزاه إذ أطلق

عليه « مجموعة كاملة للنجم الطبيعي » - اعترف صراحة باعتماده على اليونان ،
 وبحث « آرياهاتا » - وهو أعظم الفلكيين والرياضيين الهنود - في قصائد
 منظومة موضوعات مثل المعادلات الرباعية والجيب (في حساب المثلثات)
 وقيمة النسبة التقريبية المستعملة في استخراج مساحة الدائرة . كما حلل الكسوف
 والخسوف والاحتلالين والاعتلايين (في حركة الأرض حول الشمس)
 وأعلن عن كروية الأرض ودورتها اليومية حول محورها ، وجاء ما يأتي
 فيما كتبه سابقاً لعلم النهضة الأوروبية سبقاً جريئاً : « إن عالم النجوم ثابت ،
 والأرض في دورانها هي التي تحدث كل يوم ظهور الكواكب والنجوم من
 الشرق واختفاءها في الغرب^(٤) » وجاء بعده خافه المشهور « براهما جويتا »
 فنسّق المعلومات الفلكية في الهند ، ولو أنه عاق تقدم الفلك هناك برفض
 لنظرية « آرياهاتا » الخاصة بدوران الأرض ، هؤلاء الرجال وأنباهم هم
 الذين لامعوا بين حاجات الهنود وبين التقسيم البابلي للسماء إلى أبراج ، وهم
 الذين قسموا العام اثني عشر شهراً ، كل شهر منها ثلاثون يوماً ، وكل يوم
 ثلاثون ساعة ، وكانوا يضيفون شهراً زائداً كل خمسة أعوام ، وحسبوا بدقة
 نستوقف النظر قطر القمر وخسوف القمر وكسوف الشمس ، وموضع
 القطبين ومواضع النجوم الرئيسية ودورانها^(٥) ، وشرحوا نظرية الجاذبية -
 ولو أنهم لم يصلوا إلى قانونها - عندما كتبوا في « سيدذانتا » : « إن الأرض
 تجلب إليها كل شيء بما لها من قوة جاذبية^(٦) » -

ولكى يحسبوا هذه العمليات المعقدة ، فكّر الهنود في حساب رياضي
 يفوق ما كان لليونان في كل شيء إلا المنصة^(٧) ، ولذا فإن من أهم ما وراثناه
 عن الشرق الأعداد « العربية » والنظام العشري ، وقد جاءنا كلاهما من الهند
 على أيدي العرب ، فإن ما يسمى خطأ بالأعداد « العربية » نراها منقوشة على
 « صخرة المراسيم » التي خلقها « أشوكا » (٢٥٦ ق م) ، أي قبل استخدامها

في الكتابات العربية بألف عام ، يقول « لابلان » العظيم النابج :

« إنها الهند هي التي علمتنا الطريقة العبقريّة في التعبير عن كافة الأعداد برموز عشرة ، لكل منها قيمة تستمد من مكانه في العدد فضلاً عن قيمته الذاتية المطلقة ؛ وإنها لفكرة عميقة هامة تبدو لنا اليوم من البساطة بحيث ننسى ما هي جديرة به من خطر ؛ لكن بساطتها هذه ، والسهولة العظيمة التي أدخلتها في العمليات الحسابية كلها ، قد جعلنا من علم الحساب عندنا مختزلاً مفيداً هو في الصف الأول بين سائر المختصرات النافعة ؛ وإننا لنزداد تقديرنا لعظمة هذا الابتكار إذا ما تذكرنا أنه غاب عن عبقرية أرشميدس وأبولونيوس ، وهما من أعظم من أنجبت العصور القديمة من رجال^(٨).

وعرف « آرياهاتا » و « براهما جويتا » النظام العشري قبل ظهوره في كتابات العرب والسوريين بزمان طويل ؛ وأدخلته الصين عن المبشرين البوذيين ويظهر أن محمداً بن موسى الخوارزمي — وهو أعظم رياضي في عصره (مات حوالي ٨٥٠ بعد الميلاد) — قد أدخله في بغداد ؛ أما الصفر فأقدم استعماله له معروف لنا في آسيا وأوروبا^(٩) هو في وثيقة عربية تاريخها ٨٧٣ م . أي قبل أول ظهور له — فيما نعلم — في الهند بثلاثة أعوام ؛ لكن الرأي مجمّع على أن العرب قد استعاروا الصفر أيضاً من الهند^(١٠) ، وهكذا ترى أكثر الأعداد تواضعاً وأكبرها تفهماً كان هدية من الهدايا الرقيقة التي قلّبتها الهند لسائر البشر .

وتفلم الجبر عند الهنود وعند اليونان دون أن يأخذ فريق من فريق بما يظهر^(١١) لكن احتفاظنا باسمه العربي (الجبر كلمة عربية معناها ملاءمة

(٨) كان الصفر مستعملاً عند الماياويين في أمريكا في القرن الأول الميلادي^(٨) ، وييزو الدكتور « برنارد » لابلان التقدم علمياً مقبلة الأرقام المستندة من مواضعها في الأعداد (راجع مجلة البيت الأدبية ، الصادرة في نيويورك في ١٣ يوليو سنة ١٩٣٥ ص ١٥)
(٩) أقدم عالم في الجبر معروف لدينا هو « ديوفانتوس » اليوناني (سنة ٢٦٠)
وهو أقدم من آرياهاتا بقرون ، لكن « كاپوري » يعتقد بأنه أحد اللوحى من ١

التركيب) يدل على أن العلم به قد أتى إلى أوروبا الغربية من العرب — وهذا معناه أنه جاء إليها من الهند لا من اليونان^(١١) ، وأبطال هذا الميدان من الهنود هم — كما في علم الفلك — آريا بهاتا وبراهما جوبتا وبهاسكارا ، ويظهر أن الأخير (ولد سنة ١١٤ بعد الميلاد) قد ابتكر العلامة الجبرية وكثيراً غيرها من الرموز الجبرية^(١٢) ، وهؤلاء الرجال هم الذين ابتكروا فكرة الكلية السلبية التي كان يستحيل الجبر بغيرها^(١٣) ، وصاغوا القواعد التي يمكن بها إيجاد التباديل والتوافيق ، وحسبوا الجذر التربيعي للسدد ٢ ، وحلوا في القرن الثامن الميلادي معادلات غير متعينة من الدرجة الثانية ، كانت تجهلها أوروبا حتى أيام « يولر » بعد ذلك بألف عام^(١٤) ، ولقد صاغوا علمهم هذا في قالب شعري ، وخطبوا على مسائل الرياضة رشاقة تميز العصر الذهبي في تاريخ الهند ، وهاك مثلين يوضحان الجبر في صوره البسيطة عند الهنود .

« هناك خلية من النحل ، استقر خمسها على زهرة كادامبا ، وهبط ثلثها على زهرة سلنلرة ، وطارت ثلاثة أمثال الفرق بين هذين العندين إلى زهر الكوتانجا ، وظلت نحلة واحدة — وهي كل ما تبقى — حائمة في الهواء ، فأنبثني أيتها المرأة اللعانة عدد النحل كله ... لقد اشتريت لك يا حبيبي هذه الباقوتات اثمان ، والزمرودات العشر ، والؤلؤات المائة ، التي تريها في قرطك ، واشتريتها بأثمان متساوية ، وكان مجموع أثمان الأنواع الثلاثة من الأحجار الكريمة أقل من نصف المائة بثلاثة ، فأنبثني ثمن كل منها أيتها المرأة المجدودة^(١٥) .

غير أن الهنود لم يكونوا على هذه الدرجة من التوفيق في المتندسة ، ولو أن الكهنة استطاعوا في قياس مذابح القرايين وبناتها أن يصوغوا النظرية الفيثاغورية (التي مؤداها أن المربع المنشأ على وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع المربعين المنشأين على الضلعين الآخرين) قبل ميلاد المسيح ببضع مئات من السنين^(١٦) وكذلك استطاع « اورياهاتا » — وقد يكون متأثراً باليونان في ذلك —

— أن يحسب مساحة المثلث والمعين والدائرة وأن يقدر قيمة النسبة التقريبية (في حساب النسبة بين طول قطر الدائرة ومحيطها) بـ ٣,١٤١٦ — وهو رقم لم يعادله في دقة الحساب رقم آخر حتى عهد «پرباخ» (١٤٢٣-٦١) في أوروبا^(١٧) ؛ وكان «هامسكارا» مسبقاً إلى حساب التقاضل ، إذ فكر فيه على نحو تقريبي ، وأعد «أرياهاتا» قائمة بحساب الجيب ، وجاء في كتاب «سورياسيد» ذاتها «مجموعة مفسدة في حساب المثلثات ، كانت أرفع مستوى من كل ما عرفه اليونان في هذا الباب^(١٨) .

ولدى المنود مدرستان فكريتان لكل منهما نظرية فيزيائية شبيهة بما كان لليونان في ذلك شها يوحى بها كان بين البلدين من اتصال ؛ فذهب «كانادا» مؤسسه الفلسفة الفيثيشيكية ، إلى أن العلم مؤلف من ذرات يبلغ عدد أنواعها عدد العناصر المختلفة ؛ وأما الجائتيون فقد ازدادوا شهاً بديمقريطس في ملهمهم بأن كافة الذرات من نوع واحد ، تحدث آثاراً مختلفة بسبب الاختلاف في طريقة تركيبها^(١٩) ؛ ويرى «كانادا» أن الضوء والحرارة ظاهرتان مختلفتان. لعنصر واحد ؛ وينذهب «يوداينا» إلى أن جميع الحرارة مصبرها الشمس ؛ ويقصر «فاشاسباتي» — مثل «نيوتن» — الضوء بأنه مؤلف من ذرات صغيرة تلعبث من الأشياء وتطرق العين^(٢٠) ؛ وتجد في رسائل المنود التي ألقوها في الموسيقى تحليلاً وحساباً رياضياً للنغمات الموسيقية وأطوال موجاتها^(٢١) . وكذلك صاغوا «قانون فيثاغورس» الذي مؤاده أن عدد التبلبلات ، وبالتالي درجة ارتفاع النغمة ، يتناسب تناسباً عكسياً مع طول الوتر فيما بين نقطة اتصاله ونقطة لمسه ؛ وهناك ما يدل على أن البحارة المنود في القرون الأولى

(٥) مثال ذلك ما تراه في رسالة «محيط الموسيقى» لشارلم جاديتا (١٢١٠ - ١٢٧)

بعد الميلاد ، قد استعملوا بوصلة صنعوها من سمكة حديدية تسبح في إناء من الزيت وتشير إلى الشمال (٢١) .

وتقدمت الكيمياء بآداة طريقها من مصلدين : الطب والصناعة ؛ فقد أسلفنا بعض القول في براعتهم الكيماوية في صب الحديد في الهند القديمة ، وفي الرق الصناعي العظيم في عصور «چويتا» ، حينما كان يُنظر إلى الهند — حتى من روما القيصرية — على أنها أدهر الأمم جميعاً في صناعات كيماوية مثل الصباغة والديغ وصناعة الصابون والزجاج والأسمت ، وفي تاريخ بلغ من القدم القرن الثاني قبل الميلاد ، خصص «ناجارچونا» كتاباً بأكمله للبحث في الزئبق ، فلما أن كان القرن السادس كان الهندو أسبق بشوط طويل من أوروبا في الكيمياء الصناعية ، فكانوا أساتذة في التكليل والتقطير والتصفية والتبخير واللحام وإنتاج الضوء بغير حرارة ، وخطط المساحيق المنزومة والمخترة ، وتحضير الأملاح المعدنية ، والمركبات والمخلوطات من مختلف المعادن ، وبلغ طرق الصلب في الهند القديمة حداً من الكمال لم تعرفه أوروبا إلا في أيامنا هذه ، ويقال إن الملك يورس* ، قد اختار هدية نفيسة نادرة يقدمها للإسكندر ثلاثين رطلاً من الصلب (٢٢) ، إذ آثرها على هدية من الذهب أو الفضة ، ونقل المسلمون كثيراً مما كان للهند من علم الكيمياء والصناعة الكيماوية إلى الشرق الأدنى وأوروبا ، فنقل العرب عن الفرس ، وكان الفرس قد نقلوا بدورهم عن المندس صناعة السيوف «المنشقية» (٢٣) .

وكان التشريح وعلم وظائف الأعضاء — مثل بعض جوانب الكيمياء — تقيجتين عرضيتين للطب الهندي ، ففي القرن السادس قبل الميلاد — رغم أنه عهد ينفوس في القدم — كان الأطباء الهندو يعرفون خصائص الأربطة العضلية وورق العظام والجهاز المعقوى ، والاضغاث العصبية والقائف والأسجة

الدهنية والأوعية الدموية والأغشية المخاطية والمفصالية وأنواع من العضلات أكثر مما نستطيع أن نتييه من جهة حديثة (٣٢) .

وقد زلّ أطباء الهند في العصر السابق ميلاد المسيح في نفس الخطأ الذي وقع فيه أرسطو حين تصور القلب مركز الشعور وأداته ، وظنوا أن الأعصاب تصعد من القلب وتهبط إليه ، لكنهم فهموا عمليات المضغ فهما يستوقف النظر ببقته - أعنى الوظائف المختلفة للعصارات العلية ، وبحول الكيموس إلى كيلوس ، ثم تحوّل الكيلوس إلى دم (٣٣) ، وسبق «أثرثا» ، «وايزمان» بالقبين وأربعائة عام حين ذهب (حوالي ٥٠٠ ق. م) إلى أن نقطة الولد مستقلة عن جسمه ، وأنها محتوية في نفسها بنسبة مصفرة كل الكائن العضوي للوالد (٣٤) وكانوا يجلدون فصوص الرجال للتحقق من توافر عناصر الرجولة فيهم قبل إقدامهم على الزواج ، وجاء في تشريع «مانو» تحديراً من عقد الزواج بين أشخاص مصابين بالسل أو الصرع أو البرص أو سوء المضغ المزمن أو البواسير أو شقيقة اللسان (٣٥) وكان بما فكرت فيه ملابرس الطب الهندية سنة ٥٠٠ قبل الميلاد ، ضبط النسل على آخر طراز يأخذ به رجال اللاهوت ، وهو يقوم على نظرية هي أن الحمل مستحيل في مدى لثني عشر يوماً من موعد الحيض (٣٦) ؛ ووصفوا تطور الجنين وصفاً فيه كثير جدلاً من الدقة ، وكان بما لوحظ في هذا الصدد أن جنس الجنين لا يتعين إلا بعد مدة ، وزعموا أن جنس الجنين في بعض الحالات يمكن التأثير فيه بفعل الطعام أو العقاقير (٣٨) .

وتبدأ مدونات الطب الهندى بكتاب «أثرثا - فيلدا» ، ففي هذا الكتاب نجد قائمة بأمراض مقرونة بأعراضها ، لكلك تجددها محاطة بكثير جداً من السحر والتعزيم ؛ فقد نشأ الطب ذليلاً للحر ، فالتقائم بالعلاج كان يدرس ويستخدم وسائل جثائية لشفاء المريض ، على أساس أن هذه تساعده على نجاح ما يكتبه له من صيغ روحانية ؛ ثم أخذ على مرّ الزمن يزيد من اعتماده على

الوسائل الدنيوية ، ماضياً إلى جوار ذلك في تعاليله السحرية لتكون هذه معينة لتلك من الوجهة النفسية ، كما تفعل اليوم بتشجيعنا للمريض .

وفي ذيل كتاب « أترافا - قيدا » ملحق يسمى « أجو - قيدا » (ومعناها علم إطالة العمر) ؛ ويذهب هذا الطب الهندي القديم إلى أن المرض يسببه اضطراب في واحد من العناصر الأربعة (الهواء والماء والبلغم والدم) وطرائق العلاج هي الأعشاب والتأتم السحرية ؛ ولا يزال كثير من طرائق الطب القديم في وصف الأمراض وعلاجها مأخوذاً به في الهند اليوم ، وإن ذلك ليصيب من النجاح أحياناً ما يشير الغيرة في صدور الأطباء الغربيين : ونجد في كتاب « رج - قيدا » نحو ألف اسم من أسماء هذه الأعشاب ، وهو يجيز الماء على أنه خير علاج لمعظم الأمراض ؛ على أن الأطباء والجراحين حتى في العهد القديس كانوا يتميزون بما يفرق بينهم وبين المعالجين بالسحر ، وكانوا يسكون منازل تحيط بها حدائق يستنبتون فيها الأعشاب الطبية^(٣٦) .

وأعظم اسمين في الطب الهندي هما « موشروتا » في القرن الخامس قبل الميلاد و« شاراك » في القرن الثاني بعد الميلاد ؛ فقد كتب « موشروتا » - وكان أستاذاً للطب في جامعة بنارس - باللغة السنسكريتية مجموعة من أوصاف الأمراض وطرائق علاجها ، وكان قد ورث العلم بها من معلمه « ذانواستارى » فبحث في كتابه بإطباب في الجراحة والتوليد والطعام والصحة والاستحمام والعقاقير وتغذية الرضع والعناية بهم والرعاية الطبية^(٣٧) ، وأما « شاراك » فقد أنشأ « سامهيتا » (ومعناها موسوعة) تشمل علم الطب ، وهي ما تزال مأخوذاً بها في الهند^(٣٨) ؛ وبث في أتباعه فكرة عن مهمتهم كادت تقربه من فكرة أبقراط ، « لا ينبغي أن تعالجوا مرضاكم ابتغاء منفعة لأنفسكم ، ولا إشباعاً لشهوة كاتئة ما كانت من شهوات الكسب الدنيوية ، بل عالجوهم من أجل غاية واحدة هي للتخفيف عن الإنسانية المعذبة ، بلها تفوقون سائر الناس »^(٣٩) وينظر هذين الاسمين التماخاً في تاريخ الطب الهندي اسم « فاجبهانا »

(٦٢٥ ميلادية) التى أعدت موسوعة طبية نثرا ونظرا ، ثم اسم « بهافامسترا » (١٥٥٠ ميلادية) الذى جاء فى كتابه الضخم عن التشريح ووظائف الأعضاء والطب ، ذكر الدورة الدموية قبل أن يذكرها « هارفى » بمائة عام ، ووصف الزئبق علاجاً لذلك المرض الجديده - مرض الزهري - الذى كان قد دخل الهند منذ عهد قريب مع البرتغاليين ، جزءاً من التراث الذى خلّفته أوروبا للهند (٣٢) .

وصف « سوشرونا » كثيراً من العمليات الجراحية - الماء فى العين ، والفتق وإخراج الحصاة من المثانة ، وبشر الأمهات عن الأجنة وغير ذلك ، كما ذكر إحدى وعشرين ومائة أداة من أدوات الجراحة منها المشارط والمساير والملاقط والقناطر و«ناظير القبُل والدُبُر» (٣٤) ، وعلى الرغم من تحريم البراهمة لتشريح حشث الموتى ، جعل بدافع عن ضرورة ذلك فى تدريب الجراحين ، وكان أول من رفع أذنًا جريحة بقطع من الجلد اقتطعها من أجزاء أخرى من الجسم ، وعنه وعن أتباعه من الهند أخذ الطب الحديث عملية تقويم الأنف (٣٥) يقول « جارسُن » : « لقد أجرى قدماء الهند كل العمليات الجراحية الكبرى تقريباً ، ما عدا عملية ربط الشرايين » (٣٦) ، فقد بتروا الأطراف ، وأجروا الجراحات فى البطن ، وجبروا كسور العظام ، وأزالوا اليواسير ، وقعدت « سوشرونا » القواعد الدقيقة لإجراء الجراحة ، ويعده اقتراحه بتعقيم الجرح بالتبخير أول ما نعرفه من جهود فى وسائل التطهير أثناء الجراحة (٣٧) ، ويذكر لنا « سوشوترا » و « شاراكا » كلاهما فوائد أنواع من الشراب الطبي فى تخدير الجسم من الألم ، وحدث فى سنة ٩٢٧ ميلادية أن قام جراحان بترية الجمجمة ملك هندى ، فحمدّ روه عن الجراحة بفعل عقار يسمى « ساموهينى » (٣٨) (٣٩)

(٥) أقيمت المستشفيات فى سيلان سنة ٤٢٧ قبل الميلاد ، وفى شمال الهند سنة ٢٢٦ قبل الميلاد (٣٩) .

وأوصى «سوشوترا» بأن تنجح في تشخيص الأمراض التي أحصى منها ألفاً ومائة وعشرين ، طريقة النظر بالمناظر وطريقتا جس النبض والسمع بالأذن^(١٠) وقد جاء وصف «جس النبض» في رسالة تاريخها ١٣٠٠ بعد الميلاد^(١١) ؛ وكان تحليل البول طريقة مستحسنة في تشخيص الأمراض ؛ حتى لقد اشتهر أطباء التبت بقدرتهم على شفاء أى مريض دون النظر في أى شيء يتعلق به ما عدا بوله^(١٢) ، وكان العلاج الطبي في الهند في عهد يوان شوانج ، يبدأ بصيام مداه سبعة أيام ، وكثيراً ما كان يشفى المريض في هذه الفترة ، فإذا بقي المرض حلوا بهدئ إلى استخدام العقاقير^(١٣) لكنهم لم يكونوا يسمون في استخدام العقاقير حتى في أمثال هذه الحالات ، إذ كان معظم اعتمادهم على تبخير الطعام للأنف والاستحمام والحقن الشرجية والاستنشاق والحقن في مجرى البول وإخراج الدم ببلود العلق أو بالكؤوس^(١٤) ، وكان لأطباء الهند شهرة خاصة في تكوين ترياقات السموم ، ولا يزالون يفوقون الأطباء الأوروبيين في علاج عضمة الثعبان^(١٥) ؛ وقد عرفت الهند التنظيم منذ سنة ٥٥٠ ميلادية ، مع أن أوروبا لم تعرفه إلا في القرن الثامن عشر ، ذلك لو حكنا من نص^٢ يعزى إلى (ذاتوانتارى) وهو طبيب من أقدم أطباء الهند ، وهذا هو : «خذ السائل من البثور التي تراها على ضرع البقرة ... خذله على ستان المشروط ، ثم طعم مية الأذرة بين الأكتاف والمرافق ، حتى يظهر الدم ، عندئذ يخلط السائل بالدم فتشأ عن اختلاطه هي الجدرى»^(١٦) ويعتقد الأطباء الأوروبيين المحدثون أن التفرقة بين الطبقات تفرقة تعزل بعضها عن بعضها ، منشؤها إيمان عند البراهمة بوجود عوامل خفية في نقل الأمراض ، وكثير من قوانين الصحة التي أوصى بها «سوشوترا» و«مانو» تسلم تسلياً - فيما يظهر - بما نسميه نحن المحدثون الذين نحب الأحياء الجديدة نطلقها على ما هو قديم ، أقول إنها تسلم بما نسميه نحن المحدثون بنظرية المرض عن طريق الجراثيم^(١٧) ، ويبدو لنا أن التتويم كوسيلة للعلاج قد نشأ عند

الهنود الذين كثيراً ما كانوا ينقلون مرضاهم إلى المعابد لمعالجتهم بالإيمان
التنويمى أو «نعاس المعد» كما كان يحدث في مصر واليونان^(٤٨) والأطباء
الإنجليز الذين أدخلوا طريقة العلاج بالتنويم في إنجلترا - وهم «بريد»
و «أزدبل» و «إليوتسن» - لا شك في أن ما أوحى لهم بأرائهم تلك ،
وبعض خبرتهم ، هو اتصالهم بالهند^(٤٩) .

فالطب الهندي بصفة عامة قد تطور تطوراً سريعاً في العهدين الفيلدى
والبوذى ، ثم أعقب ذلك قرون سار فيها التقدم بخطوات اللويد الحسنة ،
ولسنا ندرى كم يدين «أتريا» و «ذانواتارى» و «سوتورا» اليونان ،
وكم تدن اليونان لهم ، يقول «جارسن» إنه في أيام الاسكندر «كان لأطباء
الهنود وراحبيهم شهرة - هم جديرون بها - بما يتميزون به من تفوق في العلم
ومهارة في العمل» ، وحتى أرسطو نفسه - في رأى طائفة من الباحثين -
مدين لهم^(٥٠) ، وكذلك قل في القرس والعرب ، فن العسير أن نقطع برأى
في مدى ما أخذته الطب الهندى من بغداد ، ومن الطب البابلى في الشرق
الأدنى عن طريق بغداد ، فمن جهة ترى بعض طرائق للعلاج مثل الأفيون
والزئبق ، وبعض وسائل الكشف عن حقيقة المرض مثل جرس النبض ، قد
جاءت إلى الهند من فارس فيما يظهر ؛ لكنك من جهة أخرى ترى القرس
والعرب قد ترجوا إلى لغتيهما في القرن الثامن الميلادى ، وسوغى «سوتورا»
و «شاراكا» اللتين كانتا قد مضى عليهما ألف عام^(٥١) ولقد اعترف الخليفة
العظيم هارون الرشيد بالتفوق العلمى والطبى للهنود ، واستدعى الأطباء الهنود
لتنظيم المستشفيات ومدارس الطب في بغداد^(٥٢) ، وبقى «لورد آسكيل»
إلى نتيجة هي أن أوروبا الوسيطة والحديثة مدينة بعلمها الطبى للعرب بطريق
مباشر ، وللهند عن طريق العرب^(٥٣) ؛ ولعل هذا العلم الذى هو أشرف
العلوم وأبعدها عن اليقين ، قد نشأ في بلاد مختلفة في وقت واحد تقريباً ،
ثم جعل يتطور بما كان بين الأمم للتصاصرة في سومر ومصر والهند من صلوات
وتبادل فكرى .

الفصل الثاني

الفلسفة البرهمية ومذاهبها الستة

قدم الفلسفة الهندية - أهميتها - أعلامها - ألوانها -
مذهب القلماء - مزاعم الفلسفة الهندية

إن تفوق الهند أوضح في الفلسفة منه في الطب ؛ ولو أن أصول الأشياء هاهنا أيضاً ؛ يندسل عليها ستار يخفيها وكل نتيجة تصل إليها إن هي إلا ضرب من الفروض ؛ فبعض كتب « يويانشاد » أقدم من كل ما بقي لنا من الفلسفة اليونانية ؛ ويظهر أن فيثاغورس وبارمينيس وأفلاطون قد تأثروا بالميتافيزيقا الهندية ؛ أما آراء طاليس وأنكسمندر وأنكسمينس ، وهرقليطس ، وأناكسجوراس وأمباذقليس ، فهي لا تسبق فلسفة المنود الدنيوية فحسب ؛ بل يطبعها طابع من الشك ومن البحث في الطبيعة المادية ، يميل بنا إلى ردها إلى ما شئت من أصول ما عدا الهند ، ويعتقد « فكتور كوزان » أننا « مضطرون اضطراراً أن نلتمس في هذا المهد الذي درجت فيه الإنسانية ، منشأ الفلسفة العليا »^(٥٤) والأرجح عندنا أنه ليس بين المذنبات المعروفة لنا جميعاً ، مدنية واحدة كانت أصلاً لكل عناصر المدنية .

لكنك لن تجد بين بلاد العالمين بلداً اشتدت فيه الرغبة في الفلسفة شدة ما في الهند ؛ فهي عند المنود لا تقتصر على كونها حلية للإنسان أو تفكهة يسرى بها عن نفسه ، بل هي جانب هام لا غنى لنا عنه في تعلقنا بالحياة نفسها وفي معيشتنا لتلك الحياة ؛ وإنك لتجد حكماء الهند يتلقون من أمارات التفكير ما يتلقاه في الغرب رجال المال والأعمال ؛ فأى أمة سوى الأمة الهندية قد فكرت في الإحتفال بأعيادها بمناظرات ينازل فيها زعماء المدارس الفلسفية المتنافسة بعضهم بعضاً ؟ فتنقرأ في اليويانشاد كيف خصص ملك الشيبهيين يوماً

لناقشة فلسفية باعتبارها جزءاً من الاحتفال الدينى ، بين « باجنا فال كيا » و « أسغلاه » و « أرتا باجا » و « جارجى » ؛ و وعد للملك أن يثيب الظافر منهم - وكان عند وعده - بمكافأة قدرها ألف بقرة ومائة قطعة من الذهب^(٥٦) ، وكان المؤلف للمعلم الفيلسوف فى الهند أن يتحدث أكثر مما يكتب ؛ فبدل أن يهاجم معارضيه عن طريق المطبعة للمأمون الجانب ، كانوا يطالبونه بملاقاتهم فى مناظرة حية ، وبالنزهاب إلى مقار المدارس الأخرى ليضع نفسه هناك تحت تصرف أتباعها فى جداله وسؤاله ، ولقد أنفق أعلام الفلاسفة ، مثل « شانكارا » شطراً عظيماً من أموالهم فى أمثال تلك الرحلات الفكرية^(٥٧) ، وكان الملوك أحياناً يسهمون فى هذه المجادلات ، فى تواضع يليق بالملك وهو فى حضرة الفيلسوف - ذلك إن أخذنا بما يرويه لنا الفلاسفة أنفسهم عن ذلك ؛ وينزل الظافر فى مناظرة هامة من تلك المناظرات ، منزلة عالية من البطولة فى أعين الناس ، كهذه المنزلة التى يحتلها قائد عسكري عاد من انتصاراته الدامية فى ميادين الحروب^(٥٨) .

وترى فى صورة راجيبوتية من القرن الثامن عشر^(٥٩) نموذجاً « لمدرسة فلسفية » هندية - فالمعلم جالس على حصير تحت شجرة ، وتلاميذه جالسون القرفصاء أمامه على نجيل الأرض ؛ وكنت تستطيع أن ترى مثل هذا المنظر أينما سرت فى الهند ، لأن معلمى الفلسفة هناك كانوا فى كثرة التجار فى بابل ، ولن تجده فى بلد آخر غير الهند عدداً من المدارس الفكرية بمقدار ما تجده منها هناك ؛ فهى إحدى محاورات بوذا ما يدلنا على أنه قد كان فى الهند فى عصره اثنان وستون رأياً فى النفس يأخذ بها الفلاسفة المختلفون^(٦٠) ، يقول « الكونت كسرنج » : « إن هذه الأمة الفلسفية قبل كل شيء ، لديها من الألفاظ السنسكريتية التى تعربها عن الفكر الفلسفى والدينى ، أكثر مما فى اليونانية واللاتينية والجرمانية مجتمعة »^(٦١) .

لما كان الفكر الهندي قد انتقل بالحديث الشفوي أكثر منه بالكتابة ، فأقدم صورة هبطت إلينا عن مذاهب المدارس المختلفة ، هي الحكم ويسمونها « سترات » - ومعناها « خيوط » - يكتبها المعلم أو الطالب ، لالتكون وسيلة لشرح رأيه لفرد ، بل لتعينه على وصفا في ذاكرته ، وهذه « السترات » ترجع إلى عصور مختلفة ، فبعضها قديم يرجع تاريخه إلى سنة ٢٠٠ ميلادية ، وبعضها حديث يرجع إلى سنة ١٤٠٠ ، وهي جميعاً على كل حال أحدث جداً من التراث الفكري الذي تلخصه ، والذي تناقلته العصور بالشفاه ، ذلك لأن نشأة هذه المدارس الفلسفية قديمة قدم بوذا ، بل لعل بعضها - مثل السانتخيا - سان قد ثبت أساسه عند ما ولد بوذا^(١٢) .

يؤبّ المهنود مذاهبهم الفلسفية كلها في صنفين : المذاهب الأستيكية التي تثبت ، والمذاهب الناستيكية التي تنفي^(١٣) .

وقد فرغنا فيما مضى من دراسة المذاهب الناستيكية التي أخذ بها على وجه التخصيص أتباع « شارفاكا » وأنصار بوذا والجانتيون ، والعجيب أن هذه المذاهب إنما سميت « ناستيكا » أي الكافرة الهدامة ، لا لأنها شكت أو أنكرت وجود الله (ولو أنهم فعلوا ذلك) بل لأنها شكت وأنكرت أو تجاهلت أحكام القيادات ؛ وكثير من مذاهب « آستيكا » شكت في وجود الله كذلك أو أنكرت وجوده ، لكنها مع ذلك سميت بالمذاهب المؤمنة بأصول الدين ، لأنها سلمت بصواب الكتب المقدسة صواباً لا يأتيه الباطل ، كما قبلت نظام الطبقات ، ولم يفكر أحد في تقييد الحرية الفكرية ، مهما بلغت من الإلحاد ، عند تلك المذاهب التي اعترفت بهذه الأسس الجوهرية التي تقوم عليها الجماعة الهندية الأصلية ؛ ولما كان تفسير الكتب المقدسة يفسح مجالاً واسعاً لاختلاف الرأي ، بحيث استطاع مهرة المفسرين أن يجدوا في القيادات أي مذهب شاموا ، فقد

(١٢) آسي معاهدا موجود ، ولسق متلها سدوم .

أصبح الشرط الوحيد في واقع الأمر . الذى لا بد من تحقيقه إذا ما أراد الإنسان أن يكون ذا مكانة عقلية في نفوس الناس هو أن يعترف بالطبقات ؛ حتى لقد أصبح هذا النظام هو مصدر السلطان الحقيقي في البلاد ؛ معارضته تعد خيانة كبرى ، وقوله بغض عن كثير من السيئات ؛ وإذن فالواقع هو أن فلاسفة الهد تمتعوا بحرية أكبر جداً مما أتيح لزملائهم في أوروبا الوسطة حين سادت الفلسفة الاسكولائية (أى المدرسية) ، لكن ربما كان هؤلاء الهنود الفلاسفة أقل حرية من مفكرى الدولة المسيحية في ظل البابوات المتتورين الذين سادوا أيام النهضة الأوروبية .

وآلت السيادة لستة من المذاهب « الأصيلة » - المؤمنة بأصول تقديرات - أو « الدارشاتان » (ومعناها البراهمن) ، حتى لقد أصبح لزاماً على كل مفكر هندي ممن يعرفون بسلطان البراهمة ، أن يعتنق هذا المذهب أو ذاك من تلك المذاهب الستة ، وهى كلها مجمعة على طائفة معينة من الآراء تعتبر ركائز للتفكير الهندى : وهى أن الشيلبات قد هبط بها الوحى ، وأن التدايل العقل أقل جدارة بالركون إليه في هدايتنا إلى الحقيقة والصواب ، من إدراك الفرد وشعوره المباشرين إذا ما أعد الفرد إعداداً صحيحاً لاستقبال العوامل الروحية ، وأرهفت نفسه إرهاباً باصطناع الزهد والتزام الطاعة لدى أعوام لمن يقومون على تهذيب نفسه ؛ وأن الناية من المعرفة ومن الفلسفة ليست هى السيطرة على العالم بقدر ما هى الخلاص منه ؛ وأن هدف الفكر هو التماس الحرية من الألم المصاحب لحبيرة الشهوات في أن نجد إشباعها . وذلك التحرر من الشهوات نفسها ؛ تلك هى الفلسفات التى يتهم إليها الناس إذا ما اتعب نفوسهم للطموح والكفاح والثراء و « التقدم » و « النجاح » .

١ - مذهب نيايا

منطق هنسلى

أول المذاهب « البرهمية » بالترتيب المنطقى للتفكير المنسب (لأننا لا ندرى :
 فى يقين ترتيبه الزمنى ، وكل المذاهب فى أجزاءها الجوهرية متعاصرة) مجموعة
 من النظريات المنطقية تمتد على ألى عام ، فكلمة « نيايا » معناها تدليل ،
 أو طريقة لهداية العقل حتى ينتهى إلى نتيجة ، وأهم نصوصه هو النص المسمى
 « سوترا نيايا » الذى يعزى فى غير تأكيد الواثق إلى رجل يسمى « جوتاما »
 عاش فى زمن يختلف فيه المؤرخون ، وتراوح تقديراتهم بين القرن الثالث
 قبل المسيح والقرن الأول بعده^(١) ، ويفصح جوتاما عن الغاية من مؤلفه
 فيقول - كما يقول كل مفكرى الهندو - إنها تحقيق الرفقانا ، أو الخلاص من
 طغيان الشهوات ، وإنما تتحقق هذه الغاية فى مجال المنطق بالتفكير الواضح
 المنسق ؛ لكننا نشك فى أن غايته المباشرة كانت هداية الحائرين فى الصراع
 الذى كان يقوم بين المتناظرين من فلاسفة الهندو ، فهو يصوغ لهم مبادئ
 الحجاج ، ويعرض عليهم أحابيل النقاش ، ويحصر المغالطات الشائعة فى
 التفكير ، وتراه - كأنما هو أرسطو آخر - يلتمس بناء التدليل العقلى فى طريقة
 القياس ، ويجد عقدة كل تدليل فى الحد الأوسط من حلولد القياس^(٢)
 وكذلك تراه - كأنما هو جيمس آخر أو ديوى آخر ، يعتبر للعرفة والفكر
 أداتين علميتين وسيلتين فعاليتين يستخدمنها الإنسان فى إشباع حاجاته وقضاء
 إرادته . ومقياس صحتها هو قدرتهما على الوصول إلى فعل ناجح^(٣) فهو

(١) يلاحظ أن القياس فى « نيايا » قوامه خمس تصايا : الطرية ، والملة ، والمقدمة
 الكبرى ، والمقدمة الصغرى ، والنتيجة ، مثال ذلك . (١) سقراط فان ، (٢) لأنه إنسان ؛
 (٣) وكل إنسان فان ؛ (٤) وسقراط فان ؛ (٥) وإذن فسقراط فان .

واقعي ، ولا شأن له قط بالفكرة السامية التي تزعم أن العالم ينعدم وجوده إذا لم يعد هناك من يدركه ، والظاهر أن أسلاف جورتاما في مذهب نيايا كانوا ملاحدة ، وأما أتباعه فقد شغلوا أنفسهم بنظرية المعرفة^(٧٠) وكانت مهمته أن يقدم للهنرد دستوراً جديدا للبحث والتفكير ، وقاموساً غنياً بالألفاظ الفلسفية .

٢ — مذهب فايشيشيكا

ديمقريطس في الهند

وكما أن جورتاما هو في الهند بمثابة أرسطو ، فكذلك «كانادا» هناك بمثابة ديمقريطس ، وأن اسمه الذي معناه «أكل اللرات» لبذل بعض الدلالة على احتمال أن يكون شخصاً أسطورياً خلقه خيال المؤرخين ، ولم يتحد باللفظة تاريخ صياغة هذا المذهب الفاييشيشيكي ، فيقال إنه لم تتم صياغته قبل سنة ٣٠٠ قبل الميلاد ولا بعد سنة ٨٠٠ ميلادية ، واسمه مشتق من كلمة «فايشيا» ومعناها «الجزئية» : فالعالم في مذهب «كانادا» مليء بطائفة من الأشياء ، لكنها جميعاً لا تزيد عن كونها تركيبات مختلفة من اللرات ، صيغت في هذا القالب أو ذاك ، وتتغير القوالب ، لكن اللرات يستحيل عليها الفناء ؛ ويذهب «كانادا» — على أتم شبه بديمقريطس فيما يذهب إليه — يذهب إلى أنه ليس في العالم إلا «ذرات وفراغ» وأن اللرات لا تتحرك وفق إرادة إلهية عاقلة ، بل بدافع من قوة غير مشخصة ، هي القانون — أو «أدرشتا» ومعناها «الخي» — ولما كان النادر في تفكيره لا ينسل إلا خلكاً جامداً ، فكذلك كان الأصار المتأخرون للمذهب فايشيشيكا يعجبون كيف يمكن لقوة عياء أن تخلع على الكون نظاماً ووحدة ، فوضعوا علماً من أنفس دقيقة جنباً إلى جنب مع علم اللرات ، ثم جعلوا فوق العالمين إلهاً عاقلاً^(٧١) وهكذا ترى نظرية لينتز في «التناسق الأزلي» موعلة في القدم .

٣ - مذهب سانخيا

شبهته الثلاثة - الميتافيزيقا - التطور - الإلهاد - المثالية -
الروح - الحد والمقل والفس - غاية لفلسفة - تأثير سانخيا

يقول مؤرخ هندي عن هذا المذهب « إنه أبعد المذاهب الفلسفية التي أنتجتها الهند دلالة » (٧٧) ولقد وجد الأستاذ « جارب » الذي كرس شطراً كبيراً من حياته لدراسة سانخيا ، عزاء لنفسه إذ وجد أن مذهب « كايلا قد اشتمل لأول مرة في تاريخ العالم استقلال العقل الإنساني وحرية الكاملتين ، وبقته التامة بقدراته » (٧٨) وهو أقدم المذاهب الستة (٧٩) ولعله أقدم مذهب فلسفي (٨٠) ولسنا ندرى شيئاً عن « كايلا » نفسه ، سوى أن الرواية الهندية تزعم - في استهتار بدقة التواريخ كالذي تراه عند التلميذ الناشئ - تمجيداً له ، أنه مؤسس فلسفة سانخيا في القرن السادس قبل الميلاد (٧١) .

يجمع « كايلا » في شخصه الواقعية والاسكلائية ، وهو يبدأ كلامه بما يكاد يشبه أقوال الأطباء ، إذ يضع قاعدة في أول حكمة يسوقها ، وهي « أن انعدام الألم انعداماً تاماً ... هو أكل غاية ينشدها الإنسان » ، وهو يرفض الاكتفاء بمحاولة الإنسان اجتناب الألم بوسائل جسمانية ، ويدحض بشهوة منطقية آراء الباحثين في الموضوع واحداً واحداً ، ثم يأخذ بهد ذلك في تكوين مذهبه الميتافيزيقي الخاص به ، في سلسلة من « السوترات » المتتصلة الناضجة ، وهو يسرد في سانخيا أنواع الحقائق وهي خمس وعشرون ومن هذا السرد للأشياء جاءت كلمة سانخيا (لأن معناها السرد) وهو يسمى هذه الحقائق

(٨٠) أقدم ما نرى لنا من مؤلفاته ، وهو « سانخيا - كارنيكا » الذي كتبه الشارح « إشارا كرشنا » لا يرجع تاريخه إلا إلى القرن الخامس الميلادي ، و « سانخيا سوترا » التي كان ينسب إلى « كايلا » لا يرجع تاريخه إلى ما قبل القرن الخامس عشر غير أن أصول المذهب يرجح أنها أسبق من الودية نفسها (٧٠) « فالخصوص الودية وماهاهارانا (٧٠) كبيراً ما تشير إلى ، ويقول « وترتد » إنه يرى آثاره في فيثاغورس (٧٠) .

« تائتوات » (أى اللذكات ، جمع ذلك) ومنها يتألف العالم فى رأى « كاييلا » وهو يرتب هذه الحقائق فى علاقة مركبة ترتبط بعضها ببعض ، ويمكن توضيحها بالقائمة التالية :

- (١) أ - العنصر (پراكرىتى ، أى المنتج) وهو مبدأ فيزيقى عام ينتج بما له من قوى تطورية (واسمها جونات) .
 (٢) أ - الذكاء (بودى) وهو قوة الإدراك الحسى ، وهذا بدوره ينتج بما له من قوى تطورية .

(٣) أ - العناصر الخمسة الدقاق ، أو القوى الحاسة للعالم الداخلى ، وهى :

(٤) ١ - البصر

(٥) ٢ - السمع

(٦) ٣ - الشم

(٧) ٤ - اللوق

(٨) ٥ - اللمس والحقائق المرقومة من (١) إلى (٨) تتعاون

على إنتاج الحقائق المرقومة (١٠) إلى (٢٤)

(٩) ب - العقل (واسمها ماناس) وهو الإدراك الفكرى :

ج - أعضاء الحس الخمسة ، وهى التى تقابل الحقائق المرقومة

(٤) إلى (٨)

(١٠) ١ - العين

(١١) ٢ - الأذن

(١٢) ٣ - الأنف

(١٣) ٤ - اللسان

(١٤) ٥ - الجلد

د - أعضاء الفمىل الخمسة

- (١٥) ١ - الحنجرة
 (١٦) ٢ - اللسان
 (١٧) ٣ - القدمان
 (١٨) ٤ - أعضاء الإفراز
 (١٩) ٥ - أعضاء النسل
 ٥ - عناصر العالم الخارجي الخمسة الغلاظ .

- (٢٠) ١ - الأثير .
 (٢١) ٢ - الهواء
 (٢٢) ٣ - النار والضوء .
 (٢٣) ٤ - الماء
 (٢٤) ٥ - التراب

(٢٥) ب - الروح (بوروشا أى « الشخص ») وهو مبدأ نفسى عام وهو الذى يحرك ويحيى « پراكريتى » على الرغم من أنه عاجز عن فعل شيء بذاته ، وهو يستثير كل ما فى « پراكريتى » من قوى تطورية اتياثر أوجه نشاطها .

وإن هذا ليبدو فى أوله ملهياً مادياً خالصاً ، فمثل العقل والنفوس ، :٥
 عالم الجسم والمادة ، عبارة - فيما يظهر - عن حركة تطورية متأثر بالعوامل الطبيعية ، ومعنى ذلك أنه يسير فى حركة مستمرة التكوين والفساد ، بادئاً من أدنى الدرجات ومنتهياً إلى أعلاها ، ثم يعود إلى أدناها من جديد ، كل ذلك والعالم هو هو من حيث عناصره فى وحدتها واستمرارها ؛ فكأنما كان « كايلا » يشق الطريق أمام « لامارك » حين يقول إن حاجة الكائن العضوى (النفس) توند الوظيفة (البصر والسمع والشم والذوق واللمس) ثم تنتج للوظيفة عضوها (العين والأذن والأنف واللسان والجلد) ؛ وليس فى هذا

المنهـب فجوة ، بل ليس في أية فلسفة هندية تمييز بين اللاعضوى والعضوى من الكائنات ، أو بين عالم النبات وعالم الحيوان ، أو بين الحيوان وبين الإنسان ؛ فهذه كلها حلقات من سلسلة الحياة الواحدة ، أو قل إنها قصبان صجلة التطور والانحلال ، أى عجلة الولادة والموت ثم الولادة من جديد ؛ وإنما يتحدد مجرى التطور ارتباطاً بتأثير الخصائص أو القوى (الحيوانات) الثلاث الفاعلة في «العنصر» : ألا وهى الطهر والفاعلية والجهل الأعمى ، وليست هذه القوى بذات هوى نحو التقدم مناهضة للانحلال ، بل إنها تنزع الواحد في إثر الآخر على دورات لا تنتهى ، مثلاً مثل ساحر عابث يظل يخرج أشياء لا تنتهى صنوفها من قبعة ، ثم يعيد وضعها في القبعة ، ماضياً في هذه العملية إلى الأبد : فالأمر كما يقول هيربرت سبنسر في عصر متأخر هو أن كل مرحلة من مراحل التطور تحتوى في ذاتها ميلاً إلى الانحلال باعتباره مكلاً لها ونهاية لا يحصى عنها .

وكان «كايلا» شبيهاً بلاپلاس حين لم ير ضرورة لفرض قوة إلهية يفسر بها الخلق أو التطور (٧٣) وليس من الغرابة في شيء أن نجد ديانات أو فلسفات بغير إله في هذه الأمة التى هى أكثر الأمم إيماناً في الدين والفلسفة : وإنك لتجد في كثير من نصوص «سانخيا» إنكاراً صريحاً لوجود خالق مشخص ، والخالق عندهم شيء لا يمكن للعقل أن يتصوره لأن «الشيء لا يخرج من لا شيء» (٧٤) والخالق والمخلوق جانبان لشيء واحد (٧٥) ، وترى «كايلا» يكتبه اطمئناناً أن يكتب (كأنه عمانوئيل كانت على وجه الدقة) بأن الخالق المشخص يستحيل أن يقيم عليه الدليل عقل بشرى ، لأن كل ما هو موجود — في رأى هذا الشكاك الدقيق — لا يخرج على أحد فرضين ، إما أن يكون قديماً وإما أن يكون حراً ، ولا يمكن لله أن يكون هذا أو ذاك ولو كان الله كاملاً لما مست به الحاجة إلى خلق العالم ، ثم لو كان ناقصاً لما كان إلهاً ؛ ولو كان الله خيراً وله قدرات إلهية ، لما أمكن قط أن يخلق عالماً على هذا النقص الذى نراه في العالم

القائم ، الذى يفحص بكثرة ما فيه من آلام ، ولا يأخذ التردد فى الموت (٧٥) ،
 وإنه لما يفيدنا أن نرى كيف يناقش مفكرو المنود هذه المسائل فى هدوء ،
 وقل أن يلجأوا فيها إلى اضطهاد أو إهانة ، فقد كانوا يرتفعون بالنقاش إلى
 مستوى لا يسمو إليه فى عصرنا الحاضر إلا ما يدور بين أنفصاح العلماء من جدل ،
 وإنما ضمن « كاپيلا » الوقاية لنفسه من الأذى باعترافه بصحة الفيدات وهو
 يقول « إن الفيدات مرجع صحيح ما دام موثقها كان يعرف الحقيقة الثابتة » (٧٦)
 وبعد أن أرسل هذا القول لإرسالاً راح يفكر كما يشاء دون أن يأبه بالفيدات
 فى شيء .

لكنه ليس بالفيلسوف المادى ، بل عكس ذلك هو الصحيح ، لأنه مثالى
 وروحى على طريقته الخاصة به ، فهو يجعل إدراكنا الحسى مصدراً للعالم الواقع
 كله ، فما لدينا من أعضاء الحس ومن تفكير يخضع على العالم حقيقته وصورته
 ومغزاه ، ويستحيل عليه أن تكون له حقيقة أو صورة أو مغزى بالنسبة لنا
 إلا هذه ؛ أما ماذا يمكن للعالم أن يكون فى حقيقته بنقض النظر عن حواسنا
 وأفكارنا فسؤال أخرق ليس له معنى ولا يمكن أن يكون له جواب (٧٧) ؛ ثم
 هو بعد أن يسرد قائمة بأربعة وعشرين عنصراً « ثنائيات » تنطوى - فى
 مذهبه الفلسفى - تحت حركة التطور الفيزيقي ، فكلب ماديته هذه التى بدأ بها ،
 وأضاف جانباً جديداً على أنه الحقيقة النهائية ، وهو أغرب العناصر كلها ، بل
 لعله أهمها ، وأعطى به « بوروشا » (أى الشخص) أو النفس ، وليست
 النفس على غرار ثلاثة وعشرين من العناصر الأخرى ، تأتى نتيجة للمادة
 (براكريتي) أو نتيجة للقوة الفيزيكية ، بل هى مبدأ نفسى قائم بذاته ، موجود
 فى كل الوجود ، أزلى أبدي ، عاجز عن الفعل بذاته لكنه رغم ذلك لا يستغنى
 عنه فى أى فعل ، لأن « براكريتي » (المادة) يستحيل أن تتغير فى سرها نحو
 الترقى ، والتفوى (وتسمى الجونات) يستحيل أن تفعل فعلها ، إلا عن طريق
 الوحى يأتىها من « بوروشا » ؛ وهكذا ترى ما هو فيزيقي تدب فيه الحركة
 والحياة والفاعلية بحيث يتطور ، بدافع هذا المبدأ النفسى أينما وجهت للنظر

في جنبات الوجود^(٧٨) وها هنا يتحدث « كاپيلا » على غرار أرسطو فيقول : « هنالك في الروح تأثير فعال (على پراكريتي أى العالم المتطور) سببه ما بينهما من تجاور ، على نحو ما يفعل الحجر الممغنطس (يجذب الحديد إليه) أعنى أن تجاور « پوروشا » و « پراكريتي » يسجبرُ هذه الأخيرة على السير في خطوات معلومة للإنتاج : وهذا اللون من التجاذب بين الجانبين يؤدي إلى الخلق ؛ وبغير هذا المعنى لا تكون الروح عاملاً فعالاً ولا يكون لها شأن بالخلق إطلاقاً » (٧٩) (٥) .

والروح متعددة بمعنى أنها موجودة في كل كائن عضوى ، لكنها متشابهة في هذه الكائنات جميعاً ، ولذا فهمى لا تكون عنصراً في تكوين الشخصية الفردية ، فالفردية فيزيقية ، ونحن ما نحن لا بسبب ما فينا من روح ، بل بسبب الأصل الذى عنه نشأنا ، أعنى التطور والخبرة التى تطرأ على أجسامنا وعقولنا ، وفي « سانخيا » يعتبر العقل جزءاً من الجسم كأى عضو آخر : فلئن كانت الروح المعزولة بنفسها البعيدة عن التأثير بغيرها ، والى تكمن فينا ، لئن كانت هذه الروح حرة ، فإن العقل والجسم مقيدان بقوانين و « جونات » (أى خصائص) العالم الفيزيقي^(٨١) وإذن فليست الروح هى الفاعلة وهى المهيمنة ، بل الفاعل المهيمن هو اتحاد الجسم والعقل ، كلا ولا هى تعرض للانحلال والتحول اللذين يصيبان الجسد والشخصية ، بل هى محصنة عن تيار المولادة والموت ، فيقول « كاپيلا » : « العقل يجوز عليه الفساد ، أما الروح فلا »^(٨٢) والنفس الجزئية التى ترتبط بالمادة وبالجسم هى وحدها التى تولد وتموت وتعود إلى الولادة من جديد ، في هذه التبدلات التى لا تنهى

(٥) يقول أحد الشعرا المندود لفلسفة كاپيلا : « ليس لتطور پراكريتي من غاية سوى أن يمتلئ بمجالحة الروح »^(٨٠) فيحور أن تكون غير طريفة في النظر إلى العالم - كما يقترح ديفيشه - هو أن نمده مشهداً نثياً مسرحياً .

ولا تنفك تتناول بالتغيير صور للمادة التي منها يتألف تلويخ العالم الخالوجي (٨٢) .
وإذا استطاع « كايلا » أن يشك في كل شيء ، فإنه لم يشك قط في انتقال
الروح من جسد إلى جسد .

وهو كسائر المفكرين المنود ينظر إلى الحياة على أنها خير مشكوك فيه إلا
حد كبير ، إن كانت خيراً على الإطلاق ؛ فقليلة هي أيام المرح ، وكثيرة هي
أيام الأذى ، والثروة شبيهة بنهر طافح بالماء ، والشباب شبيه بحجر متهدم
للكل النهر الطافح بمائه ، والحياة شبيهة بشجرة على ذلك الجسر المتهدم (٨٣)
والألم نتيجة لكون النفس والعقل الفرديين مقيدتين بالمادة وفريستين لقوى
التطور العمياء ، فأين المفر من هذا الألم ؟ يجب فيلسوفنا ألا فرار إلا بالفلسفة ؛
لا فرار إلا بإدراكنا أن كل هذه الآلام والأحزان ، وكل هذا الانقضاء
وهذا الفوران بين الأنفس المكافحة ، إن هو إلا « مايا » أي وهم ، هو زينا
خداعة تصفها أمام عيوننا الحياة والزمن ؛ « والعبودية تنشأ من غلط
هدم التمييز » (٨٤) — بين النفس التي تعاني الآلام وبين الروح الحصنة ، بين
السطح المضطرب وبين الأعماق التي تظل ممتعة على كل اضطراب وتغير ؛
فلكى تسمو على هذه الآلام ، لا يقتضيك إلا أن تدب أن جوهر الإنسان ،
وهو روحه ، يجاوز حدود الخير والشر والسرور والألم والولادة والموت ،
هذه الضروب من النشاط رادكفاح ، وهذه الألوان من النجاح والخزيمة ؛
لا نعمنا ولا بمقدار ما يفوتنا أن ندرك أنها لا تؤثر في الروح ولا تصدر
عنها ، والإنسان المستنير إنما ينظر إليها كما نمتا ينصرها من خارج حدودها
فكأنه متفرج على الحيات ينظر إلى مسرحية تمثل ؛ فلتبين الروح استقلالها
عن الأشياء ، وتستظفر بالحرية من قورها ، فعلية إدراكها لهذه الحقيقة
كافية في حد ذاتها أن تبني لها الفرار من سجن المكان والزمان والألم
والعودة إلى التجديد من جديد (٨٥) ، يقول كايلا : « إن التحرر الذي يظفر به
الإنسان من إلمامه بالحقائق الخمسة والعشرين ، يعلمه العلم الذي لا علم سواه —
وهو أنني لست موجوداً ، ولا شيء يتعلق بي » (٨٦) ومعنى ذلك أن انقضاء

الأفراد وهم ، وكل الموجود هو هذا الربد المتطور المتحلل من مادة وعقل ، وأجسام ونفوس ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى هنالك الروح التي لا تتغير ولا تضطرب في خلودها الساكن .

مثل هذه الفلسفة لا يجدى في إراحة الإنسان إذا ما وجد حصرًا في فصل نفسه عن بدنه المتألم وذكرياته المعذبة ، لكنها فلسفة — فيما يظهر — قد عبرت تعبيراً صادقاً عن الحالة النفسية التي سادت الهند في تأملها الفلسفي ، وليس هناك من المذاهب الفلسفية الأخرى — إذا استثنينا فيدانتا — ما أثر في العقل الهندي بمثل الأثر العميق الذي كان لهذه الفلسفة فيه ؛ وإنا لنلمس أثر « كايلا » في مثالية بوذا المصطبغة بالإلحاد وبالبحث عن كيفية وصول الإنسان إلى معرفته بالعالم ، كما نلمس أثره في فكرة بوذا عن الرفنا ، وكذلك نلمس أثر « كايلا » في الماهابهاراتا وفي نشرع مانو ، وفي أشعار « الهوراتا » وفي « الثانترات » — وهي التي تُحوّر « بوروشا » و « براكريتي » فتجعلهما مبدأى الذكورة والأنوثة اللذين جا- ١٠٠ بالخلق (٨٨) ، ثم نلمس أثره فوق هذا كله في مذهب « اليوجا » الذي لا يزيد على كونه تقريباً لسانخيا من الناحية العملية ، فهو يقوم على ما في سانخيا من آراء ، ويستخلص ما فيها من عبارات ، وليس لكايلا أتباع مباشرين اليوم لأن العقل الهندي قد أسره « شانكارا » والفيدانتا لكن حكمة قديمة ما تزال ترفع صوتها في الهند حيناً بعد حين ، ألا وهي « ليس في ضروب العلم ما يوازي سانخيا من آراء ، وليس في صنوف القوة ما يساوي اليوجا » (٨٩) .

٤ - مذهب اليوجا

القديسون - قديم عهد « اليوجا » - معاً ، مراحل الرياضة
الروحية الثمان - غاية « اليوجا » - مميزات الأخلاقيين « باليوجا » -
إخلاص « اليوجا »

في مكان ساكن جميل

ألقى عصاه ليستقر ، ولم يكن المكان موعلاً في الارتفاع
ولا كان موعلاً في الانخفاض ؛ وهناك فليسكن ؛ متاعه
قماش* وجلد غزال وحشيشة « الكوشا » ؛

هناك ركّز فكره تركيزاً في « الواحد »

ممسكاً بزمّام قلبه وحواصيه ، صامتاً ، هادئاً ،

هناك فليمارس « اليوجا » ليخلص إلى طهارة الروح ،
ويضبط جسمه فلا يتحرك

منه عتق ولا رأس ؛ ونظرته مستغرقة كلها

في طرف أنفه ، محجوباً عن كل ما حوله ،

هادئاً في روحه ، خالياً من الخوف ،

مفكراً في نثره البراهماكاريا ، الذي نثره على نفسه ،

مخلصاً ، مفكراً في « في » ، تائباً في تفكيره « غني » (*) .

على سلم المستحسين ، ترى القديسين جالسين هنا وهناك ، يحيط بهم
هنود ينظرون إليهم نظرة الإجلال ، ومسلمون ينظرون في عدم اكتراث ،
وسامحون يخلعونهم بالأبصار ؛ ويسمى هؤلاء القديسون باليوجيين ؛ وهم بمثابة

(*) راجع كتاب « بواجادادجينا » الذي ترجمه سير إدوين آرلند بنتون « الأنشودة
الساوية » وطبع في لندن سنة ١٩٢٥ ، للكتاب الرابع ص ٣٥ ؛ وبراهماكاريا هونتر اللغة
الذي يتعهد به طالب الزهد ؛ والمقصود بكلمتي « في » و « غني » هو كرسنا .

المعبر عن الديانة الهندية والفلسفة الهندية تعبيراً ليس بعد وضوحه وغرابته وضوح أو غرابية ؛ ثم تراهم كذلك في عدد أقل ، في الغابات وعلى جنبات الطرق ، لا يتحركون ويستغرقون في تفكيرهم ، منهم الكهول ومنهم الشباب ، منهم من يلبس خرقة بالية على كتفيه ومنهم من يضع قماشاً على رقبته ، ومنهم من لا يستره إلا تراب الرماد ينثره على جسده وخلال شعره المزركش ؛ تراهم جالسين للقرقضاء وقد لفوا ساقاً على ساق ، لا يتحركون ، ويركزون أبصارهم في أنوفهم أو سُرِّهم ، بعضهم يحرقون في الشمس ساعات متواليات بل أياماً متعاقبة ، فيفقدوا إبصارهم شيئاً فشيئاً ، وبعضهم يحيطون أنفسهم بالسنة حامية من الالتهب في قيظ النهار ، وبعضهم يمشون حفاة على جمرات النار ، أو يصبون الجمرات على رؤوسهم ؛ وبعضهم يرقطون عرايا الأجساد مدى خمسة وثلاثين عاماً على أسرة من حراب الحديد ، وبعضهم يلحرجون أجسامهم على الأرض آلاف الأميال حتى يصلوا مكاناً يحجون إليه ، وبعضهم يصفلون أنفسهم بالأغلال في جنوع الشجر ، أو يزجون بأنفسهم في أقباص مغلقة حتى يأتيهم الموت ، وبعضهم يدفنون أنفسهم في الأرض حتى الأعناق ويظنون على هذا النحو أعواماً طوالاً ، أو طول الحياة ، وبعضهم يُنقلون سلكاً خلال الأصدغ ، حتى يمر من الصدغين ، فيستحيل عليهم فتح الفككتين . وبهذا يحكمون على أنفسهم بالعيش على السوائل وحدها ، وبعضهم يحتفظون بأيديهم مقبوضة حتى تنفذ أطاغرهم من ظهور أكتفهم ، وبعضهم يرفعون ذراعاً أو ساقاً حتى تذبل وتموت ، وكثير منهم يمسحون صامتين في وضع واحد ، وربما ظلوا في وضعهم أعواماً ، يأكلون أوراق الشجر وأنواع البندق التي يأتيهم بها الناس ؛ وهم في ذلك كله يتعمدون قتل إحساسهم ويركزون كل تفكيرهم بنية أن يزدادوا علماً ، وأغلبهم يمتنون هذه الطرائق التي تستوقف الأنظار ، ويحثون عن الحقيقة في سكونية ديارهم .

لقد كان لنا رجال كهؤلاء في عصورنا الوسطى ، أما اليوم فلماذا أردت أن تصادف أشباههم في أوروبا وأمريكا فعليك أن تبحث في زوايا البلاد وأركانها ، لكن المند عرفت هؤلاء الناس مدنى ألفين وخمسةائة عام - ويحوز أن يرجع عندهم إلى ما قبل التاريخ ، حين كانوا للقبائل للهمجية - فيم نظن - بمثابة الأولياء ، وهذه الطريقة في التأمل الزاهد التى تعرف باسم « يوجا » كانت موجودة أيام « الفيدات »^(٩٠) ، و « يوبانشاد » و « المهابهاراتا » كلاهما اعترفتا بهذه الطريقة التى ازدهرت في عصر يودا^(٩١) ، حتى الإسكندر قد استوقف انتباهه قدرة هؤلاء الناس على رياضة أنفسهم في تحمل الألم صامتين ، فوقف يفكر في أمرهم ، ثم دعا أحدهم أن يصحبه ليعيش معه ، لكن « اليوجى » رفض في عزم وثبات - كما رفض « ديوجينيس » - قائلاً إنه لا يريد شيئاً من الإسكندر ، « فمتنعاً بخلاء وقاضه ، وكللك ضحكت جماعة الزاهدين بأسرها سخرية من الرغبة الصبيانية التى جاشت في صدر ذلك المقلوب أن يفتح العالم ، على حين أن مساحة لا تتجاوز أقداماً قليلة من الأرض - كما قالوا له - تكنى الإنسان كائناتاً من كان ، حياً كان أو ميتاً ، وحكيم آخر صحب الإسكندر إلى فارس ، وهو « كالاتس » (سنة ٣٢٦ ق . م) فرض هناك ، واستأذن الإسكندر في أن يموت ، قائلاً إنه يؤثر الموت على المرض ، وصعد على كومة من حطب مشتمل ، هادئاً ، واحترق لم يبعث صوتاً ، فأدهش اليونان الذين لم يكونوا قد رأوا قط هذا الضرب من الشجاعة التى تغلف بالنفس في الموت دون أن يكون في الأمر عنصر الاغتيال الإجرائى^(٩٢) ، ومضى بعد ذلك قرنان (حوالى ١٥٠ قبل الميلاد) وعندئذ جمع « پاتانجالى » أجزاء المذهب من أقوال وأفعال في كتابه المشهور « قواعد اليوجا » الذى لا يزال يتخذ مرجعاً في جماعات اليوجيين من بنارس إلى لوس أنجلس^(٩٣) ، وقد ذكر يوان شوانج الذى زار البلاد في القرن السابع الميلادى ، أن هذا المذهب كان عندئذ كثير

الأديع^(٩٤) ووصفه «ماركوبولو» حوالى سنة ١٢٩٦ وصفاً حياً^(٩٥) ، وبعد كل هذه القرون ، لا نزال اليوم نرى المتطرفين من أتباعه ، وعددهم يتراوح من مليون إلى ثلاثة ملايين في الهند^(٩٦) يعذبون أنفسهم بغية أن يظفروا بسكينة المعركة ، إن «اليوجا» لتعدُّ من أقوى الظواهر تأثيراً وأوقعها في النفس في تاريخ الإنسان بشتى ظواهره .

وبعد ، فما هى «يوجا»؟ معنى الكلمة الحرقى هولاندر ، وليس المقصود أن يخضع الإنسان نفسه ؛ أى يدمجها في الكائن الأسمى^(٩٧) ، بمقدار ما يقصدهون بالكلمة إخضاع الإنسان لنبر النظام التنشئى المزهد الذى يلتزمه الطالب ليبلغ ما يريد له نفسه من طهارة الروح من كل أدران المادة وقيودها ، ويحقق ما يسمو على الطبيعة من ذكاء وقوة^(٩٨) ؛ إن المادة هى أس الآلام والجحلم ، ومن ثم كانت غاية اليوجا أن تحرر النفس من كل ظواهر الحس وكل ارتباطات الجسد بشهواته ؛ فهى محاولة أن يبلغ الإنسان التنوير الأعلى والخلاص الأسمى في حياة واحدة ، بأن يكفر في وجود واحد عن كل الخطايا التى اقترفها في تجسيدات روحه الماضية كلها^(٩٩) .

ومثل هذا التنوير لا يأتى بضربة واحدة ، بل يجب على المريد أن يخطو إلى غايته خطوة خطوة ؛ وليس في الطريق مرحلة واحدة يمكن فهمها لأى إنسان إذا لم يكن قد مر على المراحل السابقة كلها ، فلا سبيل إلى بلوغ اليوجا إلا بعد درس ورياضة للنفس طويلى صابرين ، ومراحل اليوجا ثمان :

١ - «ياما» أو موت الشهوة ، وهى هنا ترضى النفس بقبود «أشياء» و «براهما كاريا» وتمتنع عن كل سعى وراء مصالحتها وتحرر نفسها من كل رغباتها وجهادها الماديين ، وتمتنع الخير للكائنات جميعاً^(١٠٠) .

٢ - «نياما» وهى اتباع أمين لبعض القواعد المبدئية للوصول إلى اليوجا ، كالنظافة والفتحة والتطهير والدراسة والتقوى .

٣ - «أسانا» ومعناها وضع معين للجسد ، والغرض منه إيقاف كل

إحساس ، وأفضل «أسانا» لهذه الغاية هي أن تضع القدم اليمنى على الفخذ اليسرى ، والقدم اليسرى على الفخذ اليمنى ، وأن يتصالب الذراعان وأن تمسك بالإصبعين الكبريين في القلمين وأن تحني الكتف على الصدر وتوجه النظر إلى طرف الأنف^(١٠٦) .

٤ - «برانايا» ومعناها تنظيم التنفس ، فهذه الرياضة قد تبين صاحبها على نسيان كل شيء ما عدا حركة التنفس ، وهذا يفرغ عقله من شواغله استعداداً للخلاء القابل الذي يجب أن يسبق استغراق تفكيره في تأملاته ، وفي الوقت نفسه قد يتعلم الإنسان بهذه الرياضة طريقة الحياة على الحد الأدنى من الهواء ، فيستطيع أن يدفن نفسه في التراب أياماً كثيرة دون أن يختنق .

٥ - «براتياكارا» ومعناها التجريد ، وما هنا يسيطر العقل على جميع الحواس ويباعد بين نفسه وبين كل المحسّسات .

٦ - «ذارانا» أو التركيز ، وهو أن يملأ العقل والحواس بفكرة واحدة أو موضوع واحد بحيث يصرف النظر عن كل ما عداه^(١٠٧) فتركز الانتباه في موضوع واحد كائناً ما كان مدة كافية من شأنه أن يحور النفس من كل إحساس ، وكل تفكير في موضوع وكل شهوة أنانية ، وما دام العقل قد تجرد عن الأشياء فقد يصبح حراً بحيث يحس الجوهر الروحي للوجود على حقيقته^(١٠٨) .

(١٠) راجع ميز : إذا أحسست بشيء واحد دائماً ، كان ذلك بمثابة عدم إحساسك بشيء .
(١٠١) يقارن «إلتيت» هذه الفقرة - لكي يوضح هذه المرحلة - فقرة من شوبهور ، كانت لا شك من إحدى دراسته الفلسفة الهندية وهي : «إذا ما حدث لنا بسبب مقابلي أو أعراق داخل ، أن ارتفعتنا عن تيار الإرادة التي لا ينتهي ، فإن الانتباه لا يعود منصباً على دوافع الإرادة ، بل يفهم الأشياء مستقلة عن علاقتها بالإرادة ، وهذا يلاحظها بغير النظرة العادية ، أي يلاحظها من حيث هي في موضوعيتها الخالصة ، ويصرف الانتباه نفسه صرماً تماماً لظن إليها باعتبارها أفكاراً ، لا باعتبارها دوافع لإرادته ، عندئذ ترى السكينة التي طالتا نشدناها ، والتي ما انفكت تملكت منا حين كنا نتابع طريق إشباح الشهوات ، ترى دله السكينة قد هيبت إلينا من لقاء نفسها ، فتمسك بذلك حالاً»^(١٠٢) .

٧- « ذيانا » أو التأمل ، وهو حالة تكاد تكون تنوعاً مغناطيسياً ننتج عن « ذاراننا » ، ويقول « باتانجالي » إنها يمكن استحداثها من الدأب على تكرار المقطع المقدس « أوم » ؛ وأخيراً يصل الزاهد إلى المرحلة التالية التي تعد خاتمة المطاف في سبيل اليوجا .

٨- « سامادى » أو تأمل الغيبوبة ؛ فهنا يحى من الذهن كل تفكير ، فإذا ما فرغ العقل من مكنونه ، فقد الشعور بنفسه على أنه كائن مستقل بذاته (١٠٣) وينغمس في مجموعة الوجود ، ويجمع كل الأشياء في كائن واحد ، وهو تصورٌ إلى مبارك ؛ ويستحيل وصف هذه الحالة بكلمات لمن لم يجارها ، وليس في وسع الذكاء الإنسانى أو التدليل المنطقي أن يجد لها صيغة تبرز عنها « فلا سبيل إلى معرفة اليوجا إلا عن طريق اليوجا » (١٠٤) .

ومع ذلك فليس ما ينشده « اليوجى » هو الله أو الاتحاد بالله ؛ ففى فلسفة اليوجا ليس الله (واسمه إشفاراه) هو خالق للكون أو حافظه ؛ وليس هومن يشيب الناس أو يعاقبهم ؛ بل هو لا يزيد على كونه فكرة من أفكار كثيرة مما يجوز لنفس أن تركز فيها تأملها وتتخذها وسيلة لمعرفة الحقيقة ، الغاية المنشودة فى صراحة هى فصل العقل عن الجسد ، هى إزاحة كل العوائق للمادية عن الروح ، حتى يتسنى لها - فى مذهب اليوجا - أن تكسب إدراكاً وقدرة خارقتين للطبيعة (١٠٥) لأنه إذا نفقت عن الروح كل آثار خضوعها للجسد واشتباكها فيه ، فلنألا تتحد مع براهما وكفى ، بل تصبح براهما نفسه ؛ إذ أن براهما ليس إلا ذلك الأساس الروحى الخلىء ، ذلك الروح اللامادى الذى لا يتفرد بنفس ، والذى يبقى مبدى أن تطرد بالرياضة كل أطلاق الحواس ؛ فإلى الحد الذى نستطيع عنده الروح أن تحرر نفسها من يثنها ومسجها الماديين ، إلى هذا الحد نستطيع أن تكون براهما بحيث تمارس ذكاء برهيا وقوة برهية ؛ وهنا يظهر الأساس السحرى للدين من جديد ، حتى ليكاد يتهدد الدين نفسه بالخطر - وهو عبادة القوى التى هى أمى من الإنسان .

كانت « اليوجا » في أيام « البوپانشاد » صوفية خالصة - أعنى محاولة تحقيق اتحاد الروح بالآلة ، وتروى الأساطير الهندية أنه في سالف الأيام قد أتيح « لحكاء » سبعة (واسمهم ارشاء) أن يظفروا بالتوبة والتأمل بمعرفة تامة بكافة الأشياء^(١٠٦) : ثم اختلطت « اليوجا » بالسحر حتى أفسدها في المهود المتأخرة من تاريخ الهند ؛ وأخذت تشغل نفسها بالتفكير في المعجزات أكثر مما تفكر في سكية المعرفة ؛ ويعتقد « اليوجى » أنه بوساطة « اليوجا » يستطيع أن يخلد أى جزء من أجزاء جسمه بتركز فكره فيه ، وبذلك يجعله تحت سلطانه^(١٠٧) فيمكنه إن أراد أن ينجى عن الأبصار ، أو أن يحول بين جسده وبين الحركة مهما كان الدافع إليها ، أو أن يمرق أية لحظة شاء من أى جزء شاء من أجزاء الأرض جميعاً ، أو أن يحيا من العمر ما شاء أن يحيا ، أو أن يعرف الماضى والمستقبل كما يعرف أبعد النجوم^(١٠٨) .

ولزاماً على المتشكك أن يعترف بأنه ليس في هذه الأشياء كلها ما هو مستحيل ، ففى وسع الخائى أن يبتكروا من الفروض ما يستحيل على الفلاسفة أن يحدضوه ، وكثيراً ما يشترك الفلاسفة وإياهم في مثل هذا الابتكار للفروض الغريبة ؛ فشدة النشوة والتخليط الذهنى يمكن إحداثهما بالصوم وتعذيب النفس ؛ والتركيز يمكن أن يعمت شعور الإنسان بالآلم في موضع معين ، أو بصفة عامة ، وليس في وسعنا أن نجزم بألوان الطاقة الكامنة والتمدرات المتخزنة في العنل المجهول ؛ ومع ذلك فكثير من « اليوجيين » لا يزيلون على كونهم سائلين الناس مالا ، يتحملون هاتيك الكشافات الأليمة طمعاً في الذهب ، الذى يُتهم العربيون وحدهم بالطمع فيه ، أو هم يتحملونها سعياً وراء ما يسعى إليه الإنسان مدفوعاً بطبيعته الفطرية ، من لفت الأنظار واستثارة الإعجاب^(٩) ؛ إن الزهد هو ما يقابل الانغماس في شهوات الحس ، أو هو

(٩) يصنفهم « ديوا » بما له من درود في الحس ، بقوله لهم « جماعه من المتشردين »^(١٠٩) وكلمة « فخير » التى تطلق أحياناً على أصحاب اليوجا ، كلمة عربية مساها في الأصل « قفر من المال » وهى لا تنطبق انطباقاً صريحاً إلا على أعضاء الجمعيات الإسلامية الدنيية الذين يملكون أنفسهم الرهد في حطام الدنيا .

على أحسن تقدير محاولة التحكم في زمام تلك الشهوات ؛ لكن هذه المحاولة نفسها تدنو من شهوة أخرى هي رغبة لإقناع الأذى ، مما يجعل الزاهد يكاد ينتشى من العبيطة كلما أنزل بنفسه الألم ؛ ولقد كان البراهمة من الحكمة بحيث حرموا على أنفسهم مثل هذه الرياضيات ، ووعظوا أتباعهم بأن يشدوا القداسة في أداء الواجبات للمألوفة في شئون الحياة ، أداء يرضى ضمائرهم (١١٠) .

• — ييرفا — ميانسا

انتقلنا من « اليوجا » إلى « ييرفا — ميانسا » هو انتقال من أشهر المذاهب الستة للفلسفة البرهمية إلى أقلها شهرة وأهمية ؛ وكما أن « اليوجا » أدخل في السحر والتصوف منها في الفلسفة ، فكذلك هذا المذهب أقرب إلى الدين منه إلى الفلسفة ، بل هو بمثابة رد الفعل من جانب التمسكين بأصول الدين ليتأهضوا به لمذاهب الزندقة التي قال بها الفلاسفة ؛ فصاحب هذا المذهب ، وهو « جيميني » يحتج على « كايلا » و « كانادا » في إنكارهما لحجة الفيدات ، مع اعترافهما بهذه الكتب المقدسة ، ويقول « جيميني » إن العقل الإنساني أضعف من أن يحل مشكلات الميتافيزيقا واللاهوت ، فالعقل مستهتر يقدم نفسه لخدمة الأهواء كائنة ما كانت ، فهو لا يعطينا « علما » و « حقيقة » بل يكتفى بصيغ ميولنا الحسية وزهونا بصيغة المنطق ؛ إن الطريق إلى الحكمة والسلام لا يمتد في المنطق ولتوأماته الفارغة ، بل تراه في التسليم المتواضع بما جاء عن طريق الوحي ونقله الخلف عن السلف ، وفي الأداء المتواضع للشعائر كما فصلها الكتب المقدسة ، وهذه وجهة من النظر لا تعلم وجها للدفاع .

٦ - منعب الأثيدانتا

أصله - شانكارا - المطلق - نظرية المعرفة - « مايا » - علم النفس -
اللاهوت - الله - الأخلاق - ممتلكات المذهب - موت شانكارا

كلمة « أثيدانتا » معناها في الأصل ختام الثييدات - أعنى اليوبانثاد ؛
أما اليوم فيطلقها المنود على المذهب الفلسفى الذى حاول أن يدمج بالمنطق
بناء الفكرة الأساسية التى وردت في كتب اليوبانثاد - تلك الفكرة التى تسود
نغمتها جوانب الفكر الهندى بأسره - وهى أن الله (براهما) والروح (أتمان)
شئ واحد ، وأقدم صورة وصلتنا لهذه الفلسفة التى هى أوسع الفلسفات
الهندية شيوعاً ، هى كتاب « براهما - سوترا » لصاحبه « بدارايانا » (حوالى
٢٠٠ ق. م) وقوام الكتاب خمسمائة وخمسة وخمسون حكمة ، تعلن أولاهها الغاية
من الكتاب كله ، وهى : « لفرع الآن إلى الرعية في معرفة براهما » ؛
وكادت تمضى بعد ذلك ألف عام ، حين كتب « جودايادا » تعليقاً على هذه
« السوترات » (أى الحكيم) ثم علم « جوفندا » أسرار المذهب ، وهذا بدوره
لقبها لشانكارا ، الذى ألف أشهر ما كتب عن الثييدات من شروح ، وكان
بما ألف أعظم الفلاسفة المنود جميعاً .

استطاع « شانكارا » ، في حياته القصيرة البالغة اثنين وثلاثين عاماً ، أن
يحقق الاتحاد بين شخصيتى الحكيم والقديس ، بين صفتى الحكمة والرحمة ،
وهو اتحاد يتصف به أسمى ما أجبته الهند من صنوف الإنسان ، ولد بين
جماعة نشيطة في البحث العقلى من براهما ملبار ، وهم المعروفون باسم البراهمة
« نيمبردين » ، وزهد في ترف الدنيا ، وانخرط في سلك « السامياسين » وهو
لم يزل يافئاً ، يعبد الآلهة الهندية على اختلافها دون أن يزعم لنفسه القدرة على
فهمها ، على الرغم من أنه كان مغموراً في موجة من التصوف تكشف له عن
فكرة « براهما » الواحد الذى يضم الآلهة جميعاً ؛ وخيل إليه أن ما ورد في

كتب اليوانشاد ، هو أعمق الدين وأعمق الفلسفة في آن معاً ، فهو يستطيع أن يعفو عن عامة الناس في عبادتهم لآلهة متعددة ، لكنه لا يجد ما يغفر به عن الإلحاد في « سانغيا » أو عن لا أدريّة « بوذا » ، سافر إلى الشمال ليحلّ في الجنوب فيه فاكْتَسَب هناك شهرة في جامعة بنارس ، حلت بالجامعة أن تخلع عليه تسمى ما عندها من أسباب التكريم ، وبعثت به مصحوباً بطائفة كبيرة من الأتباع ، ليلود عن البرهية في كل ساحات المناظرة في الهند ، ولعله كتب وهو في بنارس شرحه المشهور لليوانشاد ، وألف « هاجانادا - جيتا » الذي هاجم فيه بحماسة دينية ودقة اسكولائية طوائف الزنادقة في الهند ، وأعاد البرهية زعامتها الفكرية التي سلبها إياها « بوذا » و « كايلا » .

يشجع في هذه الأبحاث الجدلية كثير من الميتافيزيقا ، وفيها أقفار يباب من فصوص معروضة ، لكننا ننظر ذلك كله لرجل استطاع وهو في سن الثلاثين أن يكون للهند « أكويناس » و « كانت » معاً ؛ فهو مثل « أكويناس » يسلم بكل ما للكتب المقلصة في بلده من حجة على أنها وحى سماوى ثم يطوف باحثاً عن أدلة من خبرته ومن منطق العقل يؤيد بها كل تعاليم تلك الكتب المنزلة ؛ لكنه مع ذلك يختلف عن « أكويناس » في أنه ينكر على العقل وحده قدرته على القيام بهذه المهمة ؛ بل هو على عكس ذلك ، يتساءل قائلاً ألم نبالغ في قوة العقل وما يقوم به ، وفي وضوحه وجدارته بالركون إليه ؟ (١١) فقد أصاب « جيمينى » حين قال إن العقل محام مستعد للبرهنة على كل ما نريد البرهنة عليه ؛ لأن العقل يستطيع أن يجد لكل حجة تلحظها وتكون مساوية لها ، والنتيجة التي ينتهى إليها هى الشك يزعم كل ما في أخلاقنا من قوة ، ويزلزل كل ما في حياتنا من قيم ؛ ويقول « شانكارا » : ليس المنطق هو الذى يعوزنا إنما تعوزنا البصيرة النافذة ؛ وهى ملكة (شبيهة بملكة الفنون) تترك بها دفعة واحدة ما هو حيوى في الأمر الذى نحن بصدده ، فتميزه بما ليس

ينى خطر ، وتفرق بها بين ما هو أبدي وما هو زمني عابر ، ونفجر بها الكل من الجزء ؛ تلك هى أول ما يلزم للفلسفة من شروط ، والشروط الثانى هو أن تقبل إقبالا عن طواصية على الملاحظة والبحث والتفكير ؛ لا نبتغى من ذلك كله غاية وراء المعرفة لذاتها ، لا نريد من ورائه اختراعاً أو ثراء أو قوة ؛ إنه بمثابة انسحاب الروح حتى لا تتعرض لكل ما يصاحب العمل من استئثار وميل مع الهوى واستمتاع بالثمرة ؛ وثالث الشروط هو أن يكتسب الفيلسوف ضبطاً لنفسه وصبراً وهنداء ، ولا بد له أن يروض نفسه على الحياة المترفة عن الإغراء الجسدى والمشاكل المادية وأخيراً يجب أن تشغل فى أعماق نفسه رغبة فى « الموكشا » ومعناها التحرر من الجهل ، والقضاء على كل الشعور بنفسه الفردية المنفصلة عن صواها ، والاندماج السعيد فى براهما الذى هو المعرفة الكاملة والاتحاد اللانهاى^(١١٣) واختصاراً ، ليس الطالب بحاجة إلى منطق العقل بقدر ما هو بحاجة إلى تطهير الروح ورياضتها رياضة تزيد أغوارها عمقاً ؛ ولعل فى ذلك سر التربية الحقيقية فى شتى صورها .

أقام « شانكارا » أساس فلسفته عند نقطة عميقة دقيقة ، لم يستطع احد بعده أن يدركها إدراكاً واضحاً ، حتى قبض الله لما بعد ألف عام (عمانوئيل كانت « فكتب كتابه « نقد العقل الخالص » ، فلك أنه ألقى على نفسه سوآلا هو : كيف تمكن المعرفة ؟ إن كل علمنا فيما يبدو آت من الحواس ، فهو لا يكشف عن الواقع الخارجى كما هو فى ذاته ، بل يكشف عن طريقة تشكيلنا للواقع بحواسنا — وربما بلغ التشكيل حد التعبير من الصورة الأصلية تغييلاً أساسياً — وإذن فبالحس وحده يستحيل أن تعرف « الحقيقى » معرفة تامة ؛ وكل ما قد نعرفه عنه هو العلم به وهو فى ثوب المكان والزمان والسببية ، وقد يكون ذلك الثوب نسبياً خلقته حواسنا وعقولنا ، فصورتها أو طورتها على نحو يتيح له أن يتصيد ثباتاً من هذا الواقع السبيل المقلات ، وأن يمسك بهذه الصورة الثابتة عنه ، مع أننا إن استطعنا

أن نحلم بوجود ذلك الواقع الخارجى ، فيستحيل علينا أبداً أن نصف خصائصه الموضوعية كما تقع في ذاتها ؛ ذلك لأن أسلوبنا في الإدراك سيظل إلى الأبد متمزجاً بالشئ المدرك امتزاجاً لا سيل إلى عزل الواحد عن الآخر .

وليس هذا بالذاتية الجوفاء التى يقول بها من يريد أن يغلق على طويته دون أن يجد سيلاً لاتصاله بالعالم الخارجى ، والذى يظن أنه مستطيع أن يحطم العالم تحطماً إذا تركه واسترسل في العناس ؛ إن العالم موجود ، لكنه « مايا » وليس معنى الكلمة أنه وهم ، بل هو ظواهر ، هو مظهر اشتراك عقل الإنسان في تكوينه ، وعجزنا عن إدراك الأشياء إلا في صورها التى تعرض علينا وهى في الزمان والمكان ، ثم عجزنا عن التذكر فيها إلا على أساس السببية والتغير ، إن هو إلا قصور فطرى في طبائنا ، هو « أفديا » أو جهل مرتبط ارتباطاً شديداً بطريقة إدراكنا نفسها ، وعلى ذلك فهو جهل كتب على الأسد أن يساب به ؛ إن « مايا » و « أفديا » هما إعتابان انذائ والموضوعى الوهم الأعظم الذى يحمل العقل على اللظن بأنه يعرف حقيقة العالم ؛ إننا نرى كثرة في الأشياء وتبدل من التغير ، بسبب « مايا وأفديا » أسمى بسبب ماورئاه منذ الولادة من جهل محتوم . وحقيقة الأمر هى أن ثمت كائنا واحداً ، وما التغير إلا « مجرد اسم » نطلقه على تغير صورة الأشياء في سطوحها الظاهرة ووراء « مايا » أى الثقاب التى يحجب عنا الحقيقة ، والذى قوامه تغير الأشياء ، تستطيع أن تنفذ إلى الحقيقة الكلية الواحدة ، براها ، لا بطريق الحواس ولا بقوة العقل ، بل بالبصيرة النافذة والإدراك الفطرى المباشر من روح مرتت على ذلك الصرب من الإدراك .

هذا القصور الطبيعى للحس والعقل ، الذى تسببه لها أعضاء الحس وصور التفكير العقل ، يحول كذلك بيننا وبين إدراك الروح الواحد الصمد الذى يكن وراء الأرواح والعقول الجزئية الفردية ؛ فنغوصنا المنزل بعضها من بعض ، ولتى نراها بالإدراك الحسى والتفكير العقلى ، لا تقل بطلاً من مجالات الزمان والمكان ؛ إن الفروق بين الأفراد ، والتمييز بين الشخصيات

مرتبطان بالجسم والمادة ، وهما من خصائص عالم التغير الذى يشبه فى تغيره تصاوير الكاليدوسكوب وهذه النفوس التى لا تزيد على مجرد ظواهر زائلة ، متمضى بانقضاء الظروف المادية التى هى جزء منها ، أما الحياة الكلمة وراءها والتى نحسها فى دخائنا حين ننسى المكان والزمان والسببية والتغير هى جوهرنا الصميم وحقيقتنا الأصيلة ، تلك هى « أتمان » التى نشترك فيها مع سائر النفوس والأشياء ، والتى لا تتجزأ ولا يخلو منها مكان ، وهى وبرامها ، أى الله ، شىء واحد بعينه (١١٣) .

ولكن ما الله ؟ إنه كما أن النفس نفسان : الذات و« أتمان » ، والعالم عالمان : عالم الظواهر وعالم الحقائق فكل ذلك الرب ربان : إشقارا ، أى الخلق ، وهو الذى تعبدته عامة الناس لما يتبدى لهم من مكان وزمان وسببية وتغير ، وبرامها أى الكائن الخالص ، وهو الذى يعبدته المتدينون المتفلسفون الذين يبحثون - ويحلون - حقيقة واحدة عامة وراء الأشياء والنفوس المستقل بعضها عن بعض ، وتلك الحقيقة الوحيدة لا تتغير وسط هذه التغيرات كلها ، ولا تتجزأ رغم هذه الانقسامات كلها . أبدية رغم تغير الأشياء فى صورها ورغم كل ما نشاهده من ولادة وموت ، فتعدد الآلهة - بل العقيدة فى وجود الله نفسها - نتيجة تنفرع عن عالم « المايا » و « الأفيديا » ، وهى صور تعبدية تقابل صور الإدراك الحس والتفكير ، وهى ضرورية لحياتنا الحلقية على نحو ما يكون للمكان والزمان والسببية عناصر ضرورية لحياتنا الفكرية ، لكن حقيقتها ليست مطلقة ، وليس لها صدق موضوعى فى واقع الوجود (١١٤) .

وليس وجود الله معضلة فى رأى شانكارا ، لأنه يُعرّف الله بالوجود ، ويجعل الكون الحقيقى كله والله شيئاً واحداً بعينه ، أما عن وجود إله مشخص يكون خالفاً ومُختصاً ، فقد يكون هناك - فى رأيه - موضع للشك ، مثل هذا الإله فى مذهب هذا الفكر الذى سبق « كانت » فى تفكيره ، لا يمكن المراهنة عليه بالعقل ، وكل ما نستطيعه إزاهه هو أن نفرض وجوده فرضاً باعتبار ضرورة عملية (١١٥) . سبب الطمأنينة لعقولنا القاصرة والتشجيع

«خلاقنا المتفاته» قد يجوز للفيلسوف أن يعبد الله في أى معبد شاء ، ويركع أمام أى إله بغير تفریق ، لكنه سيجاوز هذه الصور العامة في العقيدة الدينية ، التي تُفَسِّرُ للعوام ، وسيشعر بما في هذا التعدد من وهم خادع ، ملوكاً ما بين الأشياء كلها من وحدة لا تعرف التعدد^(*) ، إنه سيقدر الكون نفسه على أنه الكائن الأعلى — هذا الكائن الذي يعز على الوصف ، لا تحله الحدود ، ولا يحصره المكان أو الزمان ، ولا يخضع للبيئة ، ولا يطرأ عليه التغير ، إنه مصدر الحقيقة كلها ومادتها^(**) ، ويجوز لنا أن نصف براهما بأنه «شاعر بذاته» و«عاقِل» بل و«سعيد» مادام براهما يشتمل على النفوس كلها ، ويمكن أن تنصف النفوس بأمثال هذه الصفات^(١١٦) لكن إلى جانب ذلك أيضاً يمكن أن نصف براهما بسائر الصفات جميعاً ، مادام مشتملاً على خصائص الأشياء كلها ، وبراهما في جوهره عايد يرتفع عن كونه مشخصاً أو مذكراً أو مؤنثاً ، وهو يسمو على الخير والشر ، وهو فوق كل القوارق الخلقية ، وكل أوجه الاختلاف بين الأشياء وكل الخصائص والصفات وكل الشهوات والغايات ، إن براهما هو السبب والمسبب معاً ، هو جوهر العالم الخفي الذي لا تحلحه قيود الزمان .

وهذه الفلسفة هو أن تجد ذلك السر بحيث يلوب الواجد فيها وجد من سر ؛ ففي رأى شانكارا أن اندماج الإنسان باقه معناه أن يسموعلى — أو يوص إلى ماهو دون — انفصال النفس عن سائر النفوس ، وقصّر أمدتها في الحياة ، وكل ما لها من مصالح وأغراض توافه ، وأن يصبح على غير شعور بالأجزاء

(*) ومن ثم كثيراً ما يطلق اسم «أغنيا» لى للثلاثية على فلسفة الفيدانتا .

(**) شانكارا والفيدانتا لا يلعبان إلى وحدة الوجود بكل معنى الكلمة ؛ فالأغنيا ليست . براهما إذا نظرت إليها من جهة تميزها بعضها عن بعض ، وهي براهما في جوهرها وحقيقتها الأساسية التي لا تعرف انقساماً أو تفرقاً ، يقول شانكارا : « إن براهما لا يشبه العالم ، (ومع ذلك) ليس تمت شيء ما عدا براهما ، وكل ما يبدو أنه موجود خارج حدوده يستحيل أن يكون «وجود» (خارج عنه) اللهم إلا وجوداً وهمياً ، كالسراب الذي يبدو في الصحراء ماء» (١١٥)

والأقسام والأشياء جميعاً، وأن يكون مندمجاً في سكونية ، وفي اتحاد نرفاني خالٍ من كل شهوة ، بذلك المحيط الكوني العظيم الذى لا تصطرع فيه الغايات ولا تنافس النفوس ، وليس فيه أجزاء ولا تغير ولا مكان ولا زمان (*) ؛ ولكى يظهر الإنسان بهذه السكونية السعيدة (التي تسمى أناندا) فلا يكتفى الإنسان أن ينكر العالم ، بل يجب إلى جانب ذلك أن ينكر ذاته ، لا ينبغي أن يأبه لأعماله أو أدوات للمتع ، بل لا ينبغي أن يأبه حتى بخير أو شر ، يجب أن ينظر إلى الألم والموت نظرته إلى « مايا » ، أى حوادث تقع على سطح الجسم والمادة والزمان والتغير ؛ ولا يجوز له أن يفكر فيما يصيب شخصه من قضاء أو أن يفكر فيما له من خصائص ، فلهظة واحدة يعنى فيها بمصلحة ذاته أو يزهى فيها بنفسه ، كافية لطريق الخلاص الذى يرجوه (١١٩) ، إن أعمال الخير لا تنهى للإنسان خلاصاً ، لأن أعمال الخير إنما تكون ذات قيمة أو معنى فى عالم « مايا » وحده ، أى عالم المكان والزمان ، ولا يأتى بالخلاص إلا معرفة القديس ، وما الخلاص إلا فى إدراك الاتحاد بين النفس والكون ، « أتمان »

(٥) راجع « بليك » فى قوله :

« ما نفوس إلى حيث هلك النفس والموت الأبدى

حتى لا يحين يوم الحساب فيها فى قائماً غير متعم

وعندئذ يمسكون فى وينزلوننى إلى « نفس » من جديد » (١١٧) .

أو راجع قصيدة لسن ه الحكيم القديم :

« لأكثر من مرة حين

جلست وحيداً ، أدبر فى نفسى

كلمة هى رمز لنفسى

« مكنت » عنى حدود « النفس » التى تقضى عليها بالفناء

وانقضت عنى إلى « المجهول » كما تنوب السحابة

فى السماء ؛ ومست أطران ، فكانت الأطران

غريبة عنى ، لم تكن أطران - ومع ذلك طيس نمة من ذلك »

وكل ما هناك وضوح سل : وعن طريق فقدانى لنفسى -

كسبت حياة فسيحة الأرجاء تقارع هذه الحياة القائمة

إذا أفرقت فى جنباتها الشمس - لا تطعمها لطلال الألفاظ -

لأنى إنى هى إلا لطلال فى عالم من لطلال : (١١٨) .

و «براهما» ، أى الروح واقفة ، وامتنصاص الجزء فى الكل^(١٢٠) ، ويستحيل أن تقف دورة حلول الروح فى أجساد جديدة إلا إذا تم هذا الامتنصاص ؛ لأنه عندئذ سيتبين أن الروح الجزئية والشخصية المفردة ، التى تصبىها عودة التجسد ، وهم ليس له وجود^(١٢١) وأن الذى يعبد الولادة للنفس على سبيل العقاب أو الثواب هو «إشقارا» أى إله «مايا» ؛ ويقول شانكارا «إنه إذا ما عرفت وحدة آتمان وبراهما ، انخفت على الفور الروح الجزئية واختفى براهما باعتباره خالقاً (أى باعتباره إشقارا)»^(١٢٢) وتنتمى «إشقارا» و «كاراما» — كما تنتمى الأشياء والأنفس — إلى ملهب فيداتنا المعروف ، فى صورته المحررة نحويراً يناسب حاجات الرجل من عامة الناس ؛ أما الجانب الخفى السرى من المذهب ، فيعتبر الروح وبراهما شيئاً واحداً ، لا يتجزأ ولا يموت ولا يتغير^(١٢٣) وإنها لحكمة من شانكارا أن يحصر الجانب الخفى من مذهب فى الفلاسفة وحدهم لأنه — كما رأى فولتر — كما أنه لا يمكن لمجتمع أن يعيش بغير قانون إلا مجتمع من فلاسفة ، فكل ذلك لا يستطيع أن يعيش فوق الخير والشر إلا مجتمع من الإنسان الأعلى ؛ ولقد توجه الناقدون بنقد ، هو أنه إذا كان الخير والشر جانيئين من «مايا» أى من العالم الزائف ، إذن فلا يعود للفوارق الحلقية وجود ، وتصبح الشياطين والتديسون فى منزلة واحدة ، وهامنا يجب شانكارا فى ذكاء ، بأن هذه الفوارق الحلقية حقيقة داخل عالم المكان والزمان ، وهى ملزمة لهؤلاء الذين يعيشون فى هذه الدنيا ، وليس فيها إلزام على الروح التى دجبت نفسها براهما ، فكل هذه الروح لا تقرف الإثم ، لأن الإثم يتضمن الشهوة وتحققها بالعمل ، والروح التى تحررت — بحكم تعريفها — لا تتحرك فى دنيا الشهوات والعمل ، (الذى يحقق لها شهواتها) ، إن من يُنزل الأذى بغيره حامداً ، يعيش فى مستوى «مايا» ، وينحصر لما فيها من فوارق ومن أخلاق وقوانين ، فلا حرَّ إلا الفيلسوف ، ولا حرية إلا الحكمة^(١٢٤)

(١٢٠) لستأ ندرى كم يكون إلحاق بارميس فى أن «الكترة» زائفة وأنه لا وجود لإله —

لقد كانت هذه الفلسفة أدق وأعمق مما ينتظر من صبي في العقد الثالث من عمره ، ولم يكنف شانكارا أن يفصل أجزاءها فيما كتب ، وأن يوفق في الدفاع عنها في نقاشه مع الناس ، لكنه كذلك عبر عن أجزاء منها في شعر هو من أروع الشعر الهندي الديني إحساساً ، ولما أن فرغ شانكارا من رد كل اعتراض وجهه إليه ، انتبذ صومعة في الهملايا ، وتقول الرواية الهندية إنه مات في سن الثانية والثلاثين (١٢٤) ، ونشأت عشر جماعات دينية تحمل اسمه ، واعتنق فلسفته كثير من الأتباع ، ثم ارتقوا بها ، وقد كتب أحد هؤلاء الأتباع - وبعضهم يقول : إن شانكارا نفسه هو الذي كتب - عرضاً شعبياً للشيدانتا ، وأسماء « موهامود جارا » ومعناها « مطرقة الحماقة » - عرض أسس المذهب عرضاً موجزاً في وضوح وقوة :

« أيها الأحمق ، امح من نفسك هذا الظلم للمال ، واقطع من قلبك كل الشهوات ، واقع نفساً بما تكسيه بما لك من «كارما» . . . لا يأخذك زهو بمال أو أصدقاء أو شباب ، إن الزمن يقضي عليها جميعاً في لحظة واحدة ، فإذا ما أسرعت وتركت كل هذا - وإنه ملئ بالأوهام - فادخل حيث براهما . . . إن الحياة رجراجة مثل قطرة الماء على ورقة اللوتس . . . إن الزمن لاه والحياة زائلة - ومع ذلك فأنفاس الأمل لا تنقطع ، إن الجسد قد أصابه التجعيد والشعر قد شاب ، والتم قد خلا من أسنانه ، والعصا ترتعش في قبضة اليد ، ومع ذلك فالإنسان لا يني متشبهاً بمواضع الرجال . . . احتفظ باتزانك دائماً . . . إن فشنو وحده يسكن فيك وفي وفي الآخرين ، ومن العبث أن تنضب أو تتور انظر إلى نفس جزئية في النفس الكلية الشاملة ، ولا تعد تفكر فيما بيننا من غوارق (١٢٥) ،

= « الواحد » لدينا اليوغاتشاد ، أو كم يكون رأيك ذلك ذا فضل على مذعب شانكارا ؛ كما أننا لا نستطيع أن نؤكد وجود علاقة سببية أو إيجابية بين شانكارا وبين فلسفة عامبول كانت التي تشبها شبا ينير العجب .

الفصل الثالث

تأثير الفلسفة الهندية

الانتهيار - ملخص - نقد - أثرها

جاءت الفتوح الإسلامية فحطمت على عصر الفلسفة الهندية ؛ وأدت هجمات المسلمين - ثم هجمات المسيحيين فيما بعد - على الديانة القومية إلى انكماش هذه العقيدة القومية على نفسها دفاعاً عن نفسها ، فوحدت أجزاءها وحرمت كل جدل في الدين ، وألحمت حركة الزنلقة مع أنها مصدر التجديد ، بحيث لم يبق إلا اطراد راسد في التفكير ، ولما جاء القرن الثاني عشر ، وجد مذهب « الفيدانتا » - الذي حاول على يدى شانكارا أن يكون ديناً للفلاسفة - من يفسره من القديسين ، مثل « رامانوجا (حوالى ١٠٥٠) - تفسيراً لا يجعل فرقاً بينه وبين العبادة الأصلية القديمة لفشنو ، وراما ، وكروشنا ؛ ولما حرم على الفلسفة أن تفكر فكرياً جديداً ، لم يكفها أن تنحدر إلى اسكولائية ، بل باتت عقياً ، وجعلت تتلقى العقائد من الكهنوت ، وراحت تتعب نفسها في البرهنة عليها ، بحيث تبين ما بينها من عجزات الواحدة عن الأخرى دون أن تدل تلك الميزاب على فروق حقيقية ، مصطنعة في ذلك منطقاً بغير عقل (٣) .

ومع ذلك فالبراهمة قد استطاعوا في عزلتهم التي أووا إليها ونحت درج واقية اتخذوها من إلغاز عبارتهم إلغازاً لا يفهمه أحد سواهم ، استطاعوا أن يصوروا المذاهب القديمة من العبث ، بأن صوبوا في « سوترات » (أى حِكْمٌ أو عبارات موجزة) غامضة ، وتعليقات ملغزة ، وبهذا نقلوا نتائج الفلسفة الهندية عبر الأجيال والقرون ؛ وقد كانت كل هاتيك المذاهب ، برهمية كانت أو غير برهمية ، تعتبر ملكات العقل ضعيفة لا حول لها ، أو خادعة لزام

حقيقة الكون التي يراها الإنسان أو يحسها رؤية وإحساساً مباشرين (*) .

وكل اتجاهاتنا العقلية التي ظهرت في القرن الثامن عشر ، إن هي في رأي المينافيزيقي المتمدن إلا محاولة سطحية عابثة لإخضاع الكون الذي يستحيل حساب دقائقه ، لتصورات سبلة رقيقة ممن يرتدن « الصالونات الأدبية » ، في ظلام دامس يمضي أولئك الذين يعملون بالجهل ، وفي ظلام أشد دماسة يتخبط أولئك الذين يطمثون نفساً بما لم من علم » (١٧٧) ؛ إن الفلسفة الهندية تبدأ حيث تنتهي الفلسفة الأوروبية - وهو البحث في طبيعة المعرفة وفي حدود العقل ؛ فهي لا تبدأ بمثل « فيثا » « طاليس » و « ديمقريطس » ولكن بمثل نظرية المعرفة عند « لك » و « كانت » والعقل عندها هو ذلك الذي ندرسه إدراكاً مباشراً ، ولذا فهي تأتي أن تحلله إلى معلوم عرفناه بطريق غير مباشر ، أي عرفناه بالعقل ؛ وهي تسلم بالعالم الخارجي ، لكنها لا تؤمن بأن حواسنا في مندورها أن تعرفه على حقيقته الواقعة ؛ إن العلوم كلها جهل « رسمي » وهو يفتنى إلى دنيا الظواهر « مايا » فهي تصوغ في ألفاظ وعبارات لا تنفك متغيرة الجانب العقلي من عالم ليس العقل فيه إلا جزءاً يسيراً - إن العقل في هذا العالم تيار واحد متنقل في بحر ليس له حدود ؛ بل إن الشخص نفسه الذي يقوم بالتدليل العقلي لا يزيد على ظاهرة « مايا » أي أنه وهم من الأوهام ؛ فإذا عسى أن يكون سوى التقاء مؤقت لطائفة من حوادث ، أو سوى حادثة عابرة في مسارات المادة والعقل خلال المكان والزمان ؟ - وماذا عسى أن تكون أفعاله وأفكاره سوى نتيجة لطائفة من القوى التي سبقت بوجودها وجوده بعهد بعيد ؟ ليس ثمة من حقيقة إلا براهما ، ذلك المحيط الكوني الفسيح الذي

(*) « ليس هناك قديس هنري واحد نظر إلى المعرفة المكسوبة بالعقل أو بالحواس بنير احتضار » (١٧٧) « إن حكماء الهند لم يقيموا أبداً في الخطأ الذي يفلتنا أسدق تمثيل ، وهو أن نأخذ أي شيء ما يركبه العقل أخذاً جاداً بالمعنى المينافيزيقي للكلمة ، فهذه التركيبات العقلية لا تزيد جوهراً على أي تركيب آخر مما تعرضه علينا « مايا » (أي عالم الظواهر) » (١٧٨) .

لا تكون صورة أى شىء إلا بمثابة موجة عابرة فيه ، أو إن شئت نقل
لا تكون صورة الشىء إلا نقطة زبد على موجة من موجاته ؛ فليست الفضيلة
هى ما فى أعمال الخير من بطولة صامدة ، كلا ولا هى نشوة من التقوى ينتشها
من يوصف بها ؛ بل هى مجرد الاعتراف بوحدة النفس مع كل نفس أخرى
فى حقيقة واحدة هى برهما ؛ والحياة الخلقية إن هى إلا ضرب من الحياة
يكون أساسه الشعور بما بين الأشياء كلها من اتحاد^(٥) ، وإن من يدرك كل
الكائنات فى نفسه ، ويدرك نفسه فى كل الكائنات ، لن يصيبه شىء من
القلق بعدئذ ، إذ كيف يمكن أن يصاحبه بعد ذلك وهم أو أسى ؟ (١٣٠) .

إن ما حال دون أن توسع هذه الفلسفة نطاقها بحيث تؤثر فى المذنبات
الأخرى ، هو بعض الخصائص المميزة لها ، التى لا يرى فيها الهندى من وجهة
نظره شيئاً يعاب ، فنهجها ، واصطلاحاتها الاسكولائية ، ومزاعمها القليلة
تحول بينها وبين أن تجد إقبالا فى أوساطها مزاعم أخرى ، أو تتفقت بمقائفات
أكثر اتصالاً بهذا العالم الذى تعيش فيه ؛ فلنعمها الخاص « بانايا » - أى
الظواهر - لا يبعث إلا قليلا على الحياة الخلقية وفعل الفضيلة ، وتشاؤمها
هو بمثابة الاعتراف منها بأنها لم تفهم الشر ، على الرغم من نظرية « الكارما »
التي تحتوى عليها ؛ وقد كان بعض تأثير هذه المذاهب الفلسفية ، أن تزيد
فى حمل الناس على السكينة الهامدة فى وجه الشرور التى كان يمكن عقلا أن
تصحح ، أو إزاء عمل كان كأنما يصبح منادياً لعله يجد من يؤديه ؛ ومع ذلك
فى هذه التأملات عمق ، إذا ما قارنته بالفلسفات التى تخضع على النشاط ،
والتي نشأت فى مناطق أبعث على الفاعلية ، أقول إن هذه الفلسفات عمقا
يصبح الفلسفات الأخرى الباعثة على النشاط بلون التفاهة ؛ فيجوز أن تكون

(٥) راسم مينوزا : « إن أعلم الخير هو معرفة الاتحاد بين العمل وسائر الطبيعة » (١٣١)
والجواب : « ما يختص بالفلسفة الهندية » .

مذاهبنا الغربية التي وثقت وثوقاً شديداً بأن « المعرفة قوة » بمثابة أصوات شباب مضى ، كان فيه شهوة تُصنَّح له قدرة الإنسان ومستطاعه ؛ حتى إذا ما أنهكت قوانا في كفاحنا اليومي ضد الطبيعة التي لا تعبأ بنا ، والزمن الذي يناصبنا العداء ، ازددنا عندئذ رحابة صدر حين ننظر إلى الفلسفات الشرقية التي توصى بالاستسلام والسلام ، ومن ثم كان أثر الفكر الهندي على الثقافات الأخرى أشد ما يكون ، في العهود التي تتعرض فيها تلك الثقافات لعوامل الضعف أو الانهيار ؛ فلما كانت اليونان تمحز نصراً بعد نصر ، لم تصرف إلا قليلاً من معيها لما يقوله فيثاغورس أو بارمنيدس ، ثم لما أخذت اليونان في التدهور ، ذهب أفلاطون وذهب معه الكهنة الأورفيون مذهب تناسخ الأرواح ، وطفق زينون الشرق يبشر بما أوشك أن يكون استسلاماً للقضاء والقدر ، وتسلياً للدهر وصروفه ، ولما كانت اليونان تختصر ، ارتاد أنصار الأفلاطونية الجديدة والخنسوطيون (الذين يأخضون بإمكان معرفة الله) حياض الهند يعبون من أعماقها ؛ والظاهر أن ما أصاب أوروبا من فقر بسقوط روما وفتوح المسلمين للطرق الموصلة بين أوروبا والهند ، قد كان حجر عثرة مدى ألف عام ، يعرقل تبادل الأفكار بين الشرق والغرب تبادلاً مباشراً ؛ لكن لم يكد البريطانيون يثبتون أقدامهم في الهند حتى جعلت كتب اليوانشاد تحرك الفكر الغربي لإعادة نشرها ، أو بترجمتها ، فتصور فخته مذهباً مثالياً على شبه شديد بمثالية شانكارا (١٣٣) وأوشك شوبنهاور أن يدخل في فلسفته ومذاهب البوذية واليوانشاد والفيدانتا ، لإدخالها جزءاً من فلسفته لا يتجزأ ، وكانت اليوانشاد في رأى شلنجر وهو في شيخوخته أنضج ما وصل إليه الإنسان من حكمة ، أما نيثشه فقد خالط بسارك واليونان أمداً أطول من أن يتبجح له بالفرصة للعناية بثقافة الهند ، ومع ذلك فقد اعتنق آخر الأمر فكرة أثرها على كل فكرة سواها ، وهي فكرة ظلت متشبثة بعقائه لا تبرحه ، ألا وهي فكرة دورة الحياة دورة أبدية تظل فيها تعيد ما مضى من مراحل — وما تلك

الفكرة إلا صورة من مذهب عودة الروح إلى التخصص في أجساد كثيرة .

إن أوروبا في عصرنا هذا تزداد أخلاً من فلسفة الشرق^(٥) كما يزداد الشرق أخلاً من علوم الغرب ؛ ويمحور أن تنشب حرب عالمية أخرى ففتح أبواب أوروبا (كما انفتحت اليونان عند تحطم إمبراطورية الإسكندرية ، وكما انفتحت روما عند سقوط الجمهورية الرومانية) بحيث تتدفق فيها فلسفات الشرق وعقائده ؛ فتثورة الشرق على الغرب ثورة متزايدة ، وفقدان الأسواق الآسيوية التي كان من شأنها أن تقيم صناعة الغرب وازدهاره ، وضعف أوروبا لما يصيبها من فقر وانقسام وثورة ، كل ذلك قد يجعل من هذه القارة المنقسمة على بعضها غنيمة سهلة لديانة جديدة تجعل الناس يعتقدون رجاءهم في السماء ، ويفقدون الأمل في الأرض ، ويمحور جداً أن يكون المولى وحده هو الذي يجعل مثل هذا المصير مستحيلاً في رأى الناس في أمريكا ، لأن السكينة والاستسلام ، لا تتلام مع الجو الكهربائي الذي نعيش فيه ، أو مع الحيوية التي تنشأ عن مصادر الثروة الغزيرة والأرض الفسيحة الأرجاء ، ولا شك في أن مناخنا سيكون لنا في نهاية الأمر درعاً واقية .

(٥) راجع برسون ، وكلرنج ، والتليب بالمقية ، والفلسفة الدينية .

الباب العشرون

أدب الهند

الفصل الأول

لغات الهند

السنسكريتية - اللهجات القومية - التامو

كما أن الفلسفة وكثيراً من الأدب في أوروبا الوسيطة كانا يكتبان بلغة ميتة لا يفهمها الشعب ، فكذلك كانت الفلسفة والأدب الكلاسيكي في الهند يكتبان بـسنسكريتية كانت قد أهملت بين الناس كأداة للتفاهم منذ زمن طويل ، لكنها عاشت لتكون لغة للعلماء الذين لا تربطهم لغة مشتركة أخرى ، كأنها في ذلك لغة « الإسبرانتو » (التي يحاولون صنعها لتكون أداة تفاهم بين الشعوب المختلفة الآن) .

ولما كانت هذه اللغة الأدبية بعيدة عن الاتصال بحياة الأمة ، فقد أصبحت نموذجاً يحتذيه من أراد أن يكون امكولاً في التفكير أو مهلب اللسان ؛ وكانت الكلمات الجديدة تصاغ - لا يخلق تلقائياً يصدر من عامة الناس - بل تبعاً لحاجات المدارس في محوئها الفنية ؛ حتى انتهى الأمر بالسنسكريتية التي كتبت بها الفلسفة إلى فقدها البساطة القوية التي نلمسها في الترانيم الفيديا ، وأصبحت أفعواناً صناعياً ترحف كلماتها على الصفحات زحفاً كأنها شرائط الدود (٥) .

(٥) خذ هذه الأمثلة لكلمات سنسكريتية رقت من عدة أجزاء :

(c)terapaticamkhamayastadakavapattan)

(upadagaviyomasattakakarnapattih) (٦)

ولكن عامة الناس في الوقت نفسه كانوا - في شمال الهند حول القرن الخامس قبل الميلاد - قد حوروا السنسكريتية إلى براكريتية ، وما أشبه ذلك بإيطاليا حين غيرت اللاتينية إلى الإيطالية ، فأصبحت اللغة البراكريتية حيناً من الدهر لغة البوذية والجانانية . وليست كذلك حتى تطورت بدورها إلى البالية - وهي اللغة التي كتب بها أقدم ما هبط إلينا من الأدب البوذي (٣) ؛ فلما أن كان ختام القرن العاشر من تاريخنا المسيحي ، كان قد تولد عن هذه اللغات التي شهدتها « الهند الوسيطة » لهجات مختلفة كان أهمها اللغة « الهندية » ثم ولدت هذه بدورها في القرن الثاني عشر اللغة الهندستانية التي باتت لغة النصف الشمالي من الهند ، وأخيراً جاء الغزاة المسلمون وملأوا الهندستانية بالفاظ فارسية فكونوا بذلك لهجة جديدة هي اللهجة الأردية ؛ وهذه كلها لغات « هندية جرمانية » انحصرت في الهندستان : أما الدكن فقد احتفظت بلغاتها الدرافيدية القديمة وهي : لغات « تامل » و « تلوجو » « كاناريس » و « ملايالام » وأصبحت لغة « تامل » من بينها هي الأداة الأدبية الرئيسة في الجنوب ، ولما كان القرن التاسع عشر حلت البالية محل السنسكريتية لغة أدبية في البنغال وكان الكاتب القصصي (« شاترجي ») لهذه اللغة بمثابة « بوكاتشو » للإيطالية الحديثة كما كان لما الشاعر طاغور بمثابة « بترارك » ؛ وإنك ترى مائة لغة في الهند . حتى في يومنا هذا ، على أن أدب الحركة الاستقلالية يستخدم لغة القامحين أداة للتعبير .

ولقد أدخلت الهند منذ تاريخ عريق في القدم متعقبات جلور الألفاظ وتاريخها وعلاقاتها وتركيبها ولم يظللها القرن الرابع قبل الميلاد حتى كانت قد اصطنعت لنفسها (٥) علم النحو ، وأنجبت من يجوز أن يكون أعظم النحاة جميعاً ممن نعرف وهو پاتننئى ؛ وكانت دراسات پاتننئى ، وپاتنجالئى (حوالى ١٥٠ م) وپهارثريهارئى (حوالى ٦٥٠ م) هي الأسس التي قام عليها علم اللغات ؛

(٥) ولقد حدث للبابليين مثل هذا ، راجع الجزء الخامس بابل من هذه السلسلة .

كما أن هذا العلم الشائق الذى يبحث فى ولادة الألفاظ الغوية ، مدلين بكل حياته تقريباً فى العصور الحديثة لإعادة كشف الغطاء عن السنسكريتية .

ولم تكن الكتابة - كما رأينا - شائعة فى الهند الفيدية ، فحوالى القرن الخامس قبل الميلاد ، اقتبست الكتابة الحاروشية من أصول سامية ، وبدأنا نسمع عن كاتبين فى أدب الملاحم والأدب البوذى (٥) ، وكانت أوراق النخيل ولحاء الشجر يستخدمان أداة للكتابة ، كما كان القلم شبيهاً بمسحار من حديد ، وكانوا يكتبون لحاء الشجر دبقاً يجعله أصلب ديباجة ، ثم يخفرون عليه الأحرف بالقلم ، ويلطخون اللحاء بالخبر ، فيبقى فى فجوات الحروف المحفورة ثم تسمى بقيته (٦) . ولما جاء المسلمون أدخلوا معهم الورق (حوالى ١٠٠٠ ميلادية) لكن الورق لم يحل محل اللحاء تماماً إلا فى القرن السابع عشر ، وكانوا يُستغلون خيطاً سميكاً فى صفحات اللحاء تربطها معاً على الترتيب المطلوب ، حتى أن جميع الكتب المكونة من أمثال هذه الصفحات فى مكتبات أطلق المحدث عليها اسم « خزائن إلهة الكلام » ، وقد بقيت لنا مجموعات ضخمة من هذا الأدب الخشبي على الرغم مما تعاورها من تدميرات الزمن والحروب (٧) .

(٥) ليس هناك أثر للطباعة قبل القرن التاسع عشر - وقد يكون ذلك راجعاً - كما هو الحال أيضاً فى الصين وقد يرجع ذلك إلى أن تكاليف الحروف المنككة بحيث تلائم أنواع الكتابة الأصلية أكثر نفقة مما يحصل أو قد يكون ذلك راجعاً إلى أنهم نظروا إلى الطباعة على أنها سبيل مبتذل يخالف فن الخط ، وكان الإنجليز هم الذين جابروا إلى الهند بالصحف والكتب المطبوعة ، لكن الهنود أدخلوا تحسينات على ما تعلموه من الإنجليز فى هذا الصدد ، واليوم ترى فى الهند ١٥٠٠٠ جريدة و ٣٦٢٧ مجلة ، وأكثر من ١٧٠٠٠ كتاب جديد تنشر فى المتوسط كل عام (٨) .

الفصل الثاني

التعليم

المدارس - الطرق - الجامعات - التعليم الإسلامي - إمبراطور يتحكم في التعليم

لبثت الكتابة ضئيلة القدر جداً في التعليم الهندي حتى القرن التاسع عشر ؛ ويموز أن يكون مرجع ذلك إلى أن الكهنة لم يكن في صالحهم أن يجعلوا «نصوص المقدسة أو الإسكولائية سرّاً مكشوفاً للجميع»^(١) ، أما التعليم فقد كان له نظام قائم تراه في تاريخهم مهما أوعلت في ماضيه^(٢) ، وكان يتولاه رجال الدين ويفسحون مجاله في أول الأمر لأبناء البراهمة وحدهم ، ثم أخلوا على مرّ الزمن يوسعون من نطاقه بحيث يشمل طبقة بعد طبقة ، حتى نراه اليوم لا يستثنى من الناس أحداً فيما عدا طبقة المنبوذين ، ولحل قرية هندية معلمها يُشَفَقُ عليه من الرصيد العام ، وكان في البنغال وحدها - قبل مجيء البريطانيين - حوالي ثمانين ألفاً من المدارس الأهلية - مدرسة لكل أربعائة نفس من السكان^(٣) . وربما كانت نسبة التعليم في ظل «أشوكا» أعلى منها اليوم في الهند^(٤) .

كان الأطفال يلهبون إلى مدرسة القرية من سبتمبر إلى فبراير ، ويلخلخلونها في من الخامسة لیتتموها في سن الثامنة^(٥) وكان التعليم ذا صبغة دينية غالبية ، كائناً ما كان موضوع الدراسة ، وكانت الطريقة المألوفة هي الحفظ عن ظهر قلب ، ولم يكن لأحد مفرٌّ من حفظ نصوص القديسات ؛ ويشتمل منهج التعليم على القراءة والكتابة والحساب ، لكنها لم تكن المهدف الأساسي للتعليم ، وكان الملقى أجدر عندهم بالاعتبار من الذكاء ، والنظام هو جوهر التعليم في المدارس ، نعم إننا لا نسمع في تاريخهم شيئاً عن ضرب التلاميذ أو ما شابه ذلك من صارم الوسائل التأديبية ، لكننا نجد أكثر اهتمامهم منصّباً قبل كل

شئ على تكوين عادات السلوك في الحياة بحيث تكون سليمة من المآخذ والشواثب^(١١) ، وفي سن الثامنة ينتقل التلميذ إلى « شيخ » يتولاه بعناية أكثر مراعاة للقواعد ، و« الشيخ » هو معلم خاص أو رائد يعيش معه التلميذ ويحسن أن يظل في صحبته تلك حتى سن العشرين ، وكان يطلب إلى التلميذ أن يؤدي له بعض الخدمات ، منها أحياناً ما كان حقيراً ، كما يطلب بالتزام العفة والتواضع والنظافة والامتناع عن أكل اللحم في وجباته^(١٢) ، وقوام التعليم « الشاسترات الخمس » أي العلوم الخمسة وهي : النحو ، والقانون والصناعات ، والطب ، والمنطق ، والفلسفة ، وبعدئذ يطلق في الحياة مزوداً بنصح حكيم هو أن التعليم يأتي رابعه فقط من المعلم ، ورابعه من الدراسة الخاصة ، ورابعه من الزملاء ، ورابعه من الحياة^(١٣) .

وللطالب في نحو السادسة عشرة أن ينتقل من « شيخ » إلى إحدى الجامعات الكبرى التي كانت مفعرة الهند القديمة والوسيلة ؛ بنارس وتاكسيلا وفاداربا وأوجاننا ويوجين ونالاندا ؛ وكانت جامعة بنارس حصناً حصيناً للتعاليم البرهمية الأصيلة في أيام بودا ، كما لا تزال كذلك إلى يومنا هذا ، وكانت جامعة تاكسيلا في عهد غزوة الإسكندر معروفة في آسيا كلها على أنها مقر الزمامة في البحث العلمي في الهند ، وأشهر ما اشتهرت به مدرسة الطب فيها ؛ واحتلت جامعة « يوجين » مكانة عالية في أسماع الناس بما فيها من علماء الفلك ، كما اشتهرت جامعة أجاننا بتعليم الفنون ؛ وإن واجهة أحد المباني المخربة في أجاننا لتدل ، بعض الدلالة على فخامة هذه الجامعات القديمة^(١٤) وأنشئت جامعة « نالاندا » — وهي أشهر الجامعات بالمعاهد البوذية العالية — بعد موت منشي العقيدة البوذية بزمان قصير وخصصت لها الدولة دخل مائة قرية لينفق عليها منه ، وكان بها عشرة آلاف طالب ، ومائة قاعة للمحاضرات ومكتبات ضخمة ، وست بناعات كبيرة للسكنى ، وارتفاعها أربعة طوابق

يقول يوانج شوانج أن مراصدها « كانت تنهم معالمها في ضباب الصباح ، وتعلو غرفاتها العليا على السحاب »^(١٥) ، ولقد أحب هذا الحاج الصيني الكهل رهبان « نالاند » العلماء وأحراشها الظليلة جداً جملة يقيم هناك خمسة أحوام ، وهو يروى لنا أن الكثرة الغالبة من أولئك الذين أرادوا الدخول في حلقات المناقشة من النزلاء الأجانب « في نالاندا » كانت تنسحب أمام ما تلاقيه من صعوبة المشكلات ، وكان يسمح بالدخول لأولئك الذين تعمقوا العلوم القديمة والحديثة ، لكن لم ينجح من كل عشرة أكثر من اثنين أو ثلاثة^(١٦) .

وكان الطلاب الذين يساعدهم الحظ في الدخول يتعلمون مجاناً بما في ذلك أيضاً المسكن والغذاء ، لكنهم لقاء ذلك كانوا يخضعون لنظام أوشك أن يكون كنظام الأديرة ، ولم يكن الطالب يسمح له بالتحدث إلى امرأة ، أو بروية امرأة بل إن مجرد الرغبة في النظر إلى امرأة كان يعد عندئذ خطيئة كبرى على نحو ما جاء في العهد الجديد من قول هو أشد ما فيه من أقوال ، وإذا اقترف طالب إثمًا جنسيًا ، كان عليه أن يلبس جلد حمار مدة عام كامل ، على أن يظل الذيل مرفوحاً إلى أعلا ، وأن يجوب الآثم الطرقات ، يطلب الصدقات ويعلن عن خطيئته ، وكان الطلبة جميعاً يطالبون كل صباح بالاستحمام في أحواض السباحة العشرة الكبرى التابعة للجامعة ، ومدة الدراسة اثنا عشر عاماً ، ولو أن بعض الطلبة كان يقيم بالجامعة ثلاثين عاماً ، وبعضهم يقيم بها حتى المات^(١٧) .

وجاء المسلمون فهللوا الأديرة (في شمال الهند) كلها تقريباً . بوخيا وبرهيا على السواء ، وأحرقت جامعة « نالاندا » إحراقاً أتى عليها سنة ١١٩٧ وقتل كل رهبانها ، وإنه ليستحيل علينا أبد الدهر أن نقدر ما كان في حياة الهند القديمة من خصوبة مسترشدين بما أتى عليه هؤلاء المسلمون المتمصبون ، ومع ذلك فلم يكن هؤلاء المخربون من المميج بل كان لهم ذوق في الجبال كما كان لهم براعة تشبه العصر الحديث في استخدام التقوى لتحقيق ما يشاؤون من

نهب وسلب ، فلما اعتلى المغول عرش الحكم ، جاعوا معهم بمستوى حال - ولو أنه ضيق الأفق - من الثقافة ، فقد أحبوا الأدب حبهم للسيف ، وصرخوا كيف يمزجون حصاراً ظافراً بقصائد الشعر ، وكان التعليم عند المسلمين فردياً في أغلبه فيستخدم أغنياء الآباء لأبنائهم المعلمين الخواص ، وكانت نظرتهم إلى التعليم نظرة أرسقراطية تجعله شيئاً لازمة - وقليل ما اتخلوا التعليم وسيلة لغاية - يزدان به رجل الأعمال أو صاحب السلطان ، كما يجعله عنصراً من عناصر الثورة والخطر العام إذا ما لقن لرجل قضى عليه بالفقر وضعة المنزلة ، ويمكننا أن نتبين طرائق المعلمين من خطاب هو من رسائل التاريخ العظمى - وهو ما أجاب به أورنجزيب - وهو ملك - على معلمه السابق ، وقد طلب إليه ذلك المعلم أن يخلع عليه منصباً وراتباً :

« ماذا تريد مني أيها المعلم ؟ أيمكن في حدود العقل أن تطلب مني أن أجعلك أحد كبار الأمراء في حاشيتي ؟ دعني أقلها لك قولة صريحة ، لو أنك علمتني كما كان ينبغي لك أن تفعل ، لما كان ثمت أعدل من مثل هذا الطلب ، لأنني أعتقد بأن للناسي الذي أحسنت تربيته وتعليمه ، مدين لأستاذه على الأقل بمقدار ما هو مدين لأبيه ، ولكن أين حساي أن أجد مثل هذا التعليم الجيد مما لقيتني ، فقد علمتني أولاً أن الفرنجة جميعاً (هكذا يسمون الأوروبيين فيما يظهر) لم يكونوا إلا جزيرة صغيرة ، الله أعلم بضآلة قدرها ، وأن ملك البرتغال هو أعظم ملوكها ثم يتلوه ملك هولندا ، فلك انجلترا ، أما من الملوك الآخرين كملك فرنسا وملك الأندلس ، فقد صورتهم لي مثل صغار الراجات عندنا ، قائلا لي إن ملوك الهندستان يزوجهم جميعاً ، وأنهم (ملوك الهندستان) . . . هم الأعلاون بين الملوك وهم غزاة العالم وحاكوه ، وأن ملوك فارس وأذربك وكشغر والتتر وكافي وبيجو والصين وماشينا يرتمشون خوفاً عند ذكر أسماء ملوك الهندستان ، ألا ما أجل ذلك من علم بأقطار العالمين ! لقد كان أوجب عليك أن تعلمني علماً دقيقاً بهذه الدول كلها ، بحيث أميز

جميعها من بعض ، وأفهم جيد لفهم ما هي عليه من قوة وأساليب حرب
 حوعدات وديانات وحكومات ومصالح ؛ وكان أوجب عليك أن تطلعني
 على صحيح التاريخ حتى أعلم نشأة تلك الدول وتقدمها وانهارها ، ومن
 ثم كنت أعلم كيف وبأي سبب من الأحداث والأخطاء حدثت تلك التطورات
 للكبرى والثورات العظمى في الإمبراطوريات والممالك ؛ لقد كنت لا أعلم
 منك أسماء أجدادي ؛ بناء هذه الإمبراطورية الأحلام ، بله أن تعلمني تاريخ
 حياتهم وما صنعوه حتى تم لهم مثل هذا الفتح العظيم ؛ كنت منكبا على تعليمي
 اللغة العربية قراءة وكتابة ؛ والحق أني شاكر لك ما سببت لي من مضية لوقتي
 في لغة تتطلب عشرة أعوام أو اثني عشر عاماً لكي يجيدها الطالب ، كأنما
 ابن الملك يرى شرفاً له أن يكون عالماً نحويّاً أو متضلماً في القانون وأن يعلم
 لغات غير لغات جيرانه ، مع أنه يستطيع أن يجيها بغيرها خير حياة ، ذلك
 الذي يحرص على وقته الثمين لكثير من مهام الأمور ، وهذه الأمور هي
 التي كان ينبغي أن يتعلمها ؛ ودع هناك ابن الملك ، وقل لي أين تلك الروح التي
 نستعبد نفسها — بغير شيء من النفور ، بل بغير شيء من الشعور بالمهانة —
 في دراسة كتيبة جافة طويلة مملة ، مثل هذه الدراسة لألفاظ اللغة (١٨)

ويقول « برنيتز » المعاصر : « هكلنا كان أوردنجريب يعمقت التحليل
 في التعليم الذي كان يصطنعه معلومه ، وبعض الدلائل في بلاطه تدل على أنه ...
 أضاف إلى قوله ذاك قولاً آخر (١٩) وهو :

« ألا تعلم أن الطفولة إذا أحكمت الإشراف عليها ، وهي كما تعلم حالة
 مصحوبة عادة بالناكرة الجيدة ، في استطاعها أن تتلقى آلاف المبادئ السليمة

(١٨) لا نستطيع الجزم كم من العبارة المقتبسة الآتية (بل قد لا نستطيع ذلك أيضاً بالنسبة
 للعبارة السابقة) من كلام « بيرنيتز » ، وكلم منها من كلام أوردنجريب ، وكل ما نعلمه منها
 هو أن فيها علامات تدل على أنها نسخة وليست أصلاً .

والتعاليم بحيث تنقش فيها نقشاً عميقاً ما بقى الإنسان نجياً ، وتحفر عقل الإنسان دائماً إلى سجليل الأعمال ؟ أليس يمكن تعلم القانون والصلاة والعزيم باغتنا القومية كما تتعلمها بالعربية ؟ لقد أنبات ألى « شاه جهان » أنك متعلمنى الفلسفة نعم إلى أذكر جيداً أنك لبنت أمولماً طوالاً تسلطنى بمشكلات فارغة عن الأشياء لا ترضى العقل فى شىء على الإطلاق ، وليست هى بلدات تقع فى « المجتمع الإنسانى » وهى أفكار خاطوة ومجرد سمحات فى الخيال ، ليس فيها ما يميزها سوى أنها شديدة الصعوبة على الفهم ، شديدة السهولة فى النسيان . . . إلى لا زال أذكر أنك بعد أن أمتعتنى — ولست أذكر كم طال أمد تلك المتعة — بفلسفتك الدقيقة ، كان كل ما وعيته منها طاقة كبيرة من ألقاظ حوشية معقدة تصلح لإيقاع الربكة والحيرة ولللى فى أحسن العقول ؛ ولعلها لم توجد إلا لتسر غرور أمثالك من الرجال وجهلهم ، هؤلاء الذين يحاولون إيهامنا بأنهم يعلمون كل شىء وأن وراء هذه الألقاظ الغامضة للمبة تخفى أسرار عظيمة لا يستطيع فهمها سواهم ، فلو أنك أنصبتنى بتلك الفلسفة التى تبنى العقل للاستدلال المنطقى ، وتعلمه شيئاً فشيئاً ، الإعداد الذى يعمل لا يرضى بشىء إلا الحجاج القوية ؛ لو أنك زودتنى بتلك المبادئ السامية والمذاهب الرفيعة التى تملو بالروح على « كبات الزمن » وتركزها فى حالة نفسية لا يزورها شىء ولا يغيرها مشير ، وتجنبنا الغرور بالنجاح فى الحياة والانهيار أمام المحن ؛ لو أنك حرصت على أن تعلمنى بمعرفة أنفسنا ومعرفة المبادئ الأولى للأشياء ، وساعدتنى على تكوين فكرة طيبة فى عقلى عن عظمة الكون ، وعما فيه من نظام عجيب وحركة فى أجزائه ؛ أقول لو أنك غرزت فى نفسى هذا الضرب من الفلسفة ، لرأيت نفسى مدينأ لك أكثر مما كان الإسكندر مدينأ لأرسطو كثر لا تدع مجالاً للمقارنة بين الحالتين ، ولأيقنت أن من واجبى أن أعرضك على نحو يختلف عما جزاه هو به ، ألم يكن واجباً عليك — بذلك ويا لك لى — أن تعلمنى شيئاً

عن ذلك الموضوع البالغ الأهمية للملك ، ألا وهو الواجبات المتبادلة بين الملك وشعبه ، ماذا يجب على الملك إزاء الرعية ، وماذا يجب على الرعية إزاء الملك ؟ ألم يكن ينبغي عليك أن تذكر أنني لابد يوماً مضطراً إلى استخدام السيف في نزاعى مع إنشوق على حياتى وتاجى ؟ ... هل حيت قط بأن تعلمنى كيف أحاصر مدينة أو أن أجيّش جيشاً ؟ إننى مدين بهذه الأشياء لغيرك لآلك ، اذهب وعدّ إلى القرية التى منها أتيت ، ولا تدع أحداً يعلم من أنت ، ولا ماذا صار من أمرك (١٧) ،

الفصل الثالث

للالام

و المامهاراتا - قصتها - قالها - الهاجالاد - جيتا -
ميثافيزيقا الحرب - من الحرية - المرامانا - ترثية للغاية -
افصاف سينا - الملاحم الهندية والملاحم اليونانية

لم تكن المدارس والجامعات إلا جزءاً من النظام التعليمي في الهند : فلما كانت الكتابة أقل قيمة هناك منها في سائر المدينيات ، وكان للتعليم الشفوي هو وسيلة الاحتفاظ بتاريخ الأمة وشعرها ، ووسيلة نشرها في النفوس ، فقد نشرت للرواية الشفوية العلنية بين الناس أنفسهم ما في تراثهم الثقافي من أجزاء ، فكانت رواة مجهولون بين اليونان ينقل الإلياذة والأوديسة ، وتوسيعهما على مرّ الأجيال ، كذلك فعل الرواة في الهند بنقل الملاحم من جيل إلى جيل ، ومن بلاط السلطان إلى عامة الشعب ، تلك الملاحم التي ركز فيها البراهمة أساطيرهم للشعبية ،

وفي رأى عالم هندي أن المامهاراتا ، هي « أعظم آية من آيات الخيال التي أنتجتها آسيا »^(٢٠) وقال عنها سير تشارلز إلّيست إنها : « قصيدة أعظم من الإلياذة »^(٢١) ولا ارتياب في صدق هذا الحكم الأخير بمعنى من معانيه ، بدأت المامهاراتا (حوالي سنة ٥٠٠ قبل الميلاد) قصيدة قصصية قصيرة ، لا يتجاوز طولها حداً معقولاً ، ثم أخذت تضيف إلى نفسها في كل قرن من القرون المتعاقبة حكايات ومقطوعات ، وامتصت في جسمها قصيدة « هاجافاجيتا » كما ضمت بعض أجزاء من قصة رام ، حتى بلغ طولها في نهاية الأمر ١٠٧,٠٠٠ زوج من أبيات الشعر الثمانية المقاطع - أي ما يساوي الإلياذة والأوديسة مجتمعين سبع مرات ، واسم مؤلفها أسطوري ، إذ ينسبها الرواة

لمن يسمونه « ثياسا » وهى كلمة معناها « للنظم »^(٣) فقد كتبها مائة شاعر ، وصاغها ألف منشد ، ثم جاء البراهمة فى عهد ملوك جويتا (حوالى ٤٠٠ ميلادية) فصبوا أفكارهم الدينية والحلقية فى هذا المؤلف الذى بدأ على أيدى أفراد طبقة الكشاترية ، وبعثوا على القصيدة تلك الصورة الجبارة التى نراها عليها اليوم :

لم يكن موضوع القصيدة الأساسى مقصوداً به الإرشاد الدينى بمعنى الكلمة الدقيق ، لأنها تقص قصة صنف ومقامرة وحروب ، فيقدم الجزء الأول من القصيدة « شاكونتالا » الجميلة (التي أريد لها أن تكون بطله فى أشهر مسرحية هندية) وابنها القوي « بهارفا » ؛ الذى من أصلا به جاءت قبائل « بهاراتا العظيم » (أى الماهاباراتا) وقبائل كورو وبانداوا التى تتألف من حروبهما الدعوية سلسلة الحكاية ولأنه كثيراً ما تخرج الحكاية من موضوعها لتعرج على موضوعات أخرى ؛ فالملك « يوجمشير » - ملك الهندافين - يقامر بثروته حتى تضيق كلها ، ثم يعيش ويعمل بملكته ويلعونه وأخيراً بزوجه « دراويدى » وكان فى هذه المقامرة يلاعب عدوا له من قبيلة كورو ، كان يلعب يزهرات مفضوشة ، وتم الاتفاق على أن يسترد الهاندافيون ملكتهم بعد اثني عشر عاماً يتحملون فيها النقي من أرض وطنهم ونمضى الاثنا عشر عاماً ، ويطلب الهاندافيون أعدامهم الكوريين يرد أرضهم ، ولكن لا جواب ، فتعلن الحرب بين الفريقين ، ويضيف كل فريق إلى نفسه حلفاء حتى تشبك الهند الشمالية كلها تقريباً فى القتال^(٤) وتظل الحرب ناشبة ثمانية عشر يوماً ، وتتلأ من اللحمة خمسة أجزاء ، وفيها يلقى الكوريون جيماً منياهم ، كما يقتل معظم الهندافين فالبطل « بهيشما » وحده يقتل مائة ألف رجل فى عشرة أيام ، ويروى لنا الشاعر الإحصائى أن عدد من سقط فى القتال قد بلغ عدة مئات مع ملايين الرجال^(٥) ؛ وتسمع « جانانورى » -

(٤) تدل إشارات فى الفيدا إلى بعض شخصيات الماهاباراتا ، على أن حرباً حقيقية منيفة بين القبائل وقعت فى الألف لثانى من السنين قبل الميلاد .

الملكة زوجة ملك كورو الأعشى واسمه «خريتا راشترا» — تسمحها وسط
هذا المشهد الدائى للترع بمناظر الموت ، تصرخ بجاذعة عندما تبصر العقيان
محومة في لفة الشرة فوق جثة ابنها الأمير «دريوزان» :

ملكة طاهرة وامرأة طاهرة ، فاضلة أبداً خيرة أبداً .
هى «جانلارا» التى وقفت وسط الميدان شائعة في حزنها العميق
وليدان ملء بالإنجيم ، وجدائل الشعر انعقدت عليها الدماء ، وقد
أسود وجهه بأنهار من دم متجمد ،
والميدان الأحمر ملء بأطراف من لا يحصيهم العدد من القتالين :
وحواء أبناء آوى الطويل المنيد يرن فوق منبطح الأشلاء
والعقاب والغراب الأسحم يرفرفان أحنحة كريمة سوداء
وسباع الطير تملأ السماء طامعة من دماء المحاربين
وجامعات الوحش البغيضة تمزق الأجساد الملقاة شلوا شلوا

سبق الملك الكهل في هذه الساحة ، ساحة الأشلاء والموت
ونساء كورو بجعلوات مرتعشة خطون وسط أكدامس القتل
فلوئت في أرجاء المكان صرخات عالية من جزع
عند ما رأيين بين القتل أبناءهن وآباءهن وإخوتهم وأزواجهن
عند ما رأيين ذئاب الغابة تطعم بما هبها لها القدر من فرائس
عند ما رأيين جواربات الليل السود ساعيات في ضوء النهار
ورئت أرجاء الميدان الخفيف بصرخات الألم وولولة الجزع .
فخارت منهن الأكدام الضعيفة ، وسقطن على الأرض
وفقد أولئك الرائيات كلّ حس وكلّ حياة ، إذ هن في إغواء من
حزن مشترك .

ألا إن الإغماء الشبية بالموت ، التي تعقب الحزن ، فيها لحظة قصيرة
من راحة المحزون •

ثم اتبعت من صدر «جاندارى» آهة عميقة من قلب مكروب ونظرت
إلى بناتها الممزونات ، وخطبت كرشا قائلة :

« انظري إلى بناتي اللاتي ليس لهن حزاء ، انظري إلىهن وهن
ملكات أرامل ليبت كورو .

انظري إلىهن باكيات على أعزائهن الراحين ، كما تبكي إناث النور
ما فقدت من نور

انظري كيف يثير في قلوبهن حُبُّ المرأة كل قسمة من هاتيك
القسيمات الباردة الناقصة

انظري كيف يتجبن بخطوات قلقة وسط أجساد المقاتلين وقد
أخذها الموت

وكيف تهم الأمهات قتل أبنائهن إذ هم في نومهم لا يشعرون
وكيف تنشئ الأرامل على أزواجهن فيمكن في حزن لا يتقطع
هكذا جاهدت الملكة «جاندارى» لتبلغ «كرشنا» حزين
أفكارها ،

وعندئذ - واحسرتها - وقع بصرها الحائر على ابنها «ديودان»
فأكل صدرها غم مفاجيء ، وكأنما زافت حراسها من مقاصدها
كأنها شجرة هزتها العاصفة ، فسقطت لائحس الأرض التي
سقطت عليها ،

ثم صححت في أساهها من جديد ، وأرسلت بصرها من جديد
إلى حيث رقد ابنها غضباً يلهته يلتحف السماء

وضممت عزيزها دريودان ، ضمته قريباً من صلورها
 وإذا هي تضم جثثاته الهامد اهتز صلورها بنهبة البكاء
 وانهمرت دموعها كأنها مطر الصيف ، ففسلت بها رأسه النليل
 الذي لم يزل مزداناً بأكاليله ، لم يزل تكلله أزاهير المشكا ناصمة حراجه
 « لقد قال لي ابني العزيز دريودان حين ذهب إلى القتال ، قال :
 « أماه ادعى لي بالنهضة والنصر إذا ما احتليتُ عجلة المعركة »
 فأجبت : عزيزي دريودان : « اللهم - يا بني - اصرف عنه الأذى
 ألا إن النصر آت دائماً في ذيل النفصيلة »

ثم انصرف بقلبه كله إلى المعركة ، وعما بشجاعته كل خطاياهم
 وهو الآن يسكن أنظار السماء حيث يتصر المحارب الأمين
 ولست الآن أبكي دريودان ، فقد حارب أميراً وسقط أميراً
 إنما أبكي زوجي الذي هذه الحزن ، فن يدري ماذا هو ملاقيه
 من تكبات ؟

« اسمع الصبيحة الكريمة يعنها أبناء آوى وانظر كيف يرقب
 للذئاب الفريسة -

ر. رادت العذارى الفاتنات بما لمن من غناء وجمال أن يحرسنه في رقده
 اسمع هاتيك العقبان البنيضة الخفضة بمناقيرها باللحاء ، تصفق بأجنحتها
 على أجسام الموتى -

العذارى يُلَوِّحْنَ بمراوح الريش حول دريودان في محمده الملوكي
 انظر إلى أرملة دريودان الثيلة ، الأم الصخور بابنها الباسل لا كشمها
 إنها في جلال الملكة شباباً وجمالاً ، كأنها مُقَدَّت من ذهب خالص
 انتصرها من أحضان زوجها الخلو ، ومن ذراعي ابنها يطوقانها
 كُتِبَ عليها أن تقضى حياتها كاسفة حزينة ، رغم شبابها وفتنتها

ألا مَرَّيْ اللهم قلبي الصلب المتحجر ، واسحقه بهذا الألم المبرر
 هل تعيش « جانتاري » لتشهد ابنها وحفيدها التيلين مقتولين ؟
 انظر مرة أخرى إلى أرملة ذريودان ، كيف تحتضن رأسه الملطخ
 بدمه الخائر

انظر كيف تمسك به على سريريه في رفق يبلدين رقيقتين رحيمتين
 انظر كيف تدبر بصرها من زوجها العزيز الراحل إلى ابنها الحبيب
 فتختق عبرات الأم فيها أَنَّةَ الأرملة وهي أَنَّةٌ مريرة .
 وإن جسد لها للذهبي رقيق كأنه من زهرة اللوتس
 أوها يا زهرتي ، أوها يا ابنتي ، يا فخر « بهارات » ، وعز « كورو »
 ألا إن صدقت كتب الشيدا ، « فلديودان » الباسل حتى في السماء
 فقيم بقاوتنا على هذا الحزن ، لا نعلم بحبه العزيز ؟
 إن صدقت آيات « الشاسترا » ، فابني البطل مقيم في السماء
 فقيم بقاوتنا في حزن ما دام واجبهما الأرضى قد تأدى^(١٣) .

فالموضوع موضوع حب وحرب ، لكن آلاف الإضافات زيدت عليه
 في شتى مواضعه ، فالإله « كرشنا » يوقف مجرى القتل حيناً بقصيلة منه
 يتحدث فيها عن شرف الحرب « وكرشنا » و « بهشما » وهو يُحضر ، يؤجل
 موته قليلاً حتى يدافع عن قوانين الطبقات والميراث والزواج والمنح وطقوس
 الجنائز ، ويشرح فلسفة كتب « السانجيا » و « يوپانشاد » ويروي طائفة من
 الأساطير والأحاديث المنقولة والخرافات ، ويبقى درساً مفصلاً على « يودشيرا »
 في واجبات الملك ؛ وكذلك ترى أجزاء معقّرة جذباء في سياق الملحمة نقص
 شيئاً عن الأنساب وعن جغرافية البلاد وعن اللاهوت والميتافيزيقا ، فنفضل
 بين ما في الملحمة من رياض نضرة فيها أدب مسرحي وحركة ، وفي ملحمة

«الماهاباراتا» حكايات جماعة الخيال ، وقصص خرافية ، وغرامية ، وتراجم للتقديسين ، فيتعارن كل هذا على جعل الملحمة أقل قيمة في صورتها الفنية ، وأنصب فكرياً من الإلياذة أو الأوديسية ؛ فهذه القصيدة التي كانت في بادئ أمرها معبرة عن طيقة الكشائية (المحاربين) من حيث تبجيلها للحركة والنشاط والبطولة والقتال ، قد أصبحت على أيدي البراهمة أداة لتعليم الناس قوانين « مانو » ومبادئ « اليوجا » وقواعد الأخلاق وجمال الرفانا ، وترى « القاعلة الذهبية » معبراً عنها في صور كثيرة^(٢٦) وتكثر في القصيدة الحكيم الخلقية ذات البجمال وصدق النظر^(٢٧) وفيها قصص جميلة عن الوفاء الروحي (« نالا » و « دامايانتي » و « سافترى ») تصور للنساء اللاتي يستمن لهما ، المثل العليا البرهمية للزوجة الوفية الصابرة .

وفي غضون الرواية عن هذه المعركة الكبرى ، بُثَّت قصيدة هي أممي قصيدة فلسفية يعرفها الشعر العالمي جميعاً ، وهي الملحمة « سهاجاناد - جيتا » ومعناها : (أنشودة المولى) ، وهي بمثابة « العهد الجديد » في الهند ، يجلونها بعد كتب الشيتا نفسها ، ثم يستعملونها لحلف الإيمان في المحاكم كما يستعمل الإنجيل أو القرآن^(٢٨) ؛ ويقرر « وللم فون مبولت » أنها « أجمل أنشودة فلسفية موجودة في أي لغة من اللغات المعروفة ، وربما كانت الأنشودة الوحيدة الصادقة في معناها ... ويمحز أن تكون أعنى وأسمى ما يستطيع العالم كله أن يبيده من آيات »^(٢٩) ؛ وقد هبطت إلينا (الجيتا » بغير اسم ناظمها أو تاليف

(٥) مثال ذلك « لا تصنع مع غيرك ما لو صنع منك الحق بك الا لم »^(٢٤) و « حتى العدو إذا طلب النجدة » فإن الرجل الخير يكون على استعداد لنجدة^(٢٥) و « أتهر النفس بالتلذذ ، واضطرب للشر بالرحمة » واضطرب البخله تنصر عليه ، وقابل الأكاذيب بالحق سمها^(٢٦) .

(٥٥) مثال ذلك « كما تتلاق قلمة الخشب بقلمة الخشب في المحيط العظيم ثم تفرق عنها ، كذلك تتلاق المخلوقات لتتفرق »^(٢٧) .

نظمها ، وهى ذلك تشاطر سائر ما الهند من آيات الإبداع فى الجول
بأصنافها ، وعلة ذلك أن الهند لا تنفى بما هو فردى وجزئى ، وربما يرجع
تاريخها إلى سنة ٤٠٠ قبل الميلاد (٣٠) وربما كانت أحدث من ذلك بحيث
ترجع إلى سنة ٢٠٠ م (٣١) .

ومشهد التصيلة هو المعركة التى نشبت بين الكوريين والباندايين ؛
والموقف الذى قيلت فيه هو ما أبداه « أرجونا » للحارب البانداى من رغبة من
قتال ذوى قرباه فى صفوف الأعداء قتالاً ميمناً ؛ فاصم « أرجونا » وهو يوجه
الخطاب إلى « للوى كريشنا » الذى كان يحارب إلى جواره كأنه إله من أكلة
هومر ، ترى كيف يعبر بخطابه عن فلسفة غاندى والمسيح :

« إن الأمر كما أراه هو أن هذا الحشد من ذوى قربانا
قد تجمع هاهنا ليسفك دماً مشتركاً بيننا ؛
ألا إن جسدنى ليخور وهماً ، ولسانى يهف فى فى ...
ليس هنا من الخير يا « كريشاف » ، يستحيل أن يلبس أخير
من فريق يفتك كل منهما بالآخر ، انظر ،
إننى أمقت النصر والسيادة ، وأكره الثروة والترف
إن كان كسبهما عن هذا الطريق الحزن ، وأأسفاه ،
أى نصر يصرّ يا « جوفندا » وأى الغنائم النفيسة ينفع ،
وأى سيادة تعرض ، وأى أمد من الحياة نفسها يملو ،
إن كان شئ من هذا كله قد اشتريناه بمثل هذه الدماء ؟ ...
فلذا ما قتلنا

أقرباءنا وأصدقاءنا حباً فى قوة دينوية
فيالها من غلظة تنضح شرّاً ،
إنه خير فى رأى ، إذا ما ضرب أهل ضريتهم ،
أن أواجههم أحزل من السلاح ، وأن أصرّى لهم صبرى ،

فيقتل منهم الرماح والسهام ، ذلك في رأي خبر من مبادلتهم ضريبة
بضريبة (٣٣) .

وها هنا يأخذ « كرشنا » - اللى لم تحمله ربوبيته على الخلد من نشوته
بالمركة - في بسط وجهة نظره وانقأ من صحة ما يقول ثقة استملها من كونه
ابن فشنو ، وهى أن الكتب المنزلة ، والرأى عند خيرة الراسخين فى العلم ،
هو أنه من الخير والعدل أن يقتل الإنسان ذوى قرباه فى حالة الحرب ، وأن
واجب « أرجونا » هو أن يتبع قواعد طبقته الكشائرية ، وأن يقاتل ويقتل
أعداءه بضمير خالص وإرادة طيبة ، لأنه على كل حال لا يقتل إلا الجسد ،
وأما الروح فباقية ؛ وهنا تراه يشرح ما جاء فى « سانخيا » عن « پوروشا »
اللى لا يأتيا العطب ، وما جاء فى « يوپانشاد » عن « أتمان » اللى لا تنفى :

« أعلم أن الحياة لا تنفى ، فتظل تثب حياةً فى الكون كله ،
يستحيل على الحياة فى أى مكان ، وبأية وسيلة ،

أن يصيبها نقص بأى وجه من الوجوه ، ولا أن يصيبها خور أو تغير
أما هذه الهياكل الجسدية العابرة ، اللى تثب فيها الحياة
روحاً لا تموت ولا تنتهى ولا تحلها الحلود -

فثانية ؛ فدعها - أيها الأمير - تَمَنَّ - واض فى قتالك !
إن من يقول : « انظر ، لقد قامت إنسانا ! »

وإن من يظن لنفسه : « هأنذا قد تَمَنَّيت »

فكلا هذين لا يعلم شيئاً ؛ إن الحياة لا تَمُتُّل

وإن الحياة لا تَمُتُّل ، إن الروح لم تولد قط ، وإن تنفى

إن الزمان لم يشهد لحظة خلت من الروح ، إن النهاية والبداية أحلام ،

إن الروح باقية إلى الأبد بغير مولد وبغير موت وبلا تغير

إن الموت لم يمسه قط ، وإن خيل لنا أن وعاءها الجسد قد مات « (٣٣)

ويعضى « كرشنا » فى إرشاد « أريجونا » فى الميتافيزيقا ، مازجاً فى تعليمه كتاب « سانخيا » بكتاب « فيدانتا » بحيث يحصل منها على مركب غريد يقبله أنصار مذهب « قابشنايت » ، فهو يقول عن الأشياء كلها « موحداً بين ذاته والكائن الأسمى ، يقول عن الأشياء كلها إنها :
« تتعلق فى

كما تتعلق مجموعة من الحفريات على خيط ،
أنا من الماء طعمه المذنب
وأنا من القمر فضته ومن الشمس ذهبها ؛
أنا موضع العبادة فى الشيدا ، والمزة التى
تشق أجواز الأثير ، والقوة
التي تكن فى نقطة الرجل ، أنا الرائحة الطيبة الخلوة
التي تعبق من الأرض البليدة ؟ وأنا من النار وهجها الاحمر
وأنا الهواء باعث الحياة ، يتحرك فى كل ما هو متحرك
أنا الفلسفة فيها هو مقدس من الأرواح ، أنا الجحر
الذى لا ينوى ، والذى انبثق منه كل ما هو كائن ،
أنا حكمة الحكيم ، وذكاء
العلم ، وعظمة العظيم ،
وفخامة القويم . . .
إن من ير الأشياء رؤية الحكيم ،
ير أن براهما بما له من كتب وقدمه ،
والبقرة ، والفيل ، والكلب النجس ،

والتنبؤ وهو يلتمس لحم الكلب ، كلها كائن واحد» (٣٤)

هذه قصيدة زاخرة بألوانها المتباينة ومتناقضاتها المتناقضية والخلقية التي تصور أضداد الحياة وتقيدها؛ وإنه ليأخذنا شيء من الدهشة أن نرى الإنسان متمسكاً بما يبذلنا موقفاً أسى من الوجهة الخلقية ، بينا الإله يدافع عن الحرب والقتل ، معتمداً على أساس متأف وهو أن الحياة غير قابلة للقتل والفردية وهم لا حقيقة فيه ، ولعل ما أراد المؤلف أن يحقه بقصيدته هو أن يتخذ الروح الهندية من الممود المبيت الذي فرضته العقيدة البوذية ، وأن يوقظها لمحارب من أجل الهند ، فهي بمثابة ثورة رجل من الكشاثرية أحس أن الدين يوهن أممته ، وارثاً في زهو أن هنالك أشياء كثيرة أنفس من السلام ، وقيل كل شيء كانت هذه القصيدة درساً لو حفظته الهند بلجاز أن يصون لها حريتها .

وأما ثمانية الملاحم الهندية فهي أشهر الأسفار الهندية وأحبها إلى النفوس (٣٥) وهي أقرب إلى أفهام الغربيين من « الماهاباراتا » ، وأخبر بها « رامايانا » ، وهي أقصر من زميلتها الأولى ، إذ لا يزيد طولها على ألف صفحة قوام الصفحة منها ثمانية وأربعون سطراً ، وعلى الرغم من أنها كللك أنخلت تزداد بالإضافات من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثاني بعد الميلاد ، فإن تلك الإضافات فيها أقل عدداً مما في زميلتها ، ولاهوش الموضوع الأصلي كثيراً ، ويعزو الرواة هذه القصيدة إلى رجل يسمى « فالميكي » ، وهو كتّبه المؤلف للزحوم للملحمة الأخرى الأكبر منها ، يظهر في الحكاية شخصية من شخصياتها ولكن الأرجح أن القصيدة من إنشاء عدد كبير من المنشدين المعبرين ، أمثال أولئك الذين لا يزالون ينشدون هاتين للمحمتين ، وقد يظنون يتابعون إنشادهما تسعين ليلة متعاقبة ، على مستمعين مأخوذين بما فيها من سحر (٣٦) .

وكما أن « الماهاباراتا » تشبه « الإلياذة » في كونها قصة حرب عظيمة

أنشبتها الآلهة والناس ، وكان بعض مبيها استلاب أمة لامرأة جميلة من أمة أخرى ؛ فكل ذلك تشبه « راما يانا » « الأوديسية » وتقص^٢ عما لاقاه^٣ أحد الأبطال من صعاب وأسفار ، وعن انتظار زوجته صابرة حتى يعود إليها فيلتئم شملهما من جديد^(٣٧) ، وترى في فاتحة الملحمة صورة لمصر ذهبي ، كان فيه « دازا - رازا » يحكم مملكته « كوسالا » (وهي ما يسمى الآن لودم) من حاصته « أيوديا » :

مزادناً بما ترحان به الملوك من كرامة وبسالة ، وزلخراً بقرائن الفيلد
للقدمة

أخذ « دازا - رازا » يحكم مملكته في أيام الماضي السعيد .
إذ عاش الشعب التقي^٤ مسالماً ، كثير المال رفيع المقام^(٣٨)
لا يأكل الحسد قلوبهم ، ولا يعرفون الكذب فيما ينطقون ؛
فالآباء بأسراتهم السعيدة يملكون ما لديهم من ماشية وغلة وذهب
ولم يكن للفقر المدقع والمجاعة في « أيوديا » مقام .

وكان على مقربة من تلك البلاد مملكة أخرى سعيدة ، هي « ثيديا »
التي كان يحكمها الملك « چانك » ، وقد كان هذا الملك « يسوق الحراث وينثر
الأرض » بنفسه ، فهو في ذلك شبيه بطل يسمى « سينسيناتس » ؛ وحدث
ذات يوم أنه لم يكد بلمس الحراث بيده ، حتى انبهت من مجرى الحراث في
الأرض ابنة جميلة ، هي « سيتا » ، وما أسرع ما حان حين زواجها ، فعقد
« چانك » مباركة بين خطبائها ، فن استطاع منهم أن يقوم اعوجاج قوس
« چانك » الذي يقاتل به ، كانت العروس نصيبه ، وجاء إلى المباراة أكبر أبناء
« دازا - رازا » وهو « راما » : « صدره كصدر الليث ، وفراعه قويتان ،
وعينه ذهبتان ، مهيب كفيل الغابة ، وقد عقد على ناصيته من شعره تاجاً »^(٣٩)
وتم استطاع أن يلوى القوس إلا « راما » فقدم إليه « چانك » ابنته بالصيغة
المعروفة في مراسم الزواج في الهند :

هذه سينا ابنة جاناك وهي أحر عليه من الحياة
فلتقاسمك منذ الآن فضيلتك ، ولتكني أيها الأمير زوجتك الوفية
هى لك فى كل بلد ، تشاركك عزاً وبؤساً
فأعزها فى سرائك وضرائك ، واقبض على يدها بيدك
والزوجة الوفية لمولاهما كالظل يتبع الجسد
وابتلى سينا - زين النساء - تابعتك فى الموت والحياة(١٠)

وهكنا يعود «راما» إلى بلده «أبوزيا» بعروسه الأميرة - : «جيين
من حاج ، وشقة من المرجان ، وأسنان تسطع بلمعة اللآلى» - وقد كسب
حُب أهل كومالا بتقواه ووداعته وبصفاته ، وما هو إلا أن دخل للشر هذه
الفرودس حين دخلتها الزوجة الثانية «لنازا - راذا» وهى «كايكيبى» ،
وقد وعدھا «دازا - راذا» أن يجيها إلى طلبها كائناً ما كان ، فحملتها الغيرة
من الزوجة الأولى التى أنجبت «راما» ولياً للعهد ، أن تطلب من «دازا - راذا»
تمنى «راما» من الملكة أربعة عشر عاماً ، فلم يسع «دازا - راذا» إلا أن
يكون عند وعده ، مدفوعاً إلى ذلك بشرف لا يفهم معناه إلا شاعر لم يعرف
شيئاً من السياسة ، وتولى ابنة الحبيب ، بقلب كسر ، ويعفو «راما» عن أبيه
حفو الكريم ، ويأخذ الأهباء للرحيل إلى الغابة حيث يقيم وحيداً ، لكن
«سينا» تصر على الذهاب معه ، وكلامها فى هذا الموقف تكاد تحفظه عن ظهر
قلب كل حروس هندية ، إذ قالت :

«العربة والحيل المطهمة والقصر المنهب ، كلها حيث فى حياة المرأة
فالزوجة الحبيبة المحبة تؤثر على كل ذلك ظل زوجها ...
إن «سينا» ستم فى الغابة ، فلتك عندها أسعد مقاماً من قصور أبيها
لأنها لن تفكر لحظة فى بيتها أو فى أهلها ، ما دامت ناعمة فى حب
زوجها ...

وستجمع الثمار الحوشية من الغابة البانمة العيقة

قطعام (يذوقه «راما» هو أحب طعام عند «سيتا»^(١١))

حتى أخوه «لاكشمان» يستأذن في الرحيل ليصبح «راما» فيقول :

«ستسلك طريقك المظلم وحيداً مع «سيتا» الوديمة ،

هلاً أذنت لأخوك الوفي «لاكشمان» بمجايتها ليلاً ونهاراً ،

هلاً أذنت «لاكشمان» بقومه ورجعه أن يحوب الغابات جميعاً

فيُسقط بقأسه أشجارها ، ويبني لك الدار بيديه ؟»^(١٢) .

وعند هنا الموضوع تصبح الملحمة نشيداً من أنشاد الغابات ، إذ تخلص

كيف ارتحل «راما» و«سيتا» و«لاكشمان» إلى الغابات ، وكيف سافر معهم

حامر «أيوديا» جميعاً طوال اليوم الأول ، حزناً عليهم ، وكيف يتسلل المنفيون

من أصحاب الودودين خلسة في ظلمة الليل ، مخلفين وراءهم كآبة نفائسهم وثيابهم

للفاخرة ، وارتدوا لحاء الشجر ونسيجاً من كلال ، وأخلوا بشقون لأنفسهم

طريقاً في أشجار الغابة بسيوفهم ، وبقناتون بنار الشجر وبنلقها

«وطالما التفتت إلى «راما» حليته ، في غبطة وتساؤل تردداً

على مر الأيام

تسأل ما اسم هذه الشجرة وهذا الزاحف وتلك الزهرة وهاتيك إلا :

بما لم تره من قبل . .

والطولويس ترفح حولهم مرحة ، والقردة تقفز على عصى النصوصون^(١٣)

كان «راما» يثب في النهر تظله أشعة الصباح القرمزية

وأما «سيتا» فكانت تسعى إلى النهر في رفق كما تسعى السوسة إلى

الجلول^(١٤)

وينون كوخاً إلى جانب النهر ، ويروضون أنفسهم على حب حياتهم في

الغابة لكن حدث أن كانت أميرة من الجنوب ، هي «سوربا» - ناخا «
 أنجوب الغابة فتلتقي «براما» وتغرم به ، وتضيق صدرها بالفصيلة التي يبدىها
 لها ، وتستشير أخاها «رافان» هل المجيء ليختطف «سيتا» ، وينجح أنحوها
 في خطفها وللاقرار بها إلى قلعة البعيدة ، ويحاول حبساً أن يفوجها بالضلال ،
 ولأنه يمكن ثمة مستحيل على الآلهة والمؤمنين ، فقد حشد «راما» جيشاً جراراً ،
 فتح به مملكة «رافان» وهزمه في القتال ، وأخذ «سيتا» وبعدئذ (وكانت
 أحوام نقيب قد كملت) فرمها قافلاً بها إلى بلده «أريودا» حيث وجد أخاً له
 آخر وفيها ، فتنازل له مسروراً عن عرش كومالا .

وللملحمة ذيل يرجح أنه أضيف إليها متأخراً ، وفيه يُروى أن «راما»
 آمن آخر الأمر بأقوال للتشككين الذين لم يصدقوا أن تكون «سيتا» قد
 أقامت تلك المدة الطويلة كلها في قصر رافان بغير أن تقع في أحضانها آناً بعد
 آن ، وعلى الرغم من أنها اجتازت «محنة النار» لتدل على برامتها ، فقدت بعث
 بها إلى غابة بعيدة حيث تقيم في صومعة هناك ، مزودة بالوعة الوراثة المرة التي
 تقضى على كل جيل من الناس أن يورث خلقه تلك الخطايا والأغلاط التي
 ورثها هو من شيوخه في شبابه ، وتلتقى «سيتا» في الغابة بفاليكي ، وتلد
 طفلين «لراما» ، ونمضي السنون ، ويصبح الولدان مُنشددين جوارلين ،
 يفتيان أمام «راما» المتكود الملحمة التي أنشأها عليه «فاليكي» مستمداً إياها من
 ذكريات «سيتا» ، فيدرك أن الولدين ابتاه ، ويبحث برصالة إلى «سيتا»
 يرجوها الرجوع ، لكن «سيتا» كانت قد تحطم قلبها بما أثر حولها من ريب ،
 فغاصت في الأرض التي كانت في بادئ الأمر أمها ، ويظل «راما» يحكم
 أهواماً طوالاً في وحشة وأسى ، وتبلغ «أريودا» في عهد الرقيم عصره
 للنهي من جديد ، ذلك الذي ذاق طعمه في عهد «دازا» - وازا :

يروي شيوخ الحكماء إبان عهد ولما السعيد

أن رحيمه لم تعرف الموت قبل أوانه ولا الأمراض القاتكة .
ولم تيك الأرامل حزناً على أزواجهن لأن هؤلاء لم يموتوا عن زوجاتهم
قبل اكتمال العمر

ولم تيك الأمهات حلاً على الرضع فقطنهن في نعمة الأظفار
ولم يحاول اللصوص والقشاشون والخلادعون المريحون بالكلب مرة
أو غشاً أو خداعاً

وكل جبار أحب جاره للتي ، وأحب الشعب مولاه
وآتت الأشجار أكلها كاملة كلما حانت فصولها
ولم تتوان الأرض حاماً عن إخراج غلتها في ضيقة المعرف بالجميل
وأعطرت السماء في أوان المطر ، ولم تعصف قط بالبلاد عاصفة تأتي
على زرعها

فكان كل واد ياتع باسم غنياً بمحصوله غنياً بمرعاه
وأخرج المُنسَجُ السندان صناعتها ، كما أخرجت الأرض المصيبة
المحروثة تَبَتَّتها

وعاشت الأمة فرحة بعمل أجدادها الأولين^(١)

ألا ما أمتعها من قصة ، يستطيع حتى المتشائم في عصرنا الحديث أن
يستمتع بها ، إذ كان من الحكمة بحيث يترك زمام نفسه آناً بعد آناً لروعة
الخيال ونعمة الفناء ، فهذه الأشعار التي ربما كانت أسطى قلدراً من ملامحي
هومر من الوجهة الأدبية — في بنائها المنطقي وقضامة اللغة وعمق التصوير ،
والصدق في وصف الأشياء على حقائقها — تمتاز بلغة الشعور ، وإيلاؤها
من شأن المرأة والرجل لإعلاء مثالياً ، وبتصوير الحياة تصويراً قوياً — وهو
تصوير واقعي أحياناً ، فلئن كان «راما» و«سيتا» أممي خلقاً من أن يكون
شخصيتين حقيقيتين ، فغيرهما من الأشخاص مثل «درويدي» و«يونشبرا»
و«دزيتا» — راشرا» و«جانلناري» يكادون يكونون في قوة الحياة التي تراها

في «أنجيل» و «هيلانة» و «يوليسيز» و «بنلوب» ؛ ويستطيع الهندي أن يحتج في حق قاتلا إن الأجنبي لا يمكنه قط أن يحكم على هاتين الملمحتين ، بل لا يمكنه قط أن يفهمهما ؛ فهما للهندي ليستا مجرد قصتين بل هما في رأيه جزء من أبهاء الصور ، يشاهد فيه أشخاصاً مثاليين يمكنه أن ينسج في سلوكه على غرارهم ، هما مستودع تستقر فيه التقاليد ، كما تستقر فلسفة أمته ولاهوتها فهما - بوجه من الوجوه - كتب مقدسة يقرؤها الهندي على نحو ما يقرأ المسيحي «محاكاة المسيح» أو «تراجم القديسين» ؛ إذ يعتقد الهندي الورع أن «كرشنا» و «راما» صورتان مجسدتان للألوهية ، ولا يزال يتوجه إليهما بالصلاة ؛ وهو حين يقرأ أخبارهما في هاتين الملمحتين ، يشعر بأنه يستمد من قراءته مهواً دينياً ، كما يستمد متعة أدبية وارتفاعاً خلقياً ؛ وهو يؤمن أن قراءته لـ «رامايانا» يطهره من أوزاره جميعاً ويجعله ينجب ولداً^(٤٥) ، كما أنه يقبل النتيجة المزهوة التي تقهى إليها «الماهاباراتا» قبول الإيمان بالساذج ، وهي :

«إذا قرأ المرء «الماهاباراتا» وآمن بتعاليمها ، تطهر من كل خطاياها ، وصعد إلى السماء بعد موته . . . فالبراهمة بالقياس إلى سائر الناس ، والزبد بالقياس إلى سائر ألوان الطعام . . . والمحيط بالقياس إلى بركة الماء ، والبقرة بالقياس إلى سائر خوات الأربع - كل ذلك يصور «الماهاباراتا» بالقياس إلى سائر كتب التاريخ . . . إن من يصفي في انتباه إلى أشعار «الماهاباراتا» المزدوجة الأبيات ويؤمن بما فيها ، يتمتع بحياة طويلة ومهمة طيبة في هذه الحياة الدنيا ، كما يتمتع في الآخرة بمقام أبدي في السماء»^(٤٦) .

الفصل الرابع

المسرحية

الأصول - « مرتبة الطين » - خصائص المسرحية الهندية -
كالدياسا - قصة « شاكنتالا » - تقدير للمسرحية الهندية

المسرحية في الهند قديمة قدم الفيلدات ، بوجه من الوجوه ، ذلك لأن بلورها الأولى موجودة في كتب « يويانشاد » ولا شك أن للمسرحية بداية أقدم من هذه الكتب المقتضية ، بداية أكثر فاعلية من ذلك - وأقوى بها الإحتمالات وللواكب الدينية التي كانت تقام للقرايين وأعياد الطقوس ، وكان للمسرحية مصدر ثالث غير هذين ، وهو الرقص - فلم يكن الرقص مجرد وسيلة لإخراج الطاقة المخزنة ، وأبعد من ذلك عن الحقيقة أن تقول إنه كان بديل للعملية الجنسية ، لكنه كان شعيرة جذبية يُقصد بها أن يحاكي ويوحى بالأعمال والحوادث الحيوية بالنسبة للقبيلة ؛ وربما اتسنا مصدر أرباعاً للمسرحية وهو تلاوة شعر الملحم تلاوة علنية تلب فيها الحياة ، فهذه العوامل كلها تعاضدت على تكوين المسرح الهندي ، وطبعته بطابع ديني ظل عالقاً به خلال العصر القديم كله^(٥) من حيث بناء المسرحية ذاتها ، ومصادر موضوعاتها الفيدية والملاحمية ، والمقدمة التي كانت تتلى دائماً قبل البدء في التمثيل استنزالاً للحركة :

وربما كان آخر البواضت التي حفزتهم على إنشاء للمسرحية ، هو اتصال الهند باليونان اتصالاً جاء نتيجة لغزو الإسكندر ، فليس لدينا شاهد يدل على وجود المسرحية قبل « أشوكا » ، كما أنه ليس بين أيدينا إلا دليل مشكوك في قوته ، على أنها وجدت في عهدنا ، وأقدم ما يبقى لنا من المسرحيات الهندية

(٥) وهي : المسرح الذي استخدم فيه الأدب اللغة السنسكريتية كأداة للتعبير .

مخطوطات أوراق النخيل التي كُشف عنها حديثاً في التركستان الصينية ، ويذنها ثلاث مسرحيات ، تذكر إحداها أن اسم مؤلفها هو « أشفاغوشا » العالم اللاهوتي في بلاط « كاليشكا » ؛ لكن القالب القوي لهذه المسرحية ، والشبه الذي بين شخصية « المضحك » فيها وبين النمط الذي عرفناه لمثل هذه الشخصية في المسرح الهندي على مرّ العصور ، قد يدلان على أن المسرحية كانت قائمة بالفعل في الهند قبل مولد « أشفاغوشا » (١٧) ، وحدث في سنة ١٩١٠ أن وجدت في « ترافانكور » ثلاث عشرة مسرحية سنسكريتية ، تُنسب في شيء من الشك إلى « بهازا » (حوالي سنة ٣٥٠ ميلادية) وهو في الأدب المسرحي سلف ظفر بكثير من التكريم من « كاليبدياسا » في مقدمة روايته « مالا فيكا » توضيح جيد لنسبة الزمن والصفات ، أثبتته (أي كاليبدياسا) في تلك المقدمة عن غير وعي منه ، فقرأه يسأل : « هل يليق بنا أن نهمل مؤلفات رجال مشهورين مثل « بهازا » و « ساوميل » و « كافينوثر » ؟ هل يمكن للنظرة أن يحسوا بأهل احترام لما ينشئه شاعر حديث يسمى كاليبدياسا ؟ » (١٨) .

ولى عهد قريب كانت أقدم مسرحية هندية معروفة للباحثين العلميين هي « عربة الطين » ، وفي النص - الذي ليس تصديقه حتماً علينا - ذكر لاسم مؤلفها ، وهو رجل مغمور معروف باسم « الملك شودراكا » بوصف بأنه خبير بكتب الفيلما وبالرياضة وترويض الفيلة وفن الحب (١٩) ومهما يكن من أمر فقد كان خبيراً بالمسرح ، ومسرحيته هذه أمتع ما جاءنا من الهند ، ليس في ذلك سبيل إلى الشك فهي مزيج - يدل على براعة - من الغناء والفكاهة ، وفيها فقرات رائعة لها ما للشعر من حرارة وخصائص .

ولعل خلاصة موجزة لحواشيها أنفع في توضيح مميزات المسرحية الهندية من مجلد بأسره يكتب في شرحها والتعليق عليها ؛ ففي الفصل الأول نلتقي بـ « شارو - داتا » الذي كان ذات يوم من الأغنياء ، ثم أُسِرَّ - لمحوه

وسوء حفظه ، ويلعب صديقه «مايتريا» - وهو برهمي قديم - دور المضحك في المسرحية ، ويطلب «شارو» من «مايتريا» أن يهب الآلهة قرباناً ، لكن لبرهمي يرفض الطلب قائلاً : « ما غناء القربان للآلهة التي عيبتها ما حدثت لم نضغ لك شيئاً ؟ » وفجأة دخلت امرأة هندية شابة ، من أسرة رقيقة ولها ثراء عريض ، دخلت مندفعة في فناء دار «شارو» تلتبس فيه ملاذاً من رجل يتعقبها وإذا بهذا المتعقب أخو الملك ، واسمه «سامزناتاكا» وهو شرير إلى درجة بلغت غاية لم تدع فيه أحق مجال للخير ، حتى ليتعلم على الإنسان أن يصدق وجود مثل هذا الشر الخالص ، على نحو ما كان «شارو» خيراً خالصاً لاسبيل إلى دخول الشر في نفسه ، فيحمي «شارو» الفتاة الثلاثة بداره . ويطرد «سامزناتاكا» الذي يتوعد بالانتقام ، فيزدري منه هذا الوحيد وتطلب الفتاة - واسمها «فاسانتا - سينا» - من «شارو» أن يحفظ لها وعاء فيه جواهر كريمة تحت حراسته الآمنة ، خشية أن يسرق منها الأعداء ، وعشية الأتجد علماً تتلوع به المودة إلى زيادة متقلها ، فيجيبها إلى ما طلبت ، ويحفظ لها الوعاء ، ويحرسها حتى يبلغ بها إلى دارها القسمة .

ويأتي الفصل الثاني بمثابة فاصل هنلي ، فهنا مقامر جلوب من مقامرين آخرين ، يلوذ بأحد المعابد ، فلما دخل هناك ، تخلص منهما بأن وقف وقفة التمثال كأنه وثق الضريح ، ويقرعه للتحقق ليرى إن كان حقيقياً وثناً من الحجر ، فلا يتحرك ، فيتحليان عن البحث ، ويتحليان بلعبة يلعبانها بالزهر (زهر القمار) يحوار المنيع ، ويبلغ اللعب من إثارة التمس مبلناً تعلمرهم على التمثال أن يضبط زمام نفسه ، فوثب من على قاعدته ، واستأذ ليشك في اللعب ، ويهزمه اللاعبان الآخرون ، فيجد في سابقه السريعتين وسيلة للفرار مرة أخرى ، وتتجه «فاسانتا - سينا» التي عرفت رجلاً كان فيها مضمي خادماً عند «شارو» - داتا ،

ونرى في الفصل الثالث «شارو» و «مايتريا» هاتلين من حفلة موسيقية

ويسطو على الدار لص يسرق وعاء الجواهر الكريمة ، فلما كشف « شارو »
عن السرقة ، أحسّ بالعار ، وبعث إلى « فاسانتا - سينا » آخر ما يملكه من
حقود اللؤلؤ ، عوضاً لها .

ونرى في الفصل الرابع « شارفيلكا » يقدم الوعاء المسروق إلى خادمة
« فاسانتا - سينا » ابتغاء حبّها ، فلما عرفت أنه وعاء سيدتها ، ازدحت
« شارفيلكا » لأثمة لص ، فيجيبها في مرارة تعرفها في شوبنهاور ، قائلاً :

إن المرأة - إذا ما بدلت لها المال - ابتسمت أو بكّت

ما أردت لها الابتسام أو البكاء ؛ لأنها تحمل الرجل

على الثقة فيها ، لكنها هي لا تثق فيه ،

إن النساء متقلبات الأهواء كوج

الحيط ، إن جبن مِفَلات هَرُوب

كأنه شعاع من ضوء الشمس الغاربة فوق السحاب ،

لأنهم يرتعبن بميل شديد على الرجل

الذى يعطين مالا ، وما زلن يعصبون ماله

اعتصارهن لعصارة النبات الملىء ، ثم يبدلونه نبلاً

لكن الخادمة تلحظ كلامه هذا بغضها عنه كما تلحظه « فاسانتا - سينا »

بالإذن لها بالزواج .

وفي فاتحة الفصل الخامس تأتي « فاسانتا - سينا » إلى بيت « شارو »
لكي تعيد له جواهره ، وتعيد كذلك وعاءها ؛ وبينما هي هناك ، عصفت
حاصفة تصفها بالسnskريية وصفاً رائعاً^(*) ، وتتفضل عليها العاصفة بالزيادة
من ثورة غضبها ، إذ اضطرتها بذلك - اضطراباً ووجاه وفق ما تشاء وتهوى -
أن تبيت ليلتها تحت سقف شارو :

(*) هذه سالة شائعة ، لأن العادة في المسرحيات الهندية أن تتكلم النساء باللغة البراكريية ،
حل أساس أنه لا يليق بعبدة أن تلمّ بلفظة مينة .

ونرى في الفصل السادس « فاسانتا » وهي تنادى بيت « شارو » في الصباح التالي ، زبدل أن تدخل العربة التي أعدها لها ، أخطأت فدخلت عربة يملكها « سامزثاناكا » الشرير ، وفي الفصل السابع حبكة فرعية ليست بلدت أثر كبير على موضوع المسرحية ، ونرى « فاسانتا » في الفصل الثامن ملقاة - لا في قصرها كما توقعت - بل في بيت علوها ، بل توشك أن تكون في أحضان ذلك العدو ، فلما عاودته بازدرأ حبه إياها ، خنقها ودفنها ، ثم ذهب إلى المحكمة وأتهم شارو بقتل « فاسانتا » بقية الحصول على أحجارها الكريمة .

وفي الفصل التاسع وصف للمحاكمة ، حيث يحنون « مايتريا » سيده خيانه غير مقصودة ، وذلك بأن أسقط من جيبه جواهر « فاسانتا » ، فحكم على « شارو » بالموت ، ونراه في الفصل العاشر في طريقه إلى حيث ينتقل فيه الإعدام ، ويلتمس ابنه من الجلادين أن يضعوه مكان أبيه ، لكنهم يرفضون ، ثم تظهر « فاسانتا » في اللحظة الأخيرة ، فقد شاهد « شارفيلكا » و « سامزثاناكا » وهو يلغنها ، فأسرع إلى إخراج جسدها قبل فوات الأوان ، أحادها إلى الحياة ، وانقلب الوضع ، فقد أثقلت « فاسانتا » « شارو » من الموت ، وأتهم « شارفيلكا » أنها الملك بتهمة القتل ، لكن « شارو » أثنى أن يؤيد الاتهام ، فأطلق سراح « سامزثاناكا » وعاش الجميع حياة سعيدة (٥٠) .

لما كان الوقت في الشرق ، حيث يكاد العمل كله يتم أدلوه بأيدٍ بشرية ، أوسع منه في الغرب ، حيث وسائل توفير الوقت كثيرة جداً كانت المسرحيات الهندية ضعيف المسرحيات الأوروبية في عصرنا هذا ، فيتراوح عدد الفصول من خمسة إلى عشرة ، وكل فصل منها يتقسم في غير لزاج للنظارة إلى مناظر بحيث يكون أساس الانقسام خروج شخصية ودخول أخرى ، وليس في المسرحية الهندية وحدة للمكان ووحدة للزمان ، وليس فيها ما يحدد مسرحات الخيال ، وللتناظر على المسرح قليلة ، لكن الثياب زاهية الألوان ، وأحياناً

يلخلون على المسرح حيوانات حية فتزيد من حركة المسرحية نشاطاً^(٥) وتبث روحاً فيها هو صناعي بما هو طبيعي فترة من الزمن ، ويبدأ التمثيل بمقدمة يناقش فيها أحد الممثلين أومدير المسرح موضوع الرواية ، والظاهر أن « بجيت » أخذ عن « كالداسا » فكرة المقدمة لرواية « فاوست » ، ثم تتعم المقدمة بتقديم أول شخصية من الممثلين ، فيأتي هذا ويخوض في قلب الموضوع والمصادفات لا عدد لها ، وكثيراً ما ترسم العوامل الحارقة الطليعة خط السير للحوادث ، ولا تخلو مسرحية من قصة غرامية ، كما لا يد لها من « مضحك » ، وليس في الأدب المسرحي الهندي مأساة ، إذ لا متلوجة لم عن اختتام الحوادث بخاتمة سعيدة ، وحتّم في المسرحية أن يقتصر الحب للوفى دائماً ، وأن تكافأ الفضيلة دائماً ، وأقل ما يلحونهم إلى فعل ذلك أن يحمى بمثابة الموازنة مع الواقع ، وتخلو المسرحية الهندية من المناقشات الفلسفية التي كثيراً ما تفترض بجرى الشعر الهندي ، فالمسرحية مثل الحياة ، لا بد أن تعكس بالفعل وحده ، وألا تلجأ أبداً في ذلك إلى مجرد الكلام^(٥) ، ويصاقب في سياق المسرحية الشعر الغنائي والنثر ، حسب جلال الموضوع والشخصية والعمل ؛ والسفسكريتي هي لغة الحديث لأفراد الطبقات العالية في الرواية ، والبراكريتي هي لغة النساء والطبقات الدنيا ، والفقرات الوصفية في تلك المسرحيات بارعة ، وأما تصوير الشخصيات فضعيف ، والممثلون - وفهم نساء - يجيدون أداء التمثيل ، فلا هم ينسرحون كما هي الحال في الغرب ، ولا هم يسرفون في البطء كما يفعل أهل الشرق الأقصى ؛ وتنتهي الرواية بخاتمة يتوجه فيها بالدهاء إلى الإله المحب عند المؤلف أو عند أهل الإقليم المحلي ، ليهيئ أسباب السعادة للبلاد .

(٥) يقول لناقاد المسرحي الهندي العظيم هذانا بجايا (حوال ١٠٠٠ ميلادية) ونحيتنا إلى الرجل الساجذ ضى الذكاء المهدود لله يقول إن المسرحيات - التي تبحث البقة في الغفوس - قائمتها الوحيدة هي اكتساب المرفة ؛ لأنه بهذا القول قد أُلحج بوجهه عما يبعث الهجة في النفس^(٥) .

وأشهر المسرحيات الهندية هي « شاكونتالا » لـ « كاليدياسا » لم يزاحمها في ذلك مزاحم منذ ترجمها « سروليم جونز » وامتدحها « جيت » ؛ ومع ذلك فكل ما نعرفه لكاليدياسا ثلاث مسرحيات ، مضافاً إليها الأساطير التي أدارتها حول اسمه ذاكرات المعجبين ، والظاهر أن قد كان أحد « الجواهر التسع » - من الشعراء والفنانين والفلاسفة - الذين قرَّبهم للملك « فكاراماديتيا » إليه (٣٨٠ - ٤١٣ ميلادية) في عاصمة چوپتا ، وهي « يوجين » .

تقع « شاكونتالا » في سبعة فصول ، بعضها نثر ، وبعضها شعر بنيفس بالحياة ، فبعد مقدمة يدعو فيها مدير المسرح النظارة أن يتأملوا روائع الطبيعة ، تبدأ الرواية بمنظر طريق في غاية ، حيث يقيم راهب مع ابنة تبتأها ، تسمى « شاكونتالا » وما هو إلا أن يضطرب سكون المكان بصوت عربة حربية ، يخرج منها راكبها وهو الملك « دشيانا » فيُغرَمُ « بشاكونتالا » في سرعة نهدها في خيال الأدهاء ، ويتزوج منها في الفصل الأول ، لكنه يستدعى فجأة للعودة إلى عاصمته ؛ فيتركها واعدلاً إياها أن يعود إليها في أقرب فرصة ممكنة كما هو المألوف في مثل هذا الموقف ، وينيء رجل زاهد فتاتنا الحزينة بأن الملك سيظل بذكرها ما دامت محضلة بالختام الذي أعطاه لها ، لكنها تفقد الخاتم وهي تستحم ؛ ولما كانت على وشك أن تكون أما ، فقد ارتحلت إلى قصر ، الملك ، لتعلم هناك أن الملك قد نسبها على غرار ما هو معهود في الرجال اللين نسحو معهم النساء ، وتحاول أن تذكره بنفسها .

— شاكونتالا : ألا تذكر في عريشة الياسمين

ذات يوم حين صَبَّيْتُ ماء المطر

الذي تجمع في كأس زهرة اللوتس

في تجويفة راحتك ؟

— الملك : امضي في قصتك إلى أسمع .

— شاكونتالا : وعندئذ في تلك اللحظة حينها ، جاء نحونا يعلو
 طفلي الذي تَبَنَيْتُهُ ، أخى الغزال الصغير ، جاء بعينيه الطويلتين
 الناعستين ؛ فقبل أن تطوق ظمأك .

مددت يديك بالماء لتلك المخلوق الصغير ، قاتلا

« اشرب أنت أولا أيها الغزال الوديع »

لكن الغزال لم يشرب من أبدي لم يألفها

وأمرعتُ أنا فمددت إليه ماء في راحتي فشرب

في ثقة لا يشوبها فرع ، فقلت أنت مبكسها :

و إن كل مخلوق يثق في بني جنسه

كلالكا وليد غايه حوشية واحدة

وكلالكا يثق في زميله ، يعرف أين يجد أماته »

— الملك : ما أحلاك وما أطفلك وما أكذلك ! أمثال هؤلاء النساء

يخدعن الحمقى . . .

إنك لتلاحظ دهاء الإناث

في شتى أنواع المخلوقات ، لكنها في النساء أكثر منها في غيرهن

إن أنثى الوقوق ترك بيضها للاقتدام تفقسها لها

وتطير هي آمنة ظافرة (٥٢)

هكذا لقيت « شاكونتالا » الهون ، وتحطم رجائوها ، فرفعتها معجزة إلى

أجواز الفضاء حيث طارت إلى غايه أخرى فولدت هناك طفلها ، وهو

« هارانا » العظيم الذي كُتِبَ على أبنائه من بعده أن يخوضوا معارك والمهاهارانا

وفي ذلك الحين ، وجد سَمَّاك خاتمتها المفقود ، ورأى عليه اسم الملك ، فأحضره

إلى « دشيانتا » (الملك) ، وعندئذ عادت إليه ذاكرته « بشاكونتالا » ، وأخذ

يبحث عنها في كل مكان ، وطار بطائرة فوق قم الحملايا ، وهبط بعوفيق من

السماء حبيب على الصومعة التي كانت « شاكونتالا » تلوى في جرفها ،
ورأى الصب « بهاراتا » يلعب أمام الكوخ ، فحسَدَ والديه قاتلا :

« آه ، ما أسعده من أب وما أسعدها من أم

يحملان وليدهما ، فيصيبهما القلر

من جسده المغفر ، إنه يكنُّ أمنا مطمئنا

في حجبهما ، وهو الملاذ الذي يرنو إليه -

إن يراهم أسيانته البيضاء تبلدى صغيرة

حين يفتح فمه باسماً لغير ما سبب ،

وهو يلغو بأصوات حلوة لم تشكل بعد كلاماً . . .

لكنها تلب القواد أكثر مما تذيب الألفاظ كائنة ما كانت » (٥٤)

وتخرج « شاكونتالا » من كوخها ، فليتمس الملك صفوها ، وتنفوخته ،

فيختلها ملكة له ، وتنتهى المسرحية بدعاء غريب لكنه يمثل النقط المنتهى

المألوف :

« الا فليعيش الملوك لسعادة رعاياهم دون سواها ،

اللهم أكرم « سارساتاني » القلمعة - منيع

الكلام وإلاهة الفن المسرحي ،

أكرمها دوماً بما هو عظيم وحكيم !

اللهم يا إلها الأرجواني الموجود بذاتك

يا من يملأ المكان كله بنشاط حيويته ،

أنقذ روحى من عودة مقبلة إلى جسد ! » (٥٥)

لم تندهور المسرحية بعد « كاليدياسا » لكنها لم تستطع بعدئذ أن تنتج

رواية في قوة « شاكونتالا » أو « عربة الطين » ؛ فقد كتب الملك « هارشا »

ثلاث مسرحيات شغلت المسرح قروناً - ذلك لو أخذنا رواية تقليدية ربما

أوحى بها في أول أمرها إخاء ؛ ويعلمه بمائة عام ، كتب « بهالاجوتى » - وهو برهمي من برار - ثلاث مسرحيات غرامية ، لا يفوقها جودة إلا مسرحيات « كالداسا » في تاريخ المسرح الهندى ، وكان أسلوبه - رغم ذلك - مزخرفاً غامضاً ، فكان لزاماً عليه أن يقتنع بنظارة محدودة العدد ، وبالطبع قد ادعى أن تلك النظارة القليلة ترضيه ؛ وقد كتب يقول :

« ألا ما أقل ما يدريه أولئك الذين يقرعوننا بالوم ، إن مسرحياتي لم تكتب لتسليتهم ، فليس بعيداً أن يكون بين الناس شخص ، أو ربما يوجد شخص في مقبل الأيام ، له ذوق شبيه بلوتى ، لأن الزمان مديد والعالم فسيع الأرجاء » (٥٦)

يستحيل علينا أن نضع الأدب المسرحى في الهند ، في منزلة واحدة مع مثيله في اليونان أو في إنجلترا أيام اليبابات ؛ لكنه يقارن مع المسرح في الصين أو اليابان فيكون له التفوق ؛ كلا ولا يجوز لنا أن نبحث في أدب الهند عما يطبع المسرح الحديث من ألوان الفن الدقيق ، فهذه الألوان عرض من أعراض الزمن ، أكثر منها حقيقة أبدية ، وربما زالت ، بل ربما تحولت إلى ضلها ؛ إن للكائنات الخوارق للطبيعة ، في المسرحية الهندية غريبة على أذواقنا ، مثل « القدر » في أدب « يورينديز » المتنور ؛ لكن هذا الجانب أيضاً عرض من أعراض التاريخ ؛ أما أوجه الضعف في المسرحية الهندية (إذا جاز لأجنى أن يذكرها في تردد) فهي التكلف في الصيغة اللفظية التي يشوبها تكرار الحرف الواحد يمثل الصوت المعبر عنه وتفسدها الألاعيب اللفظية ، وتصوير الأشخاص بلون واحد للشخص الواحد ، فلما أن يكون الشخص خيراً صرفاً ، أو أن يكون شراً صرفاً ، وحبكة الحوادث حبكة لا يقبلها العقل ، مستندة إلى مصادقات لا يمكن تصديقها ؛ وإسراف في الوصف وفي النقاش تحول الفعل الذى يكاد يكون بحكم التعريف الوسيلة الفريدة التي تتميز بها المسرحية في نقل ما تريد أن تنقله ؛ وأما حسنات للمسرحية الهندية فما فيها من خيال

بلديع ، وعاطفة رقيقة ، وشعر مرهف ، ونداء عاطفي لما في الطبيعة من ألوان
الجمال والفرح ، إنه لاسيّل إلى النزاع حول صور الفن القومية ، ذلك لأننا
لا نستطيع أن نحكم عليها إلا من وجهة نظرنا بما لها من لون خاص ، ثم لا نستطيع
أن نراها غالباً إلا خلال منظار الترجمة ، ويكفي أن نقول إن « جيته » وهو
أقلم الأوربيين على التسامى فوق حدود الإقليم وحواجز القومية ، قد عدّ
قراءة « شاكونتالا » بين ما صادفه في حياته من عميق التجارب ، وكتب
عنها معترفاً بفضلها :

« أتريدني أن أجمع لك في اسم واحد زهرات العالم وهو في ريعه ناشيء ،
وثماره وهو في خريفه ينحدر إلى فناء

وأن أجمع كل ما عساه أن يسحر الروح ويهزها ويثقلها وبطعمها
بل أن أجمع الأرض والسماء نفسيهما في اسم واحد ؟

إذن لذكرت اسمك يا « شاكونتالا » وبذكره أذكر كل شيء دفعة
واحدة » (٥٧) .

الفصل الخامس

النثر والشعر

اتحادهما في الهند - الحكايات الخرافية - التاريخ - الحكايات - صناد
الشعر - نهضة الأدب باللغة الدارجة في الحديث - ثانى داس -
تولى داس - شعراء الحروب - كابر

النثر ظاهرة مستحدثة في الأدب الهندى إلى حد كبير ، ويمكن اعتباره ضرباً من الفساد جاء من الخارج بفعل الاتصال مع الأوروبيين ، فروح الهندى الشاعرة بطبعها ترى أنه لا بد لكل شئ مجدٍير بالكتابة عنه أن يكون شعرياً للمضمون ، يستلزم في الكاتب رغبة في أن يخلع عليه صورة شعرية ، فما دام الهندى قد أحسن بأن الأدب تغنى قراءته بصوت مرتفع ، وأدرك أن نتاجه الأدبى سينتشر في الناس ويلوم بقاءه - ذلك إن انتشر ودام - بالرواية الشفوية لا بالكتابة فقد أثر أن يصب إنشاءه في قالب موزون أو مضغوط في صورة الحكمة ، بحيث تسهل تلاوته ويسهل حفظه في الذاكرة ، ولهذا كان أدب الهند كله تقريباً أدباً منظوماً ، فالبحوث العلمية والطبية والقانونية والفنية أغلبها مكتوب بالوزن أو بالقافية أو بكليهما ، حتى قواعد النحو ومعاني القاموس قد صيغت في قالب الشعر ، والحكايات الخرافية والتاريخ ، وهما في الغرب يكتفيان بالنثر ، تراهما في الهند قد انغلا قالباً شعرياً مُنغماً .

الأدب الهندى خصيب بالحكايات الخرافية بصفة خاصة ، والأرجح أن تكون الهند مصدراً لمعظم الحكايات الخرافية التي عبرت الحدود بين أقطار العالم كأنها عملة دولية (٥) فالبوذية لقيت أوسع انتشاراً لها حين كانت أساطير

(٥) يقول « سير وليم جونز » إن الهندوس يفسون لأفئدتهم ثلاثة ابتكارات : الطلنج ، والنظام العشري ، والتعليق بالحكايات الخرافية .

« جاكاتا » عن مولد بوذا ونشأته شائعة في الناس ، وأشهر كتاب في الهند هو المعروف باسم « بان كاتانترا » أى « العنوانات الخمسة » (حوالى ٥٠٠ ميلادية) وهو مصلوكتين من الحكايات الخرافية التى أمتعت أوروبا كما أمتعت آسيا ، وكتاب « هيتوباديشا » أو « النصيحة الطيبة » فيه مختارات ومقتبسات من الحكايات الموجودة فى « بان كاتانترا » ، والعجيب أن كلا الكتابين ينزلان عند الهندو - إذا ما صنعوا كتبهم - فى قسم « نقي شاسترا » ومعناها إرشادات فى السياسة والأخلاق ، فكل حكاية تروى لكى تبرز عبرة خلقية ، ومبدأ من مبادئ السلوك أو الحُكْم ، وفى معظم الحالات يقال فى هذه القصص إنها من إنشاء برهمى ابتكرها ليعلم بها أبناء ملك من الملوك ، وكثيراً ما تستخدم هذه الحكايات أحط الحيوانات للتعبير عن ألطف معانى الفلسفة ، فحكاية القرد الذى حاول أن يدنى نفسه براءة (وهى حشرة تضيء بالليل) وقتل الطائر الذى بصَّره بخطئه فى ذلك ، تصويرٌ بديع دقيق لما يصيب العالم الذى يتصلدى لإرشاد الناس إلى مواضع الخطأ فى عقائدهم^(٥) .

ولم تنجح كتابة التاريخ هناك فى أن ترتفع عن مستوى سرد الحقائق عارية ، أو مستوى الخيال المزخرف ، ويموز أن يكون الهندو قد أهملوا العناية بكتابة التاريخ بحيث ينافسون بها هيرودوت ، أو ثيوسديد ، أو قلوطرخس ، أو تاسيتس أو جيبس^٦ ، أو فولتير ، إما لازدواهم لحوادث المكان والزمان المتغيرة (وهو ما يسمونه مايا) وإما لإيتارهم الثقل بالرواية الشفوية على المدونات المكتوبة ، فالتفصيلات الخاصة بتحديد الزمان أو المكان قليلة

(٥) هناك حرب حامية ناشبة فى ميدان البحث العلمى فى شؤون الشرق ، فيما إذا كانت هذه الحكايات الخرافية قد جاءت إلى أوروبا من الهند ، أو العكس ؛ وإنما تترك هذا القرار إلى أصحاب الفراع ، ولعلها انتقلت إلى الهند وأوروبا كليهما من مصر عن طريق بلاد ما بين النهرين (العراق) : إترسلش (كريت) ؛ وعلى كل حال فأثير كتاب « بان كاتانترا » على « ألف ليلة وليلة » لا ينارعه مارح^(٥٨)

جداً في وثائقهم ، حتى في حالة الكتابة من رجالهم المشهورين ، لدرجة أن علماء الهنود قد تفوتوا في تحديد تاريخ أعظم شعرائهم «كالداسا» تفاوتاً تراوح بين فترة طولها ألف عام^(٥٩) ؛ إن الهنود يعيشون - وما زالوا كذلك إلى يومنا هذا - في عالم لا يكاد يتغير فيه شيء من عادات وأخلاق وعقائد ، حتى لبوشك الهندى ألا يفكر قط في تقدم ، ويستحيل عليه أن يعنى بالآثار القديمة ؛ فقد كانت تكفيه الملاحم تاريخياً صحيح الرواية ، كما تكفيه الأساطير في تراجم الأسلاف ؛ فلما كتب «أشفاغوشا» كتابه عن حياة بودا (بودا - شاريتا) كان أقرب إلى الأساطير منه إلى التاريخ ، وكذلك لما كتب «باننا» بعد ذلك بمجموعات عام كتابه عن حياة «هارشا» (هارشا - شاريتا) كان أقرب إلى رسم صورة مثالية للملك العظيم منه إلى تقديم صورة يعتمد على صدقها ؛ وتواريخ «راجپوتانا» القومية ليست فيما يظهر إلا تمرينات في الوطنية ، والظاهر أنه لم يكن بين الهنود إلا كاتب واحد هو الذى أدرك عمل المؤرخ ! بمعناه الصحيح ؛ وهو «كالهانا» مؤلف كتاب «راجات آرانجيجي» ومعناه «تيار الملوك» ، ولقد عبر عن نفسه بقوله : «ليس جديراً بالاحترام إلا الشاعر الشريف العقل الذى يحمل الكلمة منه كحكم القاضى - خالية من الحب والكراهية في تسجيل الماضى» ويسميه «وِنْتَرِنِيز» : «المؤرخ العظيم الوحيد الذى أنتجته الهند»^(٦٠) .

أما المسلمون فقد كانوا أدق شعوراً بكتابة التاريخ ، وخطفوا لنا مدونات ثرية تدعو إلى الإعجاب لما صنعوه في الهند ، وقد أسلفنا ذكر «البيرونى» ودراسته البشرية وذكر «مذكرات» «بابور» ، وكان يعاصر «أكبر» مؤرخ ممتاز هو «محمد قاسم فرشتا» وكتابه «تاريخ الهند» هو أصح دليل تستدل به على حوادث الفترة الإسلامية ؛ وأقل منه حياداً «أبو الفضل» كبير وزراء «أكبر» أو الرجل الذى كان يؤدى كل شئون السياسة في البلاد ، وقد ختلف

لأجيال المستقبل وصفاً لأساليب مولاه في إدارة البلاد ، وذلك في كتابه « عين أكبر » أو « مؤسسات أكبر الاجتماعية » وروى لنا حياة مولاه رواية تدل على حبه له حبا تغفره له ، وأطلق على كتابه هذا اسم « أكبر نما » وقد رد له الإمبراطور حبه هنا حبا مثله ، ولما جاءت الأخبار بأن « جهان كير » قد قتل الوزير ، أخذ « أكبر » حزن عميق وصاح قائلاً :

« إذا أراد سالم (جهان كير) أن يكون حاكماً ، فقد كان يجوز له أن يقتلني ويُبقي على أبي الفضل » (١١) .

وبين الحكايات الخرافية والتاريخ تقع مجموعة كبيرة في منتصف الطريق من حكايات شعرية جمعها ناظمون دمويون ، وأرادوا بها أن تكون متاعاً للروح الهندية المحبة للخيال ؛ ففي القرن الأول الميلادي ، نظم ناظم يدهي « جناذيا » مائة ألف زوج من الشعر أطلق عليها « برهاتكاذبا » أي « مسرح الخيال العظيم » ثم أنشأ « سوماديفيا » بعد ذلك بألف عام « كاذبا سارتزاجارا » أي « المحيط الجامع لأنهار القصص » ، وهي قصيدة تتدفق حتى يبلغ طولها ٢١,٥٠٠ زوج من الشعر ؛ وفي هذا القرن الحادي عشر نفسه ظهر قصائد بأربع مجهولة الاسم ، وابتكر هيكل ييني على أحواده قصيدته « فتالا پاتكا فتكاتيكا » ومعناها « القصص الخمس والعشرون عن الخفاش الخارج » ، وذلك بأن صور الملك « فكرا مادنيا » يتلقى كل عام ثمرة من أحد لزامهين في جوفها حجر نفيس ، ويسأل الملك كيف يمكنه أن يعبر عن عرفاته بالجميل فيطلب إليه أن يحضر « اللوجي » (الزاهد) جثة رجل يتلى من المشتقة ، مع إنذاره ألا يتكلم إذا ما توجهت إليه الجثة بالخطاب ؛ لكن الجثة كان يسكنها خفاش « جارج أخذ يقص على الملك قصة ذهبت بلب » الملك فلم يشعر بنفسه وهو يتثر في طريقه . وفي نهاية القصة توجه الخفاش بسؤال ، فأجابه الملك ناسياً ما أنذره من التزام الصمت ؛ وحاول الملك خساً وعشرين مرة أن يحضر الجثة لزامه مع التزامه

القصص إزاء ما يصدر له منها من حديث ، ومن هذه المرات أربع وعشرون مرة كان الملك فيها مأخوذاً بالقصة التي يرويها له الخفافش الجارح حتى ليسهو ويحيب عن السؤال الذي يوجه إليه في الختام^(٥) ، فيألفها من مشقة بارعة أنزل منها للكاتب أكثر من عشرين قصة .

لكننا في الوقت نفسه لا نقول إن المهند قد عَدِمَت الشعراء الذين يفرضون للشعر بمعنى الكلمة كما نفهمه نحن ؛ فأبو الفضل يصف لنا «آلاف الشعراء» في بلاط «أكبر» ، وكان منهم مئات في صغرى العواصم ، ولا شك أن كل بيت كان يحتوي منهم على عشرات^(٥) . ومن أقدم الشعراء وأعظمهم «هارثريهاري» وهو راهب ونحوي وعاشق ، غدّى نفسه بألوان الغزل قبل أن يرغمي في أحضان الدين ، ولقد خلّف لنا مَدُونًا بها من كتابه المسمى «قرن من الحب» - وهو سلسلة من مائة قصيدة تتتابع على نحو ما تتتابع القصائد عند «هيني» ، وبما كتبه لإحدى معشوقاته : «ظننتُ معاً قبل اليوم أنك كنت لرباي ، وكنتُ أنا إياك ، فكيف حدث الآن أن أصبحت أنتِ هو أنتِ ، وأنا هو أنا ؟ » ، ولم يكن أباه لرجال النقد قائلًا لهم : «إنه من العسير أن تُمنع خبراً ، لكن الخالق نفسه لا يستطيع أن يرى رجلاً ليس له من المعرفة إلا نرز يسير»^(٦) ، وفي كتاب «جيتا - جوفندا» لصاحبه «چايديفا» ، - وعنوان الكتاب معناه «أنشودة قطع البقر المقدس» - يتحول غَزَلُ المهند إلى دين ، ويصنّف ذلك الغزل بصبغته الحب الجسدي

(٥) في ذلك الحين اتجه الشعر إلى أن يكون أقل موضوعية منه في أيام الملاسم ، وازداد إقبالاً على المزاوجة في نسيجه بين الدين والحب ؛ والوزن الذي كان مطلقاً في الملاسم ، يختلف في طول البيت الواحد ، ولا يتطلب الحرافاً في المقاطع الأربعة أو الخمسة الأخيرة من البيت ، قد أصبح الآن أدق التزاماً للقاعدة أو أكثر تنوعاً في آن واحد ، ودخلت آلاف القواعد المقلدة في المروغ ، التي تختص في الترجمة : وكثرت أساليب السعنة في صياغة العبارة وفي ألفاظها ، وظهرت القافية ، لا في نهاية البيت فحسب ، بل كثيراً ما تترومها في أواسط الأبيات كذلك ؛ وسنت قواعد صارمة لفن الشعر وازدادت بعدة دقة كلما هزل المنى .

لـ «واذا» و «كرشنا» وهى قصيدة مليئة بالعاطفة الحية الجسدية ، لكن الهند تؤثما تأويلا مدفوعة فيه بالشعور الدينى : إذ تفسرها بأنها قصيدة صوفية رمزية تعبر عن عشق الروح لله - وهو تأويل يفهمه أولئك القديسون الذين لا يهتزون للمواطف البشرية ، والذين أنشأوا من عندهم مثل هذه العنوانات الصغرى لـ «نشيد الأنشاد» .

وفى القرن الحادى عشر تملكت لهجات الحديث حتى احتلت مكاتها بدل اللغة الميتة ، لتكون أداة للتعبير الأدبى ، كما فعلت فى أوروبا بعد ذلك بقرن ، وأول شاعر عظيم استخدم اللغة الحية التى يتحدث بها الناس فى نظمه هو «شاند بارداى» ، الذى نظم باللغة الهندية (البخارية فى الحديث) قصيدة تاريخية طويلة تتألف من ستين جزءاً ، ولم يمنعه من متابعة عمله هذا إلا نداء الموت ، ونظم «سورداس» شاعر «أجرا» الضريع ، ٦٠٠٠ بيت من الشعر فى حياة «كرشنا» ومغامراته ، ولقد قيل إن هذا الإله نفسه قد علونه على نظمها ؛ بل أصبح له كاتباً يكتب ما عليه عليه الشاعر ، لكنه كان أسرع فى كتابته من الشاعر فى إملائه (٦٤) ، وفى ذلك الوقت حينه كان «شانداس» - وهو كاهن فقير - يهرب البغال هزاً بما ينشد لها من أغاني شبيهة بما أنشده دانتى : يخاطبها معشوقة رقيقة على نحو ما يخاطب دانتى فتاته «ديانترس» ، يصورها تصويراً مثالياً بعاطفة خيالية ، ويعطوها حتى يجعلها رمزاً للألوهية . ويعمل حبه تمثيلاً لرغبته فى الانتماج فى الله ، وهو فى الوقت نفسه كان الشاعر الذى شق الطريق لأول مرة للغة البنغالية فكانت بعدئذ أداة التعبير الأدبى «لقد لذت بآمن عند قلبيك يا حبيبى ، وإذا لم أرك ، ظل عقلى فى قلق» : وليس فى وسعى نسيان وشاقتك وفنتك - ومع ذلك ليس فى نفسى شهوة إليك» ، ولقد حكم عليه زملاؤه البراهمة بالطرده من طائفة الكهنوت على أساس أنه كان يجلب العار لعامة الناس : فقيل أن يتكره لـ «واى» فى

احضال حلقى ؛ لكنه وهو يباشر الطقوس الخاصة بذلك الإنكار ، رأى
 « رأى » بين الحشد المجتمع ، فباد إلى تقض إنكاره ذاك ، وسار نحوهما
 وركع أمامهما مشبك اليدين إصجاباً (١٦) .

وأنبغ شعراء الأدب المكتوب باللهجة الهندية (المتداولة في الحديث) هو
 « تولسى » الذى يوشك أن يكون معاصراً لشيكسبير ، وقد ألقاه أبواه في
 العراء لأنه ولد لهم تحت نجمة منحوسة ؛ فتبتاه متصوف في الغابة وعلمه أغاني
 « راما » الأسطورية ، وتزوج ، ومات ابنه ، فانسحب إلى الغابات حيث
 عاش عيش التوبة والتأمل ، وهناك وكللك في بنارس كتب ملحمة الدينية
 « راما شاريتا - ماناسا » ومعناها « بحيرة » من أعمال راما ، أخذ فيها يقص قصة
 « راما » مرة أخرى ، وقدمه للهند باعتباره الإله الأسمى الذى لا إله إلا هو ،
 يقول « تولسى داس » : « ثمت إله واحد وهو راما خالق السماء والأرض
 ومخلص الإنسانية . . . ومن أجل عبادة المخلصين ، جسد الله نفسه في إنسان ،
 فبعد أن كان « راما » إلهاً صار ملكاً من البشر ، ثم من أجل تطهيرنا عاش
 بيننا عيش رجل من عامة الناس » (١٧) .

ولم يستطع الإقليل من الأوروبيين قراءة ملحمة في أصلها الهندى (المقصود
 هو الهندية التى كانت جارية في الحديث) لأنه بات اليوم قديماً مهجوراً ،
 ولكن أحد هؤلاء القليلين الذين استطاعوا قراءة الأصل ، من رأيه أن تلك
 للملحمة تجعل « تولسى داس » « أهم شخصية في الأدب الهندى كله » (١٨) ،
 وهذه القصيدة لأهل الهندستان بمثابة إنجيل شعبي فيه ما يرجع إليه الناس من
 لاهوت وأخلاق ، ويقول غاندى : « إننى أحد الـ « رامايانا » التى نظمها
 « تولسى داس » أعظم كتاب في الأدب الدينى كله » (١٩) .

وكانت بلاد الدكن في ذلك الوقت تنتج كذلك شعراً فظماً ، توكرام

باللغة الماهرانية ٤٦٠٠ نشيد ديني تراها متداولة على الألسن في الهند اليوم تداول مزامير « داود » في اليهودية أو المسيحية ؛ ولما ماتت زوجته الأولى تزوج ثانية من امرأة سليطة فأصبح فيلسوفاً ، وكتب يقول :

« ليس من العسير أن تظنر بالخللاص ، لأنك تجد الخلاص قريباً منك في الحزمة التي تحملها على ظهرك » (٧٨) ؛ وفي القرن الثاني الميلادي أصبحت « مادورا » عاصمة الآداب « التاميلية » وأقيمت بها « ساجام » أى جمعية قوامها الشعراء والنقاد تحت رعاية ملوك « باتنديا » فاستطاعت - مثل الجمع العلمي الفرنسي - أن تضبط تطور اللغة ، وأن تخلع الألقاب وتمنح للمدائيا (٧٩) .

وأنشأ « تيروفا لافار » - وهو نساخ من المنبوذين - أنثراً أدبياً أفكاره دينية وفلسفية ، أنشأه في بحر من أحمر البحور « التاميلية » وأطلق عليه اسم « كورال » فضمته مثلاً علياً أخلاقية وسياسية ، ويؤكد لنا الرواة أنه لما رأى أعضاء مجلس « ساجام » - وكلهم من البراهمة - مدى توفيق هذا المنبوذ في قرض الشعر ، أغرقوا أنفسهم عن آخرهم (٨٠) ، لكننا لا نصلق هذه الرواية إن قبلت من أى مجمع علمي مهما يكن أمره .

وقد أرجأنا الحديث عن « كابر » - أعظم شاعر غنائى في الهند الوسيطة ، أرجأناه لنختم به الحديث ، ولو أن مكانه الزمني يأتي قبل ذلك ، « وكابر » نساخ ساذج من بنارس ، أعدته الطبيعة للمهمة التي أراد القيام بها ، وهى توحيد الإسلام والهندوسية ، وذلك لأنه - كما يقال - من أب مسلم وأم من هنارى البراهمة (٨١) ؛ فلما أخذ عليه لُبَّة « رامتاند » الواعظ ، أخصص العبادة لـ « رام » ووسع من نطاق « رام » (كما كان تولسى داس ليفعل) حتى جعله إلهاً عالمياً ، وطقق يقرض شعراً بلغة الحديث الهندية ، بلغ الغاية في الجمال ، ليشرح به عقيدة دينية لا يكون فيها معابد ، ولا مساجد ، ولا أوثان ،

ولا طبقات ، ولا ختان ، ثم لا يكون فيها من الآلة إلا إله واحد^(٥) ، يقول
عن نفسه إن كابر :

" ابن «رام» و «الله» ويقبل ما يقوله الشيوخ جميعاً... يا إلهي ، سواء
كنت «رام» أو «الله» (المقصود إله المسلمين) فأنا أحيا بقوة اسمك
إن أوثان الآلة كلها لا خير فيها ، إنها لا تنطق ، لست في ذلك على شك ،
لأنني ناديتها بصوت عال ... ماذا يجدي عليك أن تمضض فاك ، أو أن تسبح
بمحبحتك ، أو أن تستحم في مجارى الماء المقدسة ، وأن تركع في المعابد ، إذا
كنت تملأ قلبك بنية الخداع وأنت تتم بصلاتك ، أو تسر في طريقك إلى
أماكن الحج ؟ " (٣) .

جاء هذا القول منه صدمة قوية للبراهمة ، فلكني يلحظه (هكذا تقول
الرواية) أرسلوا إليه زانية تغويه ، لكنه حوّلها إلى عقيدته ، ولم يكن ذلك
هسراً عليه ، لأن عقيدته لم تكن مجموعة من قواعد جامدة ، بل كانت شعوراً
دينيّاً عميقاً فحسب :

هنالك يا أخى عالم لا تحده الحدود
وهناك « كائن » لا اسم له ، ولا يوصف بوصف ،
ولا يعلم عنه شيئاً إلا من استطاع أن يصل إلى سمائه ؛
وإنه لعلمٌ يختلف عن كل ما يسمع وما يقال ؛
هنالك لا ترى صورة ، ولا جسداً ، ولا طولاً ، ولا عرضاً
فكيف لي أن أنبتك من هو ؟
إن كابر يقول : « يستحيل أن نبر عنه بألفاظ الشفاه ،
ويستحيل أن يكتب وصفه على الورق

(٥) ترجم رابندرانات طاغور مائة نشيد من أناشيد كابر (طبعة نيويورك ١٩١٥)
فبلغ بها ما نهده فيه من كمال .

إن الأمر هنا كالأخرس الذي ينوق طعاماً حلواً - كيف يصف لك حلاوته ؟ » (٣٧) .

واعتق « كابر » نظرية التناسخ التي ملأت الجح من حوله ، ولذلك أخذ يدعو الله - كما يفعل الهندوسى - ليخلصه من أغلال العودة إلى الولادة والعودة إلى الموت ، وكانت مبادئه الخلقية أبسط ما يمكن أن تصادف في هذه الدنيا من مبادئ : عش - عيشة العدل ، والبحث عن السعادة عند مرقك

إنى ليضحكنى أن أسمع أن السمك فى الماء ظمآن
إنكم لا ترون « الحق » فى دياركم ، فتضربون من غابة إلى غابة هائمين
على وجوهكم !

هاكم الحقيقة ! اذهبوا أين شئتم ، إلى بنارس أو إلى مأثوره
فلذا لم تجلوا أرواحكم ، فالعالم زائف فى أعينكم ...
إلى أى الشيطان أنت سابع يا قلبى ؟ ليس قبلك مسافر ، كلا بل ليس
أمامك طريق ...

ليس هناك جسم ولا عقل ، فأين للكان الذى سيطق غلة روحك ؟
إنك لن تجد شيئاً فى الللاء

تدرع بالقوة وادخل إلى باطن جسدك أنت ،
ققدمك هناك تكون على موطن ثابت
فكر فى الأمر ملياً يا قلبى ! لا تغادر هذا الجسد إلى مكان آخر
إن « كابر » يقول : اطر دكل صنوف الخيال من نفسك ،
وثبت قلميك فيها هو أنت (٣٨)

ويقول الرواة إنه بعد موته اعترك الهندوس والمسلمون على جسده ،
وتنازعوا الرأى ، أيلفن ذلك الجسد أم يحرق ؛ وبينما هم فى تنازعهم ذاك ،
أوفع أحد الحاضرين النظام عن الجنة ، فلذا هم لا يرون تحت إلا كومة من

من الزهر ، فأحرق الهندوس بعض ذلك الزهر في بنارس ، ودفن المسلمون بقيته (٧٥) ، وأدخلت أناشيده تنقلها الأفواه بين عامة الناس بعد موته ، ولقد أوحى تلك الأناشيد إلى « ناناك » - وهو من طبقة الشيخ - فأنشأ مذهبه القوي ، ورفض آخرون « كابر » إلى مصاف الآلهة (٧٦) ؛ وإنك لتجد اليوم طائفتين صغيرتين متنافستين تتبعان مذهب هذا الشاعر وتعبدن له ؛ هذا الشاعر الذي حاول أن يوحد للمسلمين والهندوس ، والطائفتان إحداهما من الهندوس والأخرى من المسلمين .

الباب الحادى والعشرون

الفن الهندى

الفصل الأول

الفنون الصغرى

الفن المهنى فى عصره الزاهر - عيذاته الفذة - اتصاله بالصناعة -
صناعة الخرف - المادن - الخشب - الملح - الأحجار
الكريمة - التسيج

إننا نقف إزاء الفن الهندى ، كما نقف إزاء كل جانب من جوانب المدنية الهندية ، وقفة الدهشة المتواضعة لما نرى من رسوم فى القديم واستمرار بين المراحل المتعاقبة ؛ فليست كل الآثار التى وجدناها فى موهنجو - دارو ، مما ينفع فى الحياة العملية ، فبينها تماثيل من حجر الجير لرجال ذوى لحى (تشبه التماثيل السومرية شهاً له دلالاته) وتماثيل من الطين لنساء وحيوان ، وكذلك بينها خرزات وغيرها من أدوات الزينة المصنوعة من عقيق ، وحلى من ذهب رقيق للصناعة مصقولها^(١) ؛ وبين تلك الآثار أيضاً ختم^(٢) نقش فيه بالبرز ثور ، رسم رسماً قوياً ثابت الحفر ، على نحو يغرى الرأى بالوثوب إلى نتيجة يؤمن بها ، وهى أن الفن لا يتقدم ، لكنه يغير صورته وكفى .

ومنذ ذلك الحين إلى يومنا هذا ، جعلت الهند خلال الخمسة آلاف عام التى توسطت العهدين بما فيها من تغيرات ، جعلت تبرز مثلها الأعلى فى الجمال كما تتصوره تصوراً يطبعها بمسّم خاص ، فى عشرات الفنون المختلفة ؛ لكن ما خلّفته لنا من تلك الفنون ، لا يقدم لنا صورة كاملة ، إذ ترى فيها جالباً

مقصوداً ، لا لأن الهند قد تراخت عن الإبداع الفني في أى عهد من عهودها ، بل لأن الحروب ولزوات المسلمين في تحطيم الأوتان ، قد عاتت على تحطيم ما ليس يقع تحت الحصر من آيات الفن في العمارة والنحت ؛ ثم عمل القصور على إهمال البقية الباقية من تلك الآيات ؛ ومنجد الأمر عسراً علينا بادئ ذى بدء ، إذا ما أردنا أن نقدر هذا الفن ، فوسيقام غريبة على أسماعنا ، وسيلو تصويرهم لأهيننا غامضاً ، وفهم في العمارة مضطرباً ، ونعظم للتأثيل خشناً خليطاً ؛ فعلياً في كل خطوة نخطوها أن نذكر أنفسنا بأن أذواقنا معرضة للخطأ في أحكامها ، إذ هي نتيجة لتقاليدنا وبيئتنا المحلية المحدودة ؛ وإننا لعظم أنفسنا ونظلم الأمم الأخرى ، إذا ما حكمتنا عليهم أو على فنونهم بمعايير وغايات تتفق وطبيعة حياتنا ، لكنها غريبة بالقياس إلى الحياة عندهم .

فالقنان في الهند لم يكن بعد قد تميز من الصانع ، إذا كان الفن صناعة والعمل اليدوى مهارة . فكما كان الحال في عصورنا الوسطى ، كذلك كانت في الهند التي انقضى عهدها في موقعة « بلاسي » ، وهى أن كل صانع مهرف في صناعته كان فناناً في تلك الصناعة ، يتطلع على نتاج مهارته وفوقه قالباً خاصاً وشخصية متميزة ؛ وحتى اليوم ، حيث حطّت المصانع على الصناعات اليدوية ، وانحدر الصناع اليدويون إلى « أيدٍ عاملة » ، لا تزال ترى في المتاجر والدكاكين في كل مدينة هندية ، صناعاتاً متربعين في جلستهم على الأرض ، يطرُقون المعادن أو يصوغون الحلى ، أو يرسمون الرسوم الزخرفية ، أو ينسجون الشيلان الدقيقة أو يوشّون الوثى الرقيق ، أو ينحتون في العاج أو الخشب ، ومن الواجب ألا تكون بين الأمم كلها أمة أخرى كان لها ما للهند من تنوع خصيب في ألوان الفنون^(٣) .

ومن العجيب أن صناعة الخزف لم تستطع أن ترتفع من مستوى الصناعة إلى مستوى الفنون في الهند ؛ فقد فرضت قواعد الطبقات كثيراً من القيود على

إمكان استخدام الطبق الواحد عدة مرات^(٥) حتى لقد ضعف الحافر إلى تجميل هذه الآلية المخارية للزيلة الموقفة ، التي كانت يد الخراف تسرع في إنتاجها^(٦) ، أما إن كان الإثناء ليُصنع من معدن نفيس ، عندئذ ينصرف إليه الفن بمجهوده بغير ندم على ذلك المجهود مهما بلغ ، فانظر إلى الإثناء النفصى الذي يُنسب إلى « تانجور » في معهد فكتوريا في ملراس ، أو انظر إلى صفحة « بيل » الذهبية التي تنسب إلى « كاندى »^(٧) ، أما النحاس الأصفر فقد صنعوا منه مجموعة متنوعة لا تنهى أصنافها من المصاييح والأوعية والأواني ، وكانوا يحصلون على مزيج أسود من الزنك (يسمونه بدرى) ويستخدمونه عادة في صناعة الصناديق والأحواض و « الصواني » ، كذلك كانوا يطعمون معدناً بمعدن آخر ، تطعياً بارزاً أو مخفوراً ، أو كانوا يطلون معدناً ما بطلاء من الفضة أو الذهب^(٨) .

وكان الخشب ينقش بنحور كثيرة جداً من النبات والحيوان ، وأما العاج فيصوغونه ليمثل أى شئ بادئين بالآلهة فهابطين إلى زهرات اللعب ، كما كانوا يطعمون به الأبواب وغيرها من مصنوعات الخشب ، ويصنعون منه آنية صغيرة لطيفة لحفظ الدهون والعطور ، وكثرت عندهم أدوات للزينة يلبسها الأغنياء والفقراء إما للترزين أو للاندخار ، وامتازت « چاپور » في طلي مسطحات الذهب بألوان الليناء ، وعرف صائغهم بحسن الذوق في صناعة المشابك والخرزات والعقود والملى والمشاط ، فكانوا يزخرفونها بصور الأزهار أو الحيوان أو موضوعات الدين ، فهناك عقد برهمن نقش في واسطته الصغيرة خمسون صورة من صور الآلهة^(٩) ، ونسجوا الأقشة ببراعة فنية لم يبدع فيها أحد من اللاحقين ، فنذ عهد قيصر إلى يومنا هذا ، امتلح العالم كله دقة الصناعة في المنسوجات الهندية^(١٠) فقد كانوا أحياناً يصبغون

(٥) انظر القسم الرابع من الفصل الرابع من هذا الجزء .

(٦) ربما كانت الهند أول بلد طسح عل المنسوجات زخارف بواسطة ضربها بقوالب كالختم^(٨) ، ولوان الهند لم يطوروا هذه الطريقة في بلادهم بحيث يستخدمونها في طباعة الكتب .

كل خيط من خيوط اللحمة أو اللسلى قبل وضعها في اللسج ، فكان يقتضهم ذلك مقاييس دقيقة متعبة قبل البدء في العمل ؛ وكان الزخرف المرسوم يتبدى شيئاً فشيئاً كلما مضى النساج في نسجه ، بحيث يكون هذا الزخرف واحداً في جانبي القماش المنسوجة^(٩) ، إن كل ثوب تم نسجه في الهند - من « الخلد » المسوج من الغزل البلدى إلى الوشى المعقد الذى يتلأأ بالذهب ، ومن السرلول^(١٠) الآخلة بالعين إلى الشيلان^(١١) الكشميرية التى تمخاط أجزاؤها على نحو يفتى مواضع الحياة - أقول إن كل ثوب نسجه الهند له جمال لا يصدر إلا عن فن بالغ في القدم ، وكاد اليوم أن يكون غريزة في فطرتهم .

(٩) كلمة « بيهاما » الإفرنجية مأخوذة من كلمة تطابقها نطقاً في الهندية معناها عملاء السائقين .

(١٠) تصنع هذه الشيلان الصوفية الدقيقة من قصاصات كثيرة ، يوصل بعضها ببعض في مهارة حتى تبدو قطعة واحدة من القماش^(١١) .

الفصل الثاني

للموسيقى

حفلة موسيقية في الهند - الموسيقى والرقص - الموسيقيون -
النم والصور للموسيقى - الموضوعات - الموسيقى والفلسفة

أتبع لسائح أمريكي أن يحضر حفلة موسيقية في « مدراس » فوجد حشد السامعين يبلغ نحو مائتي هندوسي ، يظهر أن قد كانوا جميعاً من البراهمة ، يجلس بعضهم على مقاعد خشبية ، ويجلس بعضهم الآخر ، على الأرض المقروشة باليسط ، وكانوا يسمعون في إصغاء شديد لجوقة صغيرة لو قيسَت إليها حشود جوقاتنا لخليل اليك أن جوقاتنا هذه للمربية إنما أريد بها أن تُسمع سكان القمر ، ولم تكن الآلات الموسيقية مألوفة لذلك السائح الأمريكي ، بحيث أشبهت في عينيه التي تنظر إلى الأشياء من وجهة نظر إقليمية ، نباتاً غريباً شاذاً في حديقة مهجورة ؛ فقد كان لديهم طبول كثيرة ذات أشكال وأحجام مختلفة ، ومزامير مزخرفة وأبواق ملتوية كأنها الثعابين ، ومجموعة متنوعة من خوات الأوتار ؛ وكانت علامات الإتقان في الصنعة بادية في معظم تلك الآلات ، كما كان بعضها مرصعاً بالجرار ، وكانت إحدى الطبول - وهي ما تسمى مريدانجا - شبيهة ببرميل صغير ، في كل من طرفيها غشاء جلدي رقيق يمكن تغيير درجة صوته المبعوث بإخذه أو بإرخائه بواسطة مفاتيح صغيرة من الخلد ؛ وبين غشاوات الطبول غشاء أضاعوا إليه شيئاً من مسحوق المنخبر ومرق الأرز وعصير التمر الهندي لكي يحدث نغمة غريبة في نوعها ؛ ولم يستعمل الطبال إلا يديه . فأحياناً يخط براسته ، وأحياناً بأصابعه ، وأحياناً يقر بأطراف أنامله ؛ وكان عازف آخر يحمل « تمبورة » أو قيثارة لها أوتار أربعة طويلة جعلت تبعث نغماتها موصولة بغير انقطاع ، فكانت بمثابة البطانة

العقبة الماددة لموضوع القطعة الموسيقية ، وبين الآلات آلة - اسمها فينا - كانت مرهقة الحساسية للدرجة تميزها من سواها في ذلك ، كما كانت محددة الأصوات تحليداً واضحاً ، وكانت أوتارها مشلولة فوق عارضة رقيقة من المعدن ، في إحدى طرفيها طبلة خشبية يغطيها عشاء من الجلد ، وفي طرفها الآخر قرعة جوفاء تردد الأصلاء ، وكانت تلك الأوتار دائمة الذبذبة بواسطة مضرب في يمين العازف ، بينما جعلت يسراه تغير في التفات بأصابع تتحرك في براعة من وتر إلى وتر ، ولبت زائراً ينصت في خشوع ، ولم يفهم من كل ذلك شيئاً .

الموسيقى في الهند تاريخ يمتد ثلاثة آلاف عام على أقل تقدير ، فالترانيم الشيدية - مثلها مثل الشعر الهندي كله - إنما نظمت لتتشد ، ولم يكن في الطقوس القديمة فرق بين الشعر والغناء ، والموسيقى والرقص ، فكل هذه عندها من واحد ، وإن الرقص الهندي ليدلو لعين الغربي اللامعة بالشهوة ، شهوانياً فاجراً . كما يدلو الرقص الغربي للهنود شهوانياً فاجراً ، كان هذا الرقص الهندي خلال الشطر الأعظم من التاريخ الهندي ، لوناً من ألوان العبادة ، وعرضاً لجمال الحركة والتوقيع تكرعاً وإجلالاً للآلهة ، ولم يحدث لراقصات المعبد أن يفاذن معابدن زرافات يمتحن أصحاب الدنيا وطلاب الشهوة الجسدانية إلا في العصور الحديثة ، لم تكن هذه الراقصات للهندي مجرد عرض للجسد ، بل كانت في وجه من وجوها محاكاة للكون في دوراته التوقيفية ومجرى التغير في ظواهره ، وقد كان «شيفا» نفسه إله الرقص ، ورقصة «شيفا» كانت ترمز لحركة العالم نفسها (*) .

(*) لم يعرف الأوروبي والأمريكي رقصة الهند القديمة ، في صورتها الأصلية التي خلت من كل الشوائب الدينية ، والتي هي فن شانكارا ، التي تدل فيه كل حركة جسمية وكل حركة باليد والاصابع والأعين ، كل معنى لطيف دقيق يفهمه المتفرج الموهوب ، كما تدل كل رشاقة في التثني وكل شعر جسدي يحكم عما لا يصره الرقص الغربي ، مد دعماً الديموقراطية إلى المودة إلى أفريقيا لتستمد منها الفنون .

وينتمى للموسيقيون والمثقلون والراقصون — كماثر أصحاب العزف في الهند — إلى أحدث الطبقات ؛ فقد يحلو للرهبى أن ينفى في خلوته ، وأن يصرى عن نفسه بنفحات يعزفها على « القينا » أو غيرها من ذوات الأوتار ؛ بل قد يعلم غيره التمثيل أو الغناء أو الرقص ، لكنه يستحيل أن يفكر في التمثيل مأجوراً ، أو في التغنى في آلة موسيقية ، وكانت الحفلات للموسيقية العلنية — إلى عهد قريب — نادرة في الهند ، فكانت الموسيقى العلانية إما غناء تلقائياً أو نشيداً جمعياً يقوم به الناس ، وإما عزفاً أمام جماعات صغيرة في بيوت العلنية ، كما هي الحال فيما يعرف في أوروبا بموسيقى الحجرات ؛ وكان له أكبر — الذى كان هو نفسه ماهراً في العزف الموسيقى — عدد كبير من الموسيقيين في بلاطه ، وأصاب أحد مفتيه — واسمه تانسن* — شهرة وثروة ، ومات بالشراب وسنه أربعة وثلاثون عاماً^(١١) ؛ ولم يكن ثمة هواة ، بل كان كل للمشتغلين بالعزف محترفين لنهم ، ولم تكن الموسيقى تعلم على أنها لون من ألوان التلهيب الاجتماعى ، كلا ولا أرغم الأطفال على عزف ييتوفن ، فهمة الشعب لم تكن أن يعزف الناس عزفاً رديفاً ، بل أن يعرفوا كيف يصنعون إنصافاً جيداً^(١٢).

ذلك لأن الاستماع للموسيقى في الهند فن في ذاته ويطلب تدريباً طويلاً للأذن والروح ، وقد لا تكون الألفاظ نفسها مفهومة المعنى لغربي أكثر من ألفاظ المسرحيات الغنائية التى يشعر أن من واجبه التى تحليه عليه طبقته الاجتماعية ، أن يستمتع بها ؛ وهى تلور — كشأتها في سائر أنحاء العالم — حول موضوعى الدين والحب ؛ لكن الألفاظ قليلة الأهمية في الموسيقى الهندية ، وكثيراً ما يستبدل بها المقش — كما يفعل الأديب عندنا في أرقى ألوان الأدب — حقائق لا تغنى شيئاً ؛ والسلم الموسيقى عندهم ألطف مما هو عندنا وأدق ، إذ يضيف إلى سائنا ذى الإثنتى عشرة نغمة ، عشر نغمت أخرى غاية في الدقة ، بذلك يصبح سلمهم مؤلفاً من اثنتين وعشرين* من أرباع النغمت ؛ وعلى

الرغم من أن للموسيقى الهندية يمكن كتابتها بترقيم مأخوذ من الأحرف السنسكريتية إلا أن الأغلب ألا تكتب ولا تُقرأ ، بل تنتقل من جيل إلى جيل أو من اللشهي للموسيقى إلى من يأخذ عنه « بالأذن » وحدها ، وليست موسيقاهم مقسمة إلى أجزاء توقيعية تفصل الضربات بينها ، بل ترى النغم فيها ينساب انسياباً متصلاً يؤتى أذن السامع الذى تعود سماع ضربات دورية فى الموسيقى ، وليس لموسيقاهم إيقاع ولا تناغم ، بل كل ما تعنى به هو النغم الواحد ، وربما جعلوا وراعه بطاقة من ثغرات صغيرة ، ولذا كانت فى هذه الناحية أبسط وأقل فى رقيها من للموسيقى الأوروبية ، ولو أنها أكثر منها تركيباً فى السلم والدورات التوقيعية ، وأنغامها محدودة وغير محدودة فى آن واحد ، فهى من جهة مضطرة اضطراراً أن تستمد من هذا اللون أو ذاك فى معين تقليدى قوامه ستة وثلاثون لونا ، لكن العازفين - فى الوقت نفسه - يستطيعون أن ينسجوا حول هذا الميكمل التقليدى نسجاً لا نهاية لخيوطه ولا صلات تصل أجزائه المنزوعة تنوعاً شديداً ، وفى كل موضوع موسيقى - أو « راجا » (٥) موسيقية كما يسمونه - خمس نغمات أو ست أو سبع ، يرجع الموسيقى إلى إحداها - يختارها ولا يغيرها - من حين إلى حين ، ولكل « راجا » اسم مشتق من الحالة النفسية التى تريد الإيجاء بها - « الفجر » ، « الربيع » ، « جمال المساء » ، « السكر » ، الخ - وكل « راجا » مرتبطة بزمان معين من اليوم أو من العام ، وتذهب الأساطير الهندية إلى أن لهذه الراجات قوة روحانية ، حتى ليقال إن راقصة بنغالية أزلت فحطاً بفنائها إحدى الراجات وهى المعناة « منع مالار » - أى نغمة استنزال الطير (١٣) .

ولقد خلع الأسلاف على « الراجات » صيغة مقدسة فن يترفعها وجب عليه أن يراعى حرمتها ، لأنها صور من الغناء أداها « شيفا » نفسه ، ويمكن أن

(٥) إذا أردنا أن نكون أكثر دقة ، فهناك ست « راجات » أو موضوعات أساسية لكل منها خمس صور تسمى « راجيني » وكلمة « راجا » مستعارة من واطقة وحالة نفسية ، وكلمة « راجيني » مؤنثة .

عازفاً اسمه « نارادا » أنشد تلك الراجات في إهمال لشأنها ، فزجّ به « فشنو » في نار الجحيم ، حيث شاهد رجالاً ونساء يبكون على ما تكسّر من سوارحهم وقال له الإله إن هؤلاء الرجال والنساء هم الراجات والراجينات التي شوّهما ومزّقها عزفه المستهتر ، فلما شاهد « نارادا » ذلك - هكذا تروى الأسطورة - حلول أن يكون في فنه أكثر إتقاناً ، إذ أخضعه بعدئذ خشيّة الخنافس (١٤) .

والعازف الهندى لا يلتزم « الراجا » التي اختارها لبرنامجه للموسيقى التزاماً يضيق من حريته تضيقاً خطيراً ، أكثر مما يلتزم المنشئ « المؤدّي » في الغرب ، إذا ما أنشأنا « سوناتا » أو « سمفونية » ، موضوعه الموسيقى « التزاماً » يعرقله ، في كلتا الحالتين ، ما يفقده العازف من حرية ، يعوضه بما يتاح له بمن تماسك البناء واتزان الصورة ، فالموسيقى الهندى شبيه بالفيلسوف الهندى ؛ كلاهما يبدأ بالخرق المحدود « ويرسل روحه إلى اللا محدود » ؛ إنه يظل يمين في وقفي موضوعه شيئاً دقيق الأجزاء ، حتى يتمكن في نهاية الأمر ، بفعل التيار متموج من دورات التوقيع وتكرار النغمة ، بل بفعل اطراد الأنغام اطراداً رتيباً ملاماً ، أن يخلق نوعاً من « اليوجا » الموسيقية ، أخفى ضرباً من اللذول الذي يشل الإرادة ويطمس الفردية التي تنسجها المادة والمكان والزمان ، وبهذا ترتفع الروح إلى ما يوشك أن يكون اتحاداً صوفياً بشىء « عميق الاتصال في نفوسنا يجلوه » أو قلّ « بكانن » عميق عظيم ساكن ، أو بحقيقة سابقة لهذا العالم ومنيرة في كل أجزائه ، تبسم ساخرة من كافة الإرادات المكافحة ومن التغير واللوث بشىء ما لها من صور .

والأرجح أننا لن نستسيغ الموسيقى الهندية ، ولن نفهمها ، إلا إذا استبدلتنا بالكفاح كينونة ساكنة ، وبالترقّي ثباتاً ، وبالشهوة استسلاماً ، وبالحركة استقراراً ، وربما اصطعنا لأنفسنا هذه الحالة إذا عادت أوروبا من جلدها خاضعة ، وعادت آسيا مرة أخرى للسيادة ، لكن آسيا عندئذ ستتمل السكينة والثبات والاستسلام والقرار .

الفصل الثالث

التصوير

ما قبل التاريخ - نقوش آيانتا - سفرات راجهوت -
مدسة للقول - المصورون - أصحاب النظريات

إننا نسمى للرجل إقليماً ، إذا حكم على العالم على أساس الأنظمة السائدة في الإقليم الذي يعيش فيه ، واعتبر كل ما لم يألفه من أوضاع ضرباً من الجاهلية فيقال عن الإمبراطور «جهان كبر» وهو رجل ذواقة علامة في الفنون - إنه حين أطلق على صورة أوروبية ، امتعض لها من غوره ، ولم يستغها لأنها مرسومة بالزيت ،^(١٥) ، وإنه ليسرنا أن نعلم أنه حتى الإمبراطور يجوز عليه أن يكون إقليماً النظرة ، وأنه كان من المسير على «جهان كبر» أن يستمتع بالتصوير الزيتي الذي ترسمه أوروبا ، كما أنه من العسير علينا أن نتلوق دقائق المحف في الهند :

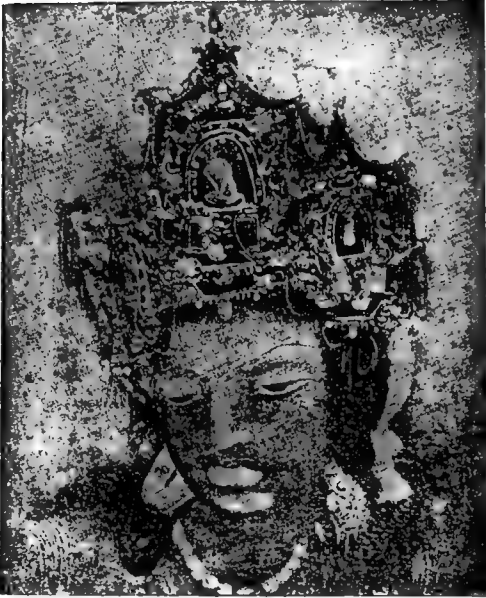
ويقين من الرسوم الحمراء التي نراها لبعض الحيوانات وللمطاردة وحيد القرن ، على جدران الكهوف في سنجانپور ، و «مرزاپور» ، أن قد كان للتصوير الهندى تاريخ طال أمده عدة آلاف من السنين ، وتكثر لوحات مصوريين (التي يضعون عليها ألوانهم) بين آثار العهد الحجري الجديد في الهند ، مستعدة للاستعمال بما لا يزال عليها من بقايا الألوان^(١٦) ، وإننا نلاحظ فجوات واسعة في تسلسل تاريخ الفن في الهند ، لأن معظم الآثار الفنية الأولى قد آتت عليها عوامل المناخ ، ثم فسد كثير مما تبقى بعد ذلك على أيدي المسلمين «عظمى الأوتان» من محمود إلى أورنجزيب^(١٧) ، ويشير الـ «فناياپانكا» «حوالى ٣٠٠ قبل الميلاد» إلى قصر الملك «پازنادا» فيقول عنه إنه كان يحتوي على أبهاء للصور الفنية ؛ وكذلك يصف «فا - هين» و «يوان شوانج» أبنية

كثيرة فيقولان عنها بأنها اشتهرت بروعة ما عرض على جدرانها^(١٨) ، لكنه لم يبق لنا أثر واحد من هذه الأبنية وتبين صورة من أقدم الصور في التبت فنأثا وهو يصور بوذا^(١٩) فلم يشك المصورون فيها بعد ذلك التاريخ في أن فن التصوير كان ثابت الأساس في عهد بوذا .

وأقدم صورة هندية يمكن تحقيق تاريخها ، مجموعة من الزخارف الجبلية البوذية (حوالى ١٠٠ قبل الميلاد) وجدت على جدران كهف في «سرجيا» في المقاطعات الوسطى ، ومنذ ذلك الحين ، جعل فن التصوير الجبلية - وأغنى به تصويراً يرسم على معجون طرى قبل أن يجف - يتقدم خطوة فخطوة ، حتى بلغ على جدر كهف «أجاتا»^(٢٠) درجة من الكمال لم يجاوزها أحد بعد ، حتى «جيوتو» و «ليوناردو» ، وكانت تلك المعابد تنحت في واجهة صخرية من سفح الجبل ، وحدث ذلك في فترات مختلفة تقع بين القرن الأول لليلادى والقرن السابع ، ولبت قرونأ لا يعرفها التاريخ ولا تعبا ذاكرة الإنسان بعد انبهار البوذية ، فاكتفتها أشجار الغابة حتى كادت تخفى ، وسكنها الخفافيش والأفاعى وغيرها من صنوف الحيوان ، وألفت صنوف الطير والحشرات التي تعد بالملئات ، تلك التصاوير بفضلاتها ، ثم حدث سنة ١٨١٩ أن عثر الأوروبيون على الآثار ، وأدهشهم أن يروا على الجدران تلك الصور التي تعد الآن بين آيات الفن في العالم كله^(٢١) .

وأطلق على المعابد اسم الكهوف ، لأنها في معظم الحالات منحوتة في الجبال فتلا كهف غرة ١٦ عبارة عن حفرة طول كل جهة من جهاتها خمس وستون قلماً ، يدعها عشرون عموداً ، وترى على طول القاعة الوسطى ست عشرة مقصورة من مقاصير الدير ، ولها شرفة ذات قبة الباب ترخف واجهتها ، وفي مؤخرتها جلود مقلعة ، وكل الحيطان مزدانة بالتصاوير الجبلية ؛ ومن

(٥) بالقرب من قرية فاردايرو ، في ولاية المسقلة حيدر أباد .



صورة في أيجاتا

المعابد التسعة والعشرين ، ستة عشر كانت في سنة ١٨٧٩ تحتوي على تصاوير ،
فلما أن كانت سنة ١٩١٠ أُلغيت الترخيص للتصاوير عشرة معابد منها ، ثم
أصبحت السنة الباقية يفتشون بفعل محاولات غشوم في سبيل تجميلها (٣١) ، وقد

كانت هذه التصاوير يوماً متلازمة بالأحمر والأخضر والأزرق والأرجواني ، ولم يبق اليوم من هذه الألوان شيء ما عدا الأجزاء ذات الألوان الخافتة أو الفاتمة ، وإن بعض الصور التي أفسدها الزمن والجهل ليبدو غليظاً خشناً في أعيننا ، نحن الذين لا نستطيعون قراءة الأساطير البوذية بقلوب بوذية ، وبعضها الآخر فيه قوة ورشاقة في آن معاً ، تبتئان عن مهارة الصانع الذين ضاعت أسماؤهم قبل أن تنفى آثارهم بزمان طويل .

وعلى الرغم من كل هذه التآليات ، لا يزال كهف رقم (١) غنياً بآياته الفنية فهامتنا ترى على أحبال الجدران (ما يرجح أن يكون) صورة «بوذيستاناوا» ، أي قديس بوذي يستحق الترفانا ، لكنه آثار على الترفانا التي هو جليبرها أن يعاد إلى الحياة في ولادات جديدة لكي يصلح الناس ، ولن نجد صورة تصور حزن التفكير البصير أعمق مما تصوره هذه الصورة (٢٣) ، وإن الإنسان لتأخذه الحيرة أي الصور قن الطيف وأعمق — هذه الصورة أو صورة ليوناردو التي رسمها يدرس بها موضوعاً شبيهاً بموضوع هذه الصورة ، وهو رأس المسيح (٢٤) وعلى جدار آخر من نفس المعبود صورة لـ « شيئا » وزوجته «بارفاتي» ، وقد ارتفعت بالحلي (٢٥) ، وعلى مقربة منها صورة لأربعة غزلان ، أشاع فيها الحساسية الرقيقة ذلك العطف البوذي على الحيوان ، وعلى السقف زخرف لا يزال ناصع الألوان بما فيه من زهور وطيور دقيقة الرسم (٢٦) ، وعلى أحد جدران الكهف رقم (١٧) تصوير رشيق — قد تلف الآن بعض التلف — للإله مصحوباً بجليشته ، وهو هابط من السماء إلى الأرض ليتعهد شيئاً ما مما وقع في حياة بوذا (٢٧) ، وعلى جدار آخر صورة تخطيطية ، لكنها زاهية الألوان ، لأميرة مع وصيفتها (٢٨) ، وترى غططاً بهذه الآيات الفنية حشداً متداخلاً من التصاوير الجدارية يظهر فيها ضعف الصناعة وفيها وصف لنشأة بوذا وفراره وإغرائه (٢٩) .

(٥) وهي بين تخطيطاته الابتدائية لصورة (المشهد الأخير) .

لكننا لا نستطيع أن نحكم على هذه الآثار الفنية في صورتها الأصلية بما يقو منها اليوم ، ولا شك أن هناك مفاتيح طرائق تقدير قيمتها الفنية ، لا يمكن الكشف عنها لمن لا يحمل بين جنبيه روحاً بودية ، ومع ذلك فتحى الغربي في مستطاعه أن يعجب بفخامة الموضوع ، وعظمة المدى صُممت الصورة على أسامه ، ووحدة التأليف ، ووضوح الخطوط وبساطتها وثباتها ، وبفصيلات كثيرة بينها هذا الكمال العجيب الذى بلغوه في رسم الأيدي التى هى آفة المصورين جميعاً ، وإن الخيال ليصور لنا هؤلاء الفنانين الكهنة^(٣٩) الذين كانوا يؤدون الصلاة في هذه المقصورات ويرمazonوا هذه الجدران والسقوف بفن التقي والورع ، بينما أوروبا دنية في ظلام أوائل عصورها الوسطى ، فها هنا في « أجاتنا » أدماج للدين غنظ للفنون : فن العهارة والنحت والتصوير في وحدة متسقة ، فأتتج أثراً من أعظم آثار الفن الهندى .

فلما أغلقت معابدهم أو خربت على أيدي الهون والمسلمين ، أدار لفنود مهارتهم التصويرية تجاه الفنون الصخرى ، فقلعت بين « الراجبوت » مدرسة من المصورين سجلوا في تماثيل صغيرة قصص « الماهاباراتا » و « رامايانا » وأعمال البطولة التى قام بها رؤساء « الراجبوتانا » ، وكثيراً ما كانت تكنى تلك الآثار الفنية بمجرد تخطيط أولى الموضوع ، لكنها كانت دائماً تنبض بالحياة وتبلغ من جمال الترخف حد الكمال ، وإنك ترى في متحف الفنون الجميلة في « بوسن » ، مثلاً جليلاً لهذا الأسلوب الفنى ، إذ تراه يرمز إلى إحدى « راجات » الموسيقى بفساء رشيقات وبرج شامخ وسماء دانية^(٤٠) ، وكذلك ترى مثلاً آخر في معهد للفنون في « ديتروا » يمثل برشاقة قريبة في بابها منظرأ مأخوذاً من « جيتا جوثندا »^(٤١) ، وصور النساء في هذه التصوير الهندية وغيرها لم تكن تُرسم من نماذج بشرية إلا نادراً ، فكان على الفنان أن يتصورها بخياله ويستملها من ذاكرته ، والأغلب أن يصور المصور بالوان

(٥) هذه مجرد فرض ، فلنا نفدى من رسم هذه لتصاوير الجداوى

زاوية على سطح من ورق ، ويستخدم في الرسم فراجين مصنوعة من أرقط.



صورة مقلية لدرجار في ظل أكبر في مدينة أكبر آباد

الشعر ، بأخونه من السنجاب أو الحجل أو الماعز أو النمس (٣١) ، واستطاع رسامهم أن يبلغ من رقة خطوطه وزخارفه حداً يتمتع العين ، حتى إن كان للمشاهد أجنبياً لم يحير في تقدير الفنون .

وقد أبدعت أجزاء أخرى من الهند آثاراً فنية شبيهة بهذه الآثار ، وبخاصة في دولة « كاتجيرا » (٣٢) ، وتطور فرع من فروع هذه الفنون الفنية فيها في ظل المغول بمدينة دلهي ، ولما كان هذا الفن المنزوع ناشئاً عن فن الخط القامسي وفن زخرفة المخطوطات ، فقد آل أمره إلى أن يكون تصويراً أرستقراطياً يقابل من حيث رفته وانحصاره في دائرة ضيقة ، موسيقى الحجرات التي ازدهرت في قصور الملوك ؛ ولقد جاهدت هذه المدرسة للمغولية — كما جاهدت مدرسة راجبوت — لتحقيق لنفسها رشاقة التخطيط ، كان للصوريون أحياناً يستعملون فرجوناً مؤلفاً من شعرة واحدة ، وتتألف مصورو هذه المدرسة أيضاً في إجادة تصوير اليمين ؛ لكنهم بالقياس إلى المدرسة الفنية السالفة أكثروا من الألوان وقللوا من جوّ الأكغاز والغموض ، وظلوا مسوياً بفنهم الدين أو الأساطير بل حصروا أنفسهم في حدود هذه الدنيا ، فكانوا واقعيين بمقدار ما سمح لهم الحذر به من الواقعية ؛ وقد اختلفوا موضوعات رسومهم رجالاً ونساء من الأحياء ذوي المنزلة الرفيعة والمزاج الشائخ بأفقه ، فلم يكن أشخاصهم ممن يُعرفون في الناس بوضحة نفوسهم ، وأخذ هؤلاء الأشراف يلبسون واحداً في إثر واحد أمام المصور ، حتى امتلأت أبياء الصور عند « جهان كير » — ذلك الملك الأتيق — بصور أعلام الحكام ورجال البلاط جميعاً منذ احتلاء « أكبر » عرش البلاد ، وكان « أكبر » أول حاكم من أفراد أسرته للمالكة شجاع التصوير ، ولو أنقلنا بما يقوله « أبو الفضل » فقد كان في دلهي في أول أمره حاكمه ، مائة أستاذ من عترة هذا الفن ، وألف من هواة (٣٣) .

وكان من أثر رعاية «جهان كير» لفن التصوير أن تطور هذا الفن واتسع نطاقه من تصوير الأشخاص فحسب إلى تمثيل مناظر الصيد وغيرها من البطانات التي تؤخذ من الطبيعة لتكون مجالا لتصوير أشخاص من الناس على أسامها - على أن هذه الأشخاص مازالت لها السيادة في الصورة ؛ فهناك صورة صغيرة تمثل الإمبراطور نفسه وقد أوشك أن تنال منه مغالب أسد وائب على مؤخرة الفيل الذي كان يركبه ، عاودا أن يمسك بحبله ، بينما ترى تابعا من الأتباع يفر هارباً كما تنتفض النظرة الواقعية لحقيقة ما يحدث في الحياة^(٣٦) ، وبلغ الفن في حكم «جهان» أعلى ذروته ؛ ثم أخذ يملئ في التدهور ، وكما حدث في التصوير الياباني حدث في الهند ، وهوان شيوع القالب الفني في دائرة واسعة من الناس ، كان له تيجتان في وقت واحد ، فقد زاد عدد المهتمين بالفن من جهة ، وقلل من دقة الذوق من جهة أخرى^(٣٧) ، وأخيراً تمت مراحل التدهور حين جاء «أورنجيب» فأعاد حكم الإسلام في مقاومة التصوير بغير هوادة .

وقد لقي المصورون في دلي من الازدهار ما لم يعرفوا له مثيلا خلال عدة قرون ، وذلك بفضل الرعاية الكريمة التي أسداها إليهم ملوك المغول ؛ فجددت طائفة المصورين عندئذ شبابها ، وهي تلك الطائفة التي احتفظت بنفسها حية منذ العصر البوذي ؛ ونفض بعض أعضائها عن نفسه ذلك التخلف الذي كان يدعوهم إلى تكرار أمثاتهم ، والذي يسود الكثرة الغالبة من آثار الفن الهندي ؛ بفعل الزمان الذي يبتلع الأسماء في جوف النسيان من جهة ، وإنكار المنود لذاتيات الأفراد من جهة أخرى ، وكان من السبعة عشر فناناً الذين يعدون أعلاماً في حكم «أكبر» ثلاثة عشر هنوسياً^(٣٨) ، وكان أقرب المصورين إلى الخطوة في بلاد المغول العظيم هو «دارفانت» الذي لم يؤثر أصله الوضعي - إذ كان ابن حامل المحضات التي تنقل الراكبين - في نظرة الإمبراطور إليه أقل تأثير ؛ وكان هذا الشاب شاذ الأطوار ، فكنت تراه

مصرًا أينما حل على رسم صوره ، يرميها على أية مادة أتاحت له ؛ واعترف « أكر » بعمرته ، وطلب إلى الأستاذ الذى يتلقى عنه هو نفسه فن الرسم ، أن يتعهد تعليمه ، حتى ، إذا ما شب الفلام ، أصبح أعظم رجال الفن في عصره . لكنه وهو في أوج شهرته طعن نفسه طعنة قاضية (٣٧) .

إنه حينما وجدت ناسًا يصنعون هذا الشيء أو ذاك ، وجدت إلى جانبهم قسماً آخرين يأخذون أنفسهم بشرح الطريقة التى يجب أن يتبعها أولئك في صناعة ما يصنعون ؛ فالمفرد الذين لم تكن فلسفتهم تعل من شأن المنطق ، قد أحبوا المنطق مع ذلك ، وأغرموا بصياغة قواعد دقيقة لكل فن من الفنون ، كأدق ما تكون القواعد دقة ، وأشد ما تكون انطباقاً على حكم العقل ؛ ومن ثم وضعوا في أوائل تاريخنا المسيحى « الساندانجا » أى « الأطراف الستة للتصوير الهندى » وهى شبيهة بما وضعه صينى^(٣٨) بعد ذلك ، وربما كان الصينى في ذلك مقلداً ، وهوتة قوانين لإتقان فن التصوير : (١) معرفة ظواهر الأشياء . (٢) حصة الإدراك للمسى والقياس البناء . (٣) فعل المشاعر في القوالب الفنية . (٤) إدخال عنصر الرشاقة ، أو الخييل الفنى . (٥) مشابهة الطبيعة . (٦) استخدام الفرجون والألوان استخدماً فنياً ؛ وظهر بعد ذلك تشريع جمالى مفصل . واسمه « شلپا - شاسترا » ؛ صيغت فيه قواعد كل فن وتقاليد صياغة تصلح مآراً للزمان ، وهم يزعمون لنا أن الفنان لا بد له من دراسة القديسات دراسة متقنة « وأن يخطب بعبادة الله ، ويخلص أزواجه ويتجنب غيرها من النساء ويحصل معرفة بمختلف العلوم تحصيلاً نموذجاً التقوى » (٣٨) .

ويسهل علينا بعض الشيء فهم التصوير الشرقى ؛ لو وضعنا نصب أعيننا

(٥) هو « حزيه هو » - راجع ما جاء به في الجزء الخامس بالعين من هذه السلسلة + وتاريخ « الساندانجا » مجهول لأننا عرفناه من شرح كتبه لعراق في القرن الثالث عشر .

أولاً ، أنه لا يحاول تصوير الأشياء بل تصوير العواطف ، وأنه لا يحاول مطابقة الأصل بل يكتب بالإيماء به ، وأنه لا يعتمد على اللون بل على التخطيط وأن غايته أقرب إلى أن تكون إثارة عاطفة جمالية ودينية منها إلى أن تكون محاكاة للواقع ، وأنه مهتم بما في الناس والأشياء من « أنفس » أو « أرواح » أكثر من اهتمامه بصورتها المادية ، ومع ذلك فهما حاولنا ، فنوشك ألا نجد في التصوير الهندي ذلك الرقي الفني ، أو ذلك البعد في الملى والمضى في المعنى ، الذى يميز فن التصوير فى الصين أو فى اليابان ، وترى بعض المنود يعقلون لك تعليلاً مغالياً فى شطحته مع الخيال ، فيزعمون أن التصوير قد تدهور عن علم لأنه أيسر من أن يتقدم به المتقرب إلى الآلهة ، إذ ليس فى إخراجه من الغناء ما يشرف ذلك المتقرب (٣٦) ، ويموز ألا تكون الصور بما تتصف به من سرعة التعرض للزوال والغناء ، مما يشيع فى نفس الهنود ذلك التعلش الذى يحسه نحو تجسيد إله المختار تجسيدا يبقى على وجه الزمان ، فلما لامعت البوذية بين نفسها وبين التصوير الفنى للأشياء ، ولما كثرت وازدادت الأضرحة البرهمية : أخذ النحت يحل محل التصوير شيئاً فشيئاً ، ليأخذ الحجر الدائم مكان اللون والتخطيط .

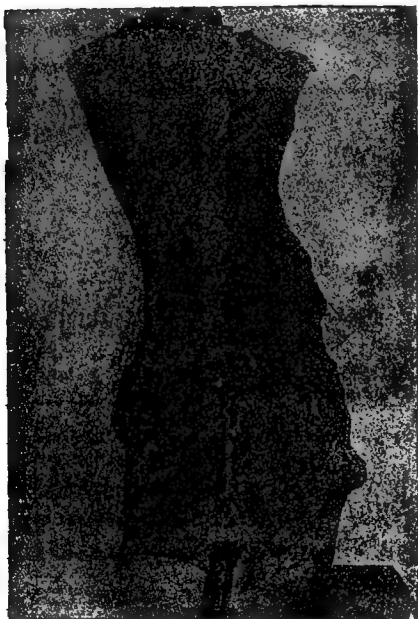
الفصل الرابع

النحت

النحت البدائي - النحت اليوناني - جانتهارا -
جويتا - تأثيره بالمستعربين - تقدير

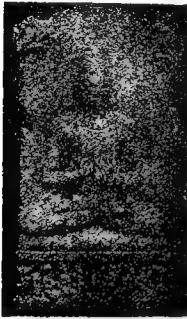
ليس في مقدورنا أن نتمتع بمراحل النحت التاريخية في الهند بادئين بالتمائيل الصغرى التي وجدت في « موهنجو - دارو » ومنهين بمصر « أشوكا » لكن يجوز لنا أن نشك في أن هذه الفجوة التي تعترض تطور تلك المراحل ، ليست فجوة في تقدم الفن نفسه بمقدار ما هي فجوة في علمنا به ؛ وربما أقفرت القروات الآرية الهند حيناً من الدهر ، فانتكست بفعل الفقر من الحجر إلى الخشب في صناعة تماثيلها ، أو ربما كان الآريون أكثر انصرافاً إلى الحروب من أن يخلوا الفرصة العناية بالفنون ، فأقدم التماثيل الحجرية التي بقيت لنا في الهند ، لا يرجع إلى عهد أقدم من « أشوكا » لكن هذه التماثيل تدل على مهارة بلغت من الرقي حداً وفيماً لا يدع لنا مجالاً للشك في أن الفن كان قبل ذلك آخذاً في نموه عدة قرون^(٤٠)؛ وجاءت البوذية فوضعت حوائل معروفة تقوم في وجه التصوير والنحت معاً ، وذلك بمقتبها للأوثان وللتصاوير الدينية : إن بوذا يحرم « تصاوير الخيال في رسم أشخاص الرجال والنساء »^(٤١) وبمحكم هذا التحريم الذي يوشك أن يكون صادراً من موسى لدى التصوير والنحت من المحاولات في الهند مثل ما لقيه في عهود اليهود ، ومنل ما سيلقيانه بعدئذ في ظل الإسلام ، لكن هنا « التزم » - فيما يظهر - أخذ يتراسخ شيئاً فشيئاً كلما تهاونت البوذية في تشدها وازدادت مشاطرة الروح الدرافيدية التي تميل إلى الرمز والأساطير ، فلما عاد فن النحت إلى الظهور من جديد (حوالي سنة ٢٥٠ قبل الميلاد) في التماثيل الحجرية البارزة القائمة على « السور » الذي يحيط بأكات

المنافس البوذية في « بوذا - جايابا » و « جارهوت » كانت هذه التماثيل أقرب إلى



جلبع قلب من سائكي

أن تكون جزءاً لا يتجزأ من التصميم المعماري للبناء منها إلى أن تكون فاعلاً مستقلاً مقصوداً لذاته ؛ ولبت الجزء الأكبر من النحت الهندى حتى ختام مراحلها التاريخية تابعاً لقن الدارة ، وكان طوال الوقت يؤثر النحت البارز على الحفر (٥) ؛



ملك ناجا - واجهة بارزة في أجاتا



التمثال الجالس لبراهما - القرن العاشر

وقد بلغ هذا النحت البارز ذروة رفيعة من الكمال في المعابد الجاتية « ماثورة » ، وفي الأضرحة البوذية في « أمارافاتي » و « أجاتا » ، ويقول أحد الباحثات الراسخين في العلم إن السور المنحوت في « أمارافاتي » : « أرق زهرة في النحت الهندى وأوغلها في أسباب الترف » (٦) .

(٥) لهذا التصميم استثناء نسيم يفسده ، هو التمثال النحاسي " الكبير لبوذا " الذى يبلغ ارتفاعه ثمانين قدماً ، والذى شيدته « يونان شوانج » في « تاتال پوترا » ؛ وقد يكون هذا التمثال - بفضل « يونان » وغيره من حبيروا إلى الهند من أهل الصين - أحد الأسلاف التى نتج منها تماثيل بوذا-المنطقة في « تارا » و « كاماكور » من بلاد اليابان .

فى ذلك الوقت عينه ، كان نحت آخر من أنماط النحت فى سبيله إلى الرقى فى إقليم « جاندهارا » الواقع فى شمال غربى الهند ، وذلك فى رعاية الملوك « الكوشيين » ، وهم أبناء أسرة يحيط بها الغموض ، انبثقت بقتة من الشمال — ومن الجائز أن يكون فى أصولها جنود هندية — فظهر بظهور هاميل نحو إدخال التواب الفنية اليونانية ، وكانت بودبة « ماهايانا » التى استولت على مجلس « كاتيشكا » هى التى شقت الطريق إلى ذلك الفن اليونانى ، بإلغائها تحريم التصوير والنحت ، فاستطاع بعض المعلمين اليونان أن يوجهوا النحت الهندى وجهة اصطنع فيها لفترة من الزمن وجهاً « هندية » طليقاً ، فتحول بودا



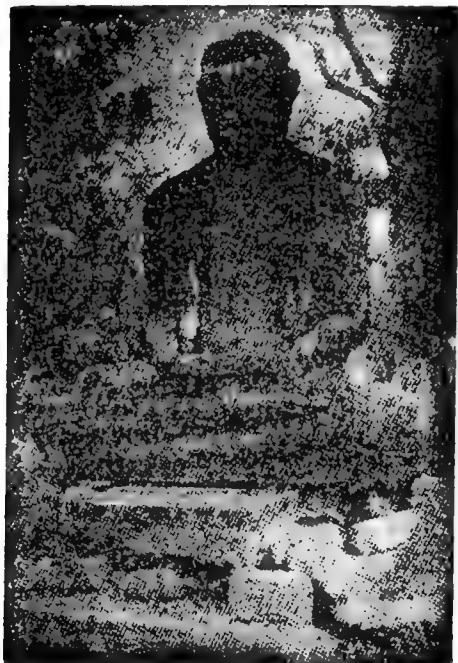
بودا سارنات — القرن الخامس

قل ما يشبه أبولو ، وأخذ يطمح إلى بلوغ الأولمب ، وأصبحنا نرى التياب تحسب أذيلها على كلمة المنتوس وقديسهم على نحو ما نرى فى نحت « فيدياس »

شعاعات الرصاص الكثيفة ، أوتزيمورق في الغامغا



کمانی تمثال تصور : بودیساتوا ، الفی و هو بصلب : میلنی ، الطروب



پونا آئورا ناہورا - فی سلون

بالمصور^(٤٣) ، ومثلوا مولاهم بوذا وتلاميذه^{*} تماثيل بجعلوا أجسادها وكادوا يجعلونها مُحَنَنة الأجزاء ، إذ أخرجوها على غرار نماذج يونانية بشعة تمثل اليونان وهم في مرحلة واقعية تميل بهم نحو الانهيار ؛ ومن ذلك تمثال بوذا اللذي يتصور جوعاً ، ففي هذا التمثال ترى كل ضلع وكل عصب من أضلاع جسده وأعصابه ، ثم تراهم ركبوا على هذا الجسد وجه امرأة ، ورُتب شعر الرأس على نحو ما يُرتب الشعر في رعوس السيدات ، ولو أنهم جعلوا في ذلك الوجه لحية الرجال^(٤٤) ؛ وقد تأثر « يونان شوانج » لهذا الفن اللذي يمزج بين اليونانية والبوذية واللذي انتقل إلى الصين وكوريا واليابان^(٤٥) بفضل « يونان شوانج » هذا وغيره ممن حجوا إلى الهند فيما بعد ؛ لكن هذا الفن لم يكن له إلا قليل أثر في قوالب النحت وطرائقه في الهند ذاتها ؛ فلما انقضى عهد مدرسة جاندهارا بعد بضعة قرون قضتها في نشاط مزدهر ، عاد الفن الهندي من جديد إلى الحياة في ظل حكام من الهندوس ، واستأنف التقاليد التي خلقتها الفنانون الوطنيون في « بهار هوت » و « أمارافاتي » و « ماثورة » ، ولم ينظر إلا بطرف هين إلى آثار الفترة اليونانية القصيرة التي ظهرت في جاندهارا .

وازدهر النحت - كما ازدهر كل شيء تقريباً في الهند - تحت حكم أسرة جويتا ؛ وكانت البوذية عندئذ قد نسيت هلاوتها لتصوير الأشخاص ، ونهضت البرهمية وقد تجدد نشاطها ، فشجعت الرمزية وزخرفة الدين بكل أنواع الفنون ؛ فزرى في متحف « ماثورة » تمثالا حجرياً لبوذا أنقشت صناعته ، بعينين تمان من تأمل عميق ، وشفتين حساستين ، وجسد بولغ في رشاقتة ، وقلمين قبيحتين مستقيمتي الخطوط ؛ وترى في متحف « سارات » تمثالا حجرياً آخر لبوذا في جلسة القرفصاء التي كتب لها أن تسود للنحت اليودي ، وفي هذا التمثال تصوير باوع لأنار التأمل المادئ والركة القلبية الصادرة عن ووح ؛ وفي « كاراتشي » تمثال برنزي صغير لراما ، يشبه صورة « فولتير » شياً واغشاً^(٤٦) .

ولنعب حيث شئت في أرجاء الهند ، نعرف النحت في الألف عام التي



شيفا الراقص ، في جنوب الهند - القرن السابع مئ

سبقت قلوب المسلمين ، قد أنتج آيات روائع على الرغم من أن خضوعه لقن
 الهارة وللدن قد حدد خطاه ، وإن يكن مصدر وحى له في الوقت حيه ،
 وتمثال الجميل الذى يصور « فشنو » والذى جاء من سلطانيور^(١٧) وتمثال
 « بادماپانى » الذى أجيبت صناعته بأزميل الفنان^(١٨) وتمثال « شيفا » الضخم
 ذو الوجوه الثلاثة (الذى يسمى عادة تريموورتى) (الذى نحت نحتاً عميقاً في
 كهوف « إلفانتا »^(١٩) وتمثال الحجرى الذى تكاد تحسبه من صنع « پراكسىتى »
 والذى يعينه الناس في « نوکاس » باعتباره الإله « روکينى »^(٢٠) و « شيفا »
 الراقص الرشيق - أو تاناراجا - للصنوع من البرونز بأيدى الصناع الفنانين
 في تانجور^(٢١) وتمثال الفزال الجميل المنحوت من الحجر ، وفي « مامالاپورام »^(٢٢)
 و « شيفا » الوسيم في « پرور »^(٢٣) - هذه كلها شواهد على انتشار فن النحت
 في كل إقليم من أقاليم الهند .

واجتازت هذه البواصت نفسها وهذه الأساليب نفسها ، حدود الهند
 الأصلية حيث كان من أثرها أن نتجت آيات فنية في تركستان وكبوديا وجاوه
 وسيلان وغيرها ، ويستطيع طالب الفن أن يجد أمثلة للملك ، هذا الرأس
 الحجرى - ويظهر أنه رأس غلام - الذى احضره من رمال « خوتال » سير
 أول شتاين ، وصبه^(٢٤) ورأس بوذا الذى جاء من مسيام^(٢٥) وتمثاله
 « هاربهارا » في كبوديا الذى يتميز بدقة تشبه دقة المصريين في تماثيلهم^(٢٦)
 والتمثال البرونزية الرائعة في جاوة^(٢٧) ورأس « شيفا » الذى جاء من « پرمباتنام »
 والذى يشبه الفن في جاتلهارا^(٢٨) ، وتمثال للمرأة البالغ حداً بعيداً في جماله
 و^(٢٩) « پراجناپاراميتا » وهو الآن في متحف ليند ، وتمثال « بوديساتوا »
 الذى بلغ ذروة الكمال وهو في متحف « جليثولك » في « كوينهاجن »^(٣٠)
 وتمثال بوذا المحدث القوى^(٣١) وتمثال « أفالوكتشفارا » (ومعناها السيد الذى
 يصوب نظره إلى الناس مستصغراً مشفقاً) وهو تمثال أجيبت صناعته بالإزميل^(٣٢)
 وكلا هذين الأخيرين من المبدع العظيم في جاوه الذى يسمى « بوروودور »

وكذلك ممثال بوذا الضخم القليظ^(٣٣) والعنبة المرمومة البديعة^(٣٤) في بناء «آنورا»
 «داهورا» في سيلان ، هذه القائمة المملة ، التي ذكرنا فيها آثاراً قديمة لا بد أن
 تكون قد كلفت دماء كثير من الرجال في عدة قرون من الزمان ، تدل بعض
 الدلالة على أثر العبقرية الهندية في مستعمرات الهند الثقافية .

إنه ليتعذر علينا اللوهلة الأولى أن نقدر هذا النحت ، فليس يستطيع أحد
 من الناس أن يطرح وراء ظهره بيته الخاصة حين يرتحل في غير بلاده إلا
 ذو العقل العميق للتواضع ، إنه لا مناص لنا من أن نقرب هوداً أو أبناء هذا
 البلد أو ذاك بما أخذ بزعماء الهند الثقافية ، لفهم الرمزية الكامنة في هذه
 التماثيل ، وتذكر ما ندل عليه هذه الأضرحة والسيقان الكثيرة من وظائف
 وقوى خارقة ، ونسبغ الواقعية البشعة التي تمثلها هذه التماثيل الشاحطة بغيرها ،
 المعبرة عن رأي المندوس في القوى الخارقة للحدود الطبيعية ، التي تبعد
 في خطتها بما يماز حدود العقل ، وتخصب إخصاباً يماز حدود العقل ،
 وتخرب تخريباً يماز حدود العقل ، إنه لبرعنا أن نرى كل شخص في قري
 الهند نحيل الجسم ، بينما نرى كل شخص في تماثيل الهند هديناً ، لأننا نحس
 أن التماثيل تصور الآلهة قبل كل شيء ، والآلهة هم الذين يطلقون زبدة ما تهره
 البلاد من خيرات ، وإن أنفسنا لتضطرب حين نعلم أن المنود صبغوا تماثيلهم
 بالألوان ، ومن ثمّ يتكشف لنا الخطأ عن حقيقة نسبو عن إدراكها ، وهي
 أن اليونان فعلوا ذلك أيضاً ، وأن الجلال الذي في آلهة فيديا يرجع بعضه إلى
 زوال الصبغة عن تماثيلهم زوالاً جاع عرضاً ، وإنه كذلك ليسومنا أن نرى
 قلة تماثيل النساء قلة نسبية في معارض الفن الهندي ، وترقى لإذلال النساء الذي
 قد تدل عليه هذه الظاهرة ، ولا نذكر أبداً أن مذهب العري في المرأة ليس
 أساساً لفن النحت يستحيل الاستغناء عن وجوده ، وأن أعق جمال للمرأة قد
 يتبدى في الأمومة أكثر مما يتبدى في الشباب ، قد تدل عليه «ديبير» أكثر

عما تدل عليه « أفروديت » ، أو قد نفور ، أن النحت لم ينحت ما يتعلق به
أحلامه بقدر ما يحب ما أذن به الكهنة ، وأن كل فن في الهند كان يتبع الدين
أكثر مما يبيع الفن نفسه ، إذ كان خادماً للآهوت أو قد تفسر بالجد ما لم يقصد
به النحت إلى الجسد ، وإنما قصد به تصوير أفكار يكتورياً أو فكاهة أو بشائع
يخيف بها الأرواح الشريرة فيطردها ، فإذا ما رأينا أنفسنا نزور عنها في امتعاض
قد ألمت بطلك للذليل على تأديتها لما أريد لها أن تؤديه .

ومع ذلك فلم يبلغ فن النحت في الهند كل ما بلغه أدبها من راحة ، أو ما بلغت
فن العمارة فيها من فخاعة ، أو ما بلغت فلسفتها من عمق ، فكان أول ما صوره
النحت في الهند هو مكنون عقائدها الدينية على خططه واضطرابه ، ولئن برزت
الهند بفن النحت فيها نظائره في الصين واليابان ، إلا أنها لم تبلغ قط مستوى
النماثيل المصرية في برود كمالها ، ولا مستوى النماثيل المرمية اليونانية في جماله
الحلي المخرى ؟ وإذا أردنا أن نقف من النحت الهندى عند مجرد الفهم لما ينطوى
عليه من مزاج ، كان لا منلوحة لنا عن استعادة الشعور بالقوى في قلوبنا ،
ذلك الشعور الذى ساد في العصور الوسطى يحمده وإيمانه ، والحق أننا نسرف
فيها نطالب به فن النحت أو فن التصوير في الهند ، فترانا نحكم عليهما كما لو كانا
في تلك البلاد - كما هما في بلادنا - فبين مستقلاً أحدهما عن الآخر ، مع أن
حقيقة الأمر هي أننا فصلناهما لتسهيل دراستهما حسب ما جرت به التقاليد في
تقسيم الفنون أسماءاً مختلفة الأسماء مختلفة المعايير ، فلو استطعنا أن ننظر إليهما
كما هما في رأى الهندى ، أى على اعتبار أنهما جزآن من حلة أجزاء يتألف منها
فن العمارة عندهم ، الذى لا يفوقهم فيه شعب آخر ، كان ذلك منا بمثابة البداية
المواضعة التى قد تؤدي بنا إلى فهم الفن الهندى :

الفصل الخامس

فن العمارة

(١) العمارة الهندوسية

العهد السابق لأشوكا - العمارة في عهد أشوكا - العمارة البوذية -

العمارة الجلائقية - آيات العمارة في الشمال - هنديا - الخط في الجنوب

التمهيد للقائمة من حيدر واحد - المعابد القائمة من أسرار عدة

لم يبق لنا شيء من العمارة الهندية قبل « أشوكا » فلدينا آثار من اللين في « موهنجو - دارو » ، لكن أبنية الهند في العهدين القديس والبوذي كانت فيها يظهر من الخشب ، والأغلب أن « أشوكا » كان أول من استخدم الحجر لأغراض البناء^(٢٤) وإتنا لتصادف في أحدهم ما يدل على أن قد كان لهم أبنية ذات صيغة طوايق^(٢٥) كما قد كان لهم قصور فخمة ، لكن لم يبق من كل هذا أثر واحد ، ويصف المبعثي قصور الملوك من أسرة « شاندراجيوتا » فيقول إنها أعظم من أي شيء مما عساك أن تراه في فارس ما عدا « فرسوپولس » (أي مدينة الفرس) التي اتخذت نموذجاً احتذاه هؤلاء الملوك الهنود فيها يظهر^(٢٦) ولبت هذا التأثير الفارسي حتى عهد « أشوكا » ، لأنك تراه ظاهراً في تصميم قصره ، إذ نجد هذا القصر مطابقاً للقاعة ذات الأعمدة الثلاثة ، في « فرسوپولس »^(٢٧) كما ترى تأثير الفرس أيضاً ظاهراً في عمود « أشوكا » البالغ في « لوريا » متوجاً في فته العليا بتمثال الأسد ؛

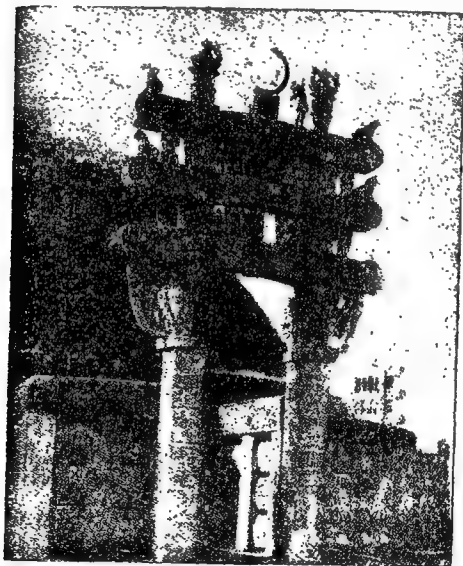
فلما تحول « أشوكا » إلى البوذية ، أغلقت العمارة الهندية تلقى من كاهلها هذا التأثير الأجنبي ، وتسمت روحها ورموزها من البداية الجليلية ، ومرحلة الانتقال ظاهرة في رأس عمود كبير ، هو كل ما بقي لنا الآن من عمود أشوكا

يرجع إلى عهد أشوكا ، في « سارنات » (٢٨) ، فيها هنا نشيد آية بلغت من الكمال



قمة عمود أشوكا ، على صورة الأسد

حداً يستوقف النظر حتى لقد قال عنه «سيرجون مارشال» إنه يضارع
 «أى شئ من نوعه في العلم القديم» (٢٨) ، إذ ترى أربعة أسود قوية وقفت
 ظهراً لظهر حارسة ، وهى فارسية خالصة من حيث للصورة واللامع . لكنك
 ترى أسفل هذه الأسود إفرزاً تخت فيه بعض الشخوص تحتاً جيداً ، من ذلك
 تمثال حيوان قريب إلى نفوس المنرد وهو القليل ، ورمز مطوع بطابعهم وهو

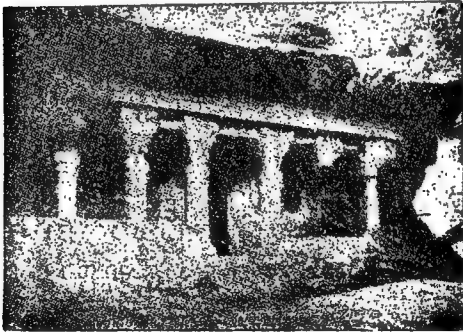


مانكى توب ، في الجوبة الثانية

« العجلة البوذية التي ترمز للقانون » ، ثم ترى تحت الإفريز صورة حجرية لزهرة كبيرة من زهرات اللوتس ، أخطأ الباحثون من قبل فطنوها رأس عمود على صورة جرس مما يدل على تأثير القوس ، أما الآن فقد أجمع الرأي على أنها بين رموز الفن الهندي أقدمها وأوسعها انتشاراً وأخصها انطباعاً بالروح الهندية^(٧٠) والزهرة قائمة عمودية ، وأوراقها منحنية إلى أسفل بحيث يظهر عضو التأنث في الزهرة ، الذي يحتوى على البذور ، وهم يمثلون به رحم العالم ، أو يصورون به عرش الله ، باعتباره من أجل ما تبليه من الطبيعة من ظواهر ، وقد انتقلت زهرة اللوتس — أو سوسنة الماء — بما ترمز إليه ، مع البوذية ، حيث تغلظت في ثانيا الفن الصيني والياباني ، وقد اصطنعوا في عهد « أشوكا » صورة شبيهة بزهرة اللوتس في بناء التوافذ والأبواب ، هي التي أصبحت « قوس حلوة القوس » التي نشاهده في الأبهام والقباب التي ترجع إلى « أشوكا » ، وهو في بادئ أمره مستمد من تقويس السقوف المصنوعة من القش في منازل البنغال ، والتي تشبه « العربة المخطّطة » تلك السقوف التي كانت تسندها دعائم من قضبان الخيزران المثني^(٧١) .

ولم تختلف لنا العمارة الدينية في العصور البوذية إلا قليلاً من المعابد المخربة وعدداً كبيراً من « أكمات المقابر » وما يحيط بها من « أسوار » ، وقد كانت « أكمة المقابر » في الأيام الأولى مكاناً للدفن ، ثم أصبحت في عهد البوذية ضريحاً تذكاريّاً يضم عادة آثار تليس بودي ، وتتخذ « أكمة المقابر » في معظم الأحيان صورة قبة من اللبن الجفيف ، في رأسها برج مدبب الطرف ، وحولها سور حجري منحوت بالشخص البارزة ، ومن أقدم هذه « الأكمات » أكمة في « بهار هوت » غير أن الشخص البارزة هناك غليظة الفن إلى درجة تجعلها بدائية الصنعة ، وأرق ما بقي لنا من هذه الأسوار في زخرفته هو السور الموجود

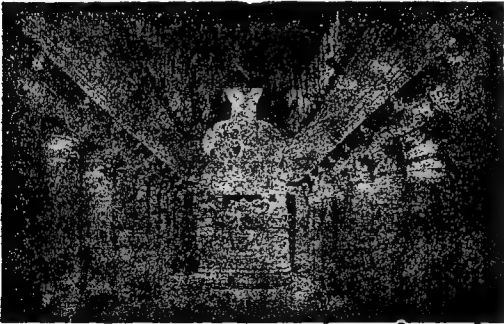
فى « أمارافانى » ، فيه ترى مسطوحاً مساحته سبعة عشر ألفاً من الأقدام المربعة ، تغطيها شخوص صغيرة بارزة ، تدل على دقة فى الصناعة بلغت من الروعة حداً جعل « فرجسون » يشهد لهذا السور بأنه « على الأرجح أبدع أثر فى الهند كلها » ؛ وأجل ما نعرفه من « آفات المقابر » أكمة « سانكى » ، وهى واحدة من مجموعة فى « بهيلسا » من بلدان « بهوپال » ؛ والظاهر أن البوابات الحجرية تحاكي نماذج خشبية قديمة ، وهى التى رسمت الطريق للبوابات التى تراها عند مدخل المعابد فى الشرق الأقصى ؛ فكل قديم مربعة من الأعمدة أو تيجانها أو النقط المستعرضة أو الدعام ، محفورة بما لا يقع تحت الحصر من صور النبات والحيوان وأشخاص الإنسان وصور الأرباب ؛ ونرى على عמוד من أعمدة البوابة الشرقية نحتاً رقيقاً يمثل رمز البوذية الدائم - وهو « شجرة بوذى » أى المكان الذى أشرقت فيه على صاحب العقيدة أنوار الحقيقة ؛ وعلى نفس البوابة كذلك نجد تمثالاً للإلهة على هيئة قوس رشيق ،



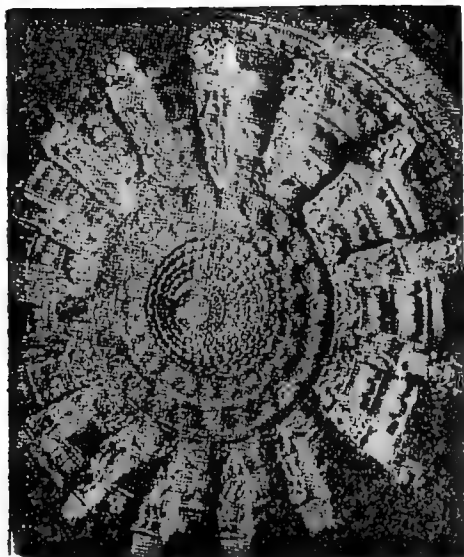
واجهة دير جراتانى بيرة ١ - فى ناسك

وهي « ياكشي » ولها أطراف بدنية وشفاة مليئة وخصر نحيل وتديان
مطلتان »

وبينا كان اللوق من التلمسين يركضون في « الأكاث » كان أحياء الرهبان
يخضرون لأنفسهم في محوّر الجبل معابد يمتزلون فيها للدنيا ويعيشون في
تراخ وسلام ، بمنجاة من هوامل الجو ومن لمة الشمس ووهجها ، وتستطيع
أن تلبين مدى قوة الحاضر الدني في المند إذا لحظنا أنه قد بقي لنا أكبر من ألف
ومائتي معبد من هذه المعابد الكهفية ، بقي هذا العدد لنا من حلة ألوف بنيت
في القرون الأولى بعد ميلاد المسيح ، بعضها للجائتين والبراهمة ، لكن معظمها
للجماعات البوذية ، وفي معظم الحالات ترى متداخل هذه الأديرة (أو الشهورات
كما يسمونها) بوابة ساذجة على هيئة حلوة الفرس أو قوس زهرة اللوتس ،
وأحياناً — كما هي الحال في « ناسيك » — يكون المداخل واجهة مزخرفة ،
قوامها أعمدة قوية ورموس حيوان وعُتَبٌ منجوت تحتاً تتطلب صبراً لا يفتد ،

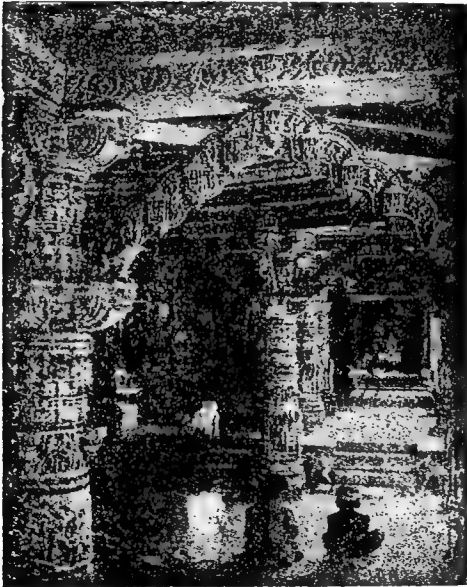


جو ثايتيا من المداخل - كهف ٢٦ في هاتنا



قلعة من الكنعان في صدره بجراديل - في سهل ابر

وكثيراً ما كانوا يزيتون المنخل بأعمدة ولشمار حجرية ويوابات غاية في جمال
 التصوير (٧٦) ، وأما الداخل ففيه ، شايخيا ، أى قاعة للاجتماع بأعمدة تفصل
 الوسط عن الجانبين ، وعلى كلا الجانبين حجيرات للرهبان ، وفى الطرف



معدن لاهوتى صانع فى جبل اهر

الثاني من الداخل منجح عليه بعض الآثار القديمة^(٥) ومن أقدم هذه المعابد الكهفية ، وقد يكون أجملها جميعاً ، معبد في «كارل» الواقعة بين «بور» و «جاي» ، في هذا المعبد أنتجت بودية و «بتايا» ، أروع آياتها الفنية .

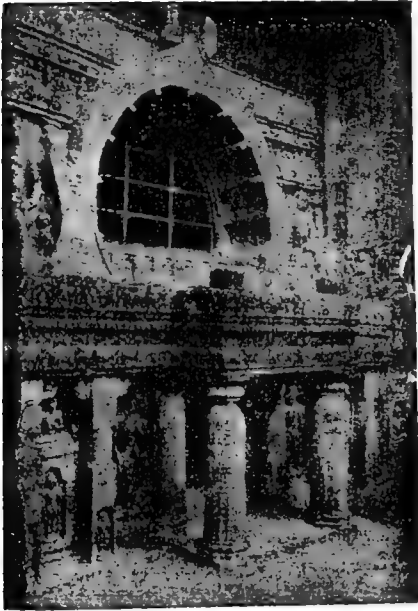
وأما كهوف «أجانتا» ، ففضلاً عن كونها مخزن لأعظم الصور البوذية ، فهي كذلك تضارع «كارل» في كونها لمحة لذلك الفن المركب من جانبين : خنصفه عمارة ونصفه نحت ، وهو ما يميز معابد الهند ، ففي الكهفين رقم (١) ورقم (٢) قاعات فسيحة للاجتماع ، سقفوها - المنحوتة والرسومة يزخارف وصية لكنها وشيقة - قائمة على عمد منحوتة بخطوط عفورة ، مربعة عند أسفلها مستديرة عند قمتها ، مزخرفة برسوم من الزهر ومتوجة برسوس لها غمامتها^(٦) وتسمى الكهف ورقم (١٩) بواجهة أنتجت زخرفتها بتماثيل بلدية ورسوم بارزة مشبكة الأجزاء^(٧) ، وفي الكهف رقم (٢٦) تهب أمثلة إلى الفريز متوج بتماثيل منحوتة في دقة تفصيلية يستحيل أن تم إلا إن تهرمت لها الجملة الدينية والفنية في آن معاً^(٨) ، فلا تكاد تجد ما يورثك أن تسلب «أجانتا» الحق في أن تعد واحدة من أعظم ما خلف تاريخ الفن من آثار ،

ولنفهم المعابد البوذية الأخرى التي لا تزال قائمة في الهند ، البرج العظيم في «بود» - جاي ، وقيمت في أقواسه المصطنعة بصيغة قوطية خالصة ، ومع ذلك فثارتها يرجع - فيما يظهر - إلى القرن الأول الميلادي^(٩) .

وإم ما تتميز به العمارة البوذية على وجه الجملة هو أنها مفككة ، وجلالها في تماثيلها قبل أن يكون في بتايا ، ويحوز أن تكون زوج للزمت الدين المعلقة ، بها هي التي جعلتها في ظاهرها مغرة للفن عادية عما يجلب النظر ، وأما البلاتيون فقد تزينوها بتماثيل أكبر من تنحية البوذيين ، إلى فن العمارة ، وكانت

(٥) نقاد هذا الماعل مع داخل الكنيسة المسيحية قد أوصى بإمكان أن يكون الفن المعصور أثر في فن العمارة المسيحية (١٧٤) .

معابدهم خلال القرنين الحادى عشر والثانى عشر أعمل معابد المنزه على الإغلاق



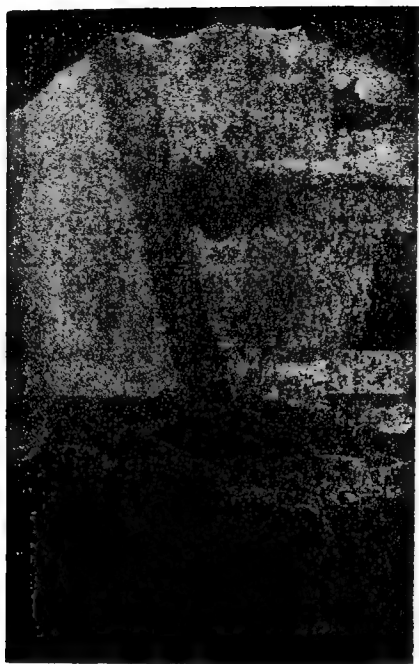
كهف ١٩٥ في أباتا

وهم في بادئ أمرهم لم يخلقوا لأنفسهم نمطاً في العبادة خاصاً بهم ، واكتفوا في البداية بمحاكاة الطريقة البوذية (مثال ذلك ما نراه في إكوار) التي تحضر المعابد في صخور الجبل ، ثم بمحاكاة معابد فشنو وشيفا ، وهي على نمط يتميز بأنه يقوم على مجموعة من الحجر فوق نشز من الأرض ، هذه المعابد كانت بسيطة الظاهر ، لكنها كانت كثيرة التفاصيل غنية الفن من الباطن - ولعلها في ذلك أن تكون رمزاً مؤقتاً للحياة المتواضعة ، وأنط للتأسي يتدفقون بروح التقوى فيضيفون إلى هذه المعابد تماثلاً في إثر تماثل مما يخلد أبطال الجاثنيّة ، حتى لقد بلغ عددها في « شاترونجايا » - حسب إحصاء فيرجسون - ستة آلاف وأربعمائة وتسعة وأربعين تماثلاً (٨٩) .

وأما المعبد الجاثني في « أبول » فيكاد يكون إغريق النمط ، بصورته الرباعية الأضلاع ، وأعمدته الخارجية ، ومدخله ، والغرفة الداخلية ، لو أن شئت فقل الحجيرة التي تتوسطه من الداخل (٩٠) ، وقد أقام الجاثنيون والفشنويون والشيفاريون في « خاجوراهو » ما يقرب من ثمانية وعشرين معبد قريباً بعضها إلى بعض ، كأنما أرادوا بها أن يضربوا مثلاً لروح « تسامح الدين » في الهند ، وبين تلك المعابد معبد « پارشوانات » (٩١) الذي يبلغ درجة الكمال ، وهو ينهض مخروطاً فوق مخروط حتى يبلغ ارتفاعاً هائلاً ، ويؤوي في جدراته المحفورة مدينة حقيقية من القديسين الجاثنيين ، وقد أقام الجاثنيون على جبل « أبو » وارتفاعه فوق صدر الصحراء أربع آلاف قدم ، معابد كثيرة منها اثنان باقيان ، هما معبد « فيالا » ومعبد « تجاه پالا » ، يعدّان أعظم ما أبدعته هذه الطائفة في مجال الفنون ، فبقية الصريح « تجاه پالا » من الأشياء التي توقع في نفس الرائي أثراً عميقاً يتضائل أمامه كل ما يكتب عن الفنون بحيث يصبح تافهاً حاجزاً (٩٢) ، وأما معبد « فيالا » للبنى كله من للرمر الأيض فوُلّف من خليط من أعمدة لا يطرد فيها نظام ، ترتبط بالقواس أبدعها لتجليل

العجيب بمصاطب منحوتة نحتاً لئيل إلى البساطة ، وغرق الأعمدة قبة من الرمر يولع في حضرها بالتمائيل الكثيرة لكن حضرها بلغ من الرقة حداً يروحك جلاله وأنت تسترضه ؛ ويقول فيه « فيرجسون » : « إن النحت قد أفتنت تفصيلاته وأجيدت زخرفته ؛ حتى ليجوز لنا أن نقول إنه ليس في العالم كله ما يفوقه في ذلك ؛ إذ النقوش التي زخرف بها للماريون مُصكّى هنرى السابع في وستمنستر أو في أكسفورد ، تعتبر غليظة بغيضة إذا قورنت بنقوش ذلك المعبد (٨٢) .

ونستطيع أن نلاحظ في هذه المعابد الجاثية ومعاصراتها ، مرحلة الانتقال من صورة الضريح البوذي المستديرة إلى نمط البرج الذي ساد في عصور الهند الوسطى قاعة الاجتماع المحاطة بأعمدة من الداخل جعلوها إلى الخارج حيث تحولت إلى ممشى عند المدخل ، ثم تقع الحجيرة خلف هذا الممشى ، ويرتفع فوقها التزج للعقد المنحوت في مستويات تقل مساحة كلما ازدادت ارتفاعاً ؛ وعلى هذا التصميم بنيت معابد الهندوس في الشمال ، وأوقع مجموعة من هذه المعابد في نفس الرأى ، هي المجموعة للمياة (يهوفا تشوارا) في إقليم « أوريسا » وأجمل معبد في هذه المجموعة هو معبد « راجاراتى » الذي أقيم للإله « قشنو » في القرن الحادى عشر الميلادى وهو عبارة عن برج شامخ يتألف من أعمدة نصف دائرية ملاصقة بعضها لبعض تغطيها التماثيل وتعلوها طبقات من الحجر تتناقص حجماً كلما ازدادنا معها صعوداً ؛ وهذا يكون البرج منحنيّاً إلى الداخل ومنهياً بتاج دائرى كبير ومسلّة ؛ وبالقرب منه يقع معبد « لنجاراجا » وهو أكبر من معبد « راجاراتى » لكنه لا يبلغ في الجمال مبلغه ، ومع ذلك فكل قطعة من مسطح البناء قد مرّت عليها يد النحات يلزمها ، قد لقد قدرت تكاليف النحت ثلاثة أمثال تكاليف البناء ذاته (٨٣) فلمنعوسى لم يعبر عن تقواه بفضامة معابده الجارية وحدها ، بل أضاف إلى الضخامة تفصيلات فنية احتاجت في إخراجها إلى صبر طويل ، فلم يكن عنده شيء يَفْضِنُ به على الإله مهما بلغت تقاسمه :



و گهرن ایلانلار و بالقرن بن بیل

وإنه لمن البينفس إلى النفس أن نذكر قائمة آيات البناء المدعوم في
 الشال غير التي ذكرناها ، حون أن نذكر أوصافها التي تتميز بها ، وأن
 نتمثلها بصورها الفوتوغرافية ؛ ومع ذلك فيستحيل على من يسجل المدينة المندية
 أن يفيض الطرف عن معابد «سوريا» في «كاتاراك» و«موزيرا» ، وعن
 برج «چاجانات پورى» ، وعن البوابة الجميلة في فادناجاره (٨٤) والمعبدين
 الضخمين «ساس» - «باهو» و«تلى» - «كلر» - «مانديرا» في «جوالپور» (٨٥) وقصر
 «راجا مان سنچ» ، وهي أيضاً في «جوالپور» (٨٦) و«برج النصر» في شيتور (٨٧) ،
 ولا تستطيع العين أن تخطي «معابد الشيفالوين» في «عاجپوراهو» ، وفي المدينة
 نفسها ترى القبة الكائنة عند دهنيز المدخل في معبد «خانوارماث» ، وهي
 تملل دلالة جديدة على قوة القوة السارية في العمارة المندية ، وعلى ما في النحت
 الهندى من خزانة تفصيلات وصبر في الصناعة (٨٨) ، وعلى الرغم من أن معبد
 شيفا في «إلقاتا» لم يبق منه إلا أنقاض ، فهو دليل بأعمده الضخمة
 المنفورة ، ورموس الأعمدة التي على شكل نبات الفطر ، ونقوش البارزة التي
 لا يفوقها شيء في بابها ، و«نمايله القوية» (٨٩) هو بهذا كله دليل على عصر
 قويت فيه الروح القومية ، وازدادت المهارة الفنية على نحو لا يكاد يعلق منه
 بالناكرة شيء ،

إنه يستحيل علينا إلى الأبد أن نقلق الفن الهندى حتى قلده ، لأن الجهل
 والتقصير قد قضيا على أعظم آثاره ، ثم كادت تدمر البقية الباقية منه ، ففي
 «إلقاتا» أثبت البرتغاليون تقوam بتسليم التماثيل والنقوش البارزة على نحو من
 المسجية لم يعرف حدوداً يقف عندها ، وتكاد لا تجد مكاناً في الشمال لم يقوض
 فيه المسلمون تلك الروائع الباهرة التي يجمع رأى الرواة على أنها كانت أرفع
 قلراً من آيات العهد الذي تلا عهدها ، مع أن هذه الأخيرة تثير فينا اليوم
 شعور العجب والإعجاب ، لقد أطاح المسلمون برموس التماثيل ، لم حطموها
 حضوا عضواً ، وعدلوا من الأعمدة الرشقة التي كانت في معابد الجاتيين (٩٠)

بحيث تصلح لساكنهم ، ثم قلدها إلى حد كبير فيها صنعه لأحسبهم ، لقد تعاون الزمن والتعصب على عملية المدم ، ذلك لأن المندوس المتمسكين بأسول عقيدتهم هجروا وأهملوا المعابد التي دنسها أيدي الأجانب حين مسها^(١٢) .

لكنه في مقدورنا أن نحلم كم بلغت العبارة المتبلية في الشمال من عظمة مفقودة ، وذلك استدلالاً من الأبنية القوية التي لا تزال قائمة في الجنوب ، حيث الحكم الإسلامي لم يتوغل إلا إلى حد ضئيل ، وحيث أدى ألف المسلمين حيروضع في المند إلى الحد من كراهيتهم لأساليب الحياة عند المندوس ، زد على ذلك أن العصر الزاهر لعبارة المعابد في الجنوب ، جاء في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، بعد أن راض « أكبر » للمسلمين وعلمهم بعض الشيء كيف يقدرُون الفن المندى ، فتج عن ذلك أن أصبح الجنوب غنياً بمعابده ، التي نسمو عادة على قريباتها التي ما زالت قائمة في الشمال ، وتزيد عليها ضخامة وروعة ، ولقد أحصى « فيرجسون » نحو ثلاثين معبداً « دوايلدا » أي كانتا في الجنوب - كل معبد منها في رأيه لابد أن يكون قد كلف ما تكلفه كاتدرائية إنجليزية من النفقات^(١٣) ، واصطنع الجنوب أعاط الشمال بأن جعلوا أمام الدليلز (ويسمونه ماندا يام) (بوابة واسمها جو يورام) ودعوا الدليلز بأعمدة أسرفوا في كثرتها ، وراح هذا الجنوب يستنظم في غير تحفظ عشرات من الرموز ، من الصليب المحقوف « السواستكا »^(١٤) ورمز الشمس وعجلة الحياة ؛ إلى شتى ضروب الحيوان للقمص ، فالثعبان رمز لمودة الروح بالتناسخ لاله من قلعة على تبديل جلده ، والثور هو المثل الأعلى المرموق يا حباه رمزاً لقوة التناسلية ، وعضو الذكورة يمثل تفوق « شيئا » في التناسل ، وكثيراً ما كانوا يحلمون صورته على للعبد كله .

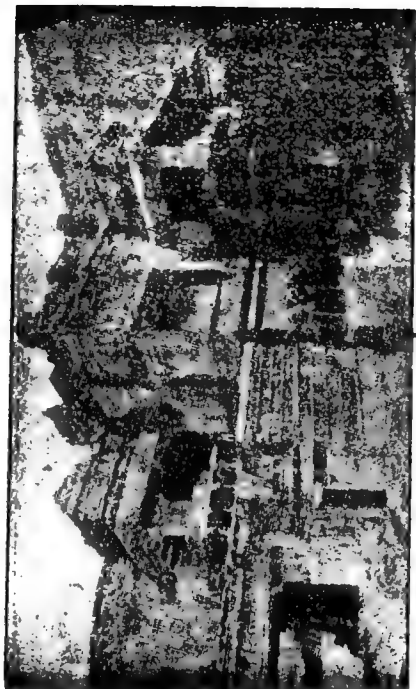
(٥) « سواستكا » كلمة سنسكريتية ، مركبة من « سو » ومعناها طيب ، وآسى « ومعناها حياة » وهذا الرمز لم يزل يظهر في عصور التاريخ في صنوف من الشعوب مختلفة ، منها البدائية ومنها الحديثة ، إذ يتخذه الناس عادة رمزاً للحياة الطيبة أو الحظ السعيد .

ويتألف تصميم البناء في هذه المعابد الجنوية من ثلاث عناصر : هو البوابة ، والدملج ذو الأعمدة والبرج (فيما نأ) الذى يحتوى على قاعة الاجتماع السياسية أو الحجرية ؛ ولو استثنينا حالات قليلة مثل قصر (تيرومالاناياك) ، فى مادورا ، وجدنا كل العمارة فى جنوب الهند كهنوتية ، ذلك لأن الناس لم يُعْهِم كثيرًا أن يبنوا دوراً فخمة لأنفسهم فتوجهوا بفهم إلى الكهنة والآلهة ؛ ولن نجد مثلاً أوضح من هذا نبين به كيف كانت الحكومة الحقيقية فى الهند هوتية بطبيعتها ؛ فلم يبق لنا إلا معابد من الأبنية الكثيرة التى أقامها الملوك الشالوكيون وشعبهم ؛ ولا يستطيع أن يصف التناسق الجميل الذى تراه فى ضريح « إلتاجى » فى حيدر أباد (٩٤) (٩٥) أو المعبد القائم فى « سمناثور » فى إقليم « ميسور » (٩٦) الذى نقش فى صخره الضخمة الجبارة نقوش رقيقة كأنها الرشى ، أو معبد « هويشا ليشوارا » فى « هاليديدا » (٩٧) وهى أيضاً فى إقليم « ميسور » — أقول لا يستطيع أن يصف التناسق البديع فى هذا كله ، سوى هندوسى ورج طلق اللسان ؛ ويقول « فرجسون » عن هذا المعبد الأخير « إنه أحد الأبنية التى يتخلها المدافع عن العمارة الهندية حجة تؤيد دفاعه » ثم يضيف إلى ذلك قوله : إن فى هذا المعبد « ترى الفن فى مزج الخطوط الأفقية بالخطوط الرأسية ، وترى تصرف الفنان فى التخطيط وفى النور والظل ، مما يفوق بكثير أى أثر من آثار الفن القوطى ؛ فوقع هذا المعبد فى نفس الرائي هو بالضبط ما كان يصبو إليه مهتمسو العمارة فى القرون الوسطى ، لكنهم لم يبلغوا منه قط هذه الدرجة من الكمال التى تراها فى هاليديدا » (٩٨) .

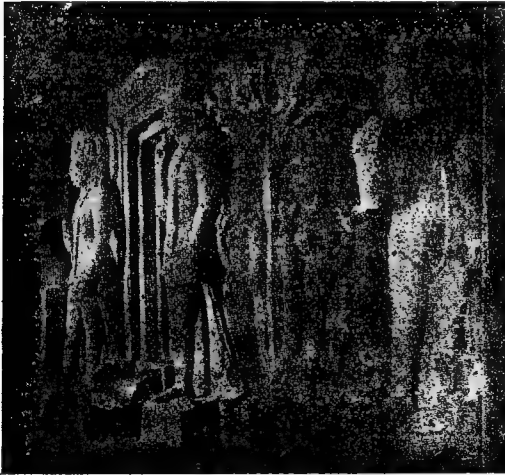
ولقد عجبنا لهذا الروع الدعوب الذى فى مستطاعه أن يحفر ألفاً وثمانمائة

(٩٥) فهنا — كما يقول « ريد ورتيلر » — « ترى كنت على بعض المسد والتقوس فى حبات الأبواب وسقوفها ، يمز من الوصف ، فيستحيل أن تجد زخرفة فى ففة أو ذهب أجل من هذه النقوش : ولنا نرى اليوم أبداً على الآلات أمكن لهذا الصخر الشديد الصلابة ، فترة أن يصاغ ويصقل بحيث يكون كما هو الآن » (٩٥) .

المجد المتجسد في السر في كاريكدا



قدم من إفريز في معبد « هالييد » وأن يصور فيها ألتي فيل ، كل فيل منها
يختلف عن كل ما عداه (٩٩) فإذا تقول في الصبر والشجاعة اللذين استطاعا
أن يضطلعا بحفر معبد بأسره من الحجر الأصم ؟ ومع ذلك فقد كان هذا
عملا شامعاً لدى صناع المنود ، فقد نحوا في « مالاپورام » على الساحل الشرقي
بالقرب من « ملرامن » عدة معابد (مما يسمى بادوجا) أجلها معبد « خارما
— راجا — رادا » ومعناها دير لأسمى الطوائف للنيذة ، وفي « إلورا » — وهو
مكان ينجح إليه المتعبون في حيدر أباد — تنافس البوذيون والمخاتيون والمهندوس
للمسكون بقديتهم الأصلية ، في احتقار معابد كبيرة ذات حجر واحد ،



الآلة الحارمة معبد إلورا

من صخور الجبال؛ وأنهم هذه المعابد هو الضريح المتخوسى فى «كابلاشا» (١٠٠) وقد أطلق عليه هذا الاسم نقلا عن اسم الجنة الأسطورية التى تتبع «شيفا» فى جبال المملايا؛ فها هنا ترى البنايين قد حفروا فى غير كلل مائة قدم فى جوف الصخر، ليغزوا المكان حول الجلمود المطلوب - وكلته مائتان وخمسون قدماً فى الطول ومائة وستون قدماً فى العرض - لصحيله إلى معبد، ويعدله حفروا الجدران فصبروها أعمدة قوية ومائيل وتقسأ بارزاً، ثم تقروا جوف الحجر تقرأ بالأزميل حتى أنفرغوه، وأسرفوا فى زخرفة ذلك الداخل بأعجب ألوان الفنون، وليكن النقش الجدارى الثابت المتحطوط، والذى يطلق عليه اسم «الحجر» (١٠١) مثلاًها، وأخيراً عملوا إلى حفر سلسلة من المنحليّات والأديرة عميقة فى الصخر على ثلاثة من جوانب المعبد المحفور (١٠٢)، كان ما صنعوه لم يكف لاستفاد كل ما يحتاج فى صدورهم من رغبة فى البناء؛ وفى رأى بعض المنحوس (١٠٣) أن معبد «كابلاشا» يضارع آية آية من آيات الفن فى تاريخه كله.

ومع ذلك فقد كان هذا البناء معجزة كما كانت الإهرامات من قبل، ولا بد أن يكون قد كلف طائفة كبيرة من الناس عرقهم ودماءهم، وأما الذى دأب بإرادته حل هذه الأبنية دأباً لم يعرف للفنور، فالتقابات العالية، أو أصحاب السلطان، لأنهم نثروا فى كل إقليم من أقاليم الهند الجنوبية أمصرة جبارة بلغت من كثرة العدد سخداً يوقع الحيرة فى نفس الدارس أو السائح، حتى لينسى الخصائص القروية التى تميز كل معبد على حدة، إزاء كثرتها وقوتها، فى «پاتادالكال» أهدت «الملكة لوكاما هائى» - إحدى زوجات «الملك الشلوكمى» فكراماديتيا الثانى - أهدت إلى «شيفا» «معبد ثروپاكشا» الذى يعد من أسمى للمعابد العظيمة فى الهند (١٠٤) : وفى «تانجور» جنوب «مدراس» انقسم «الملك الكولى» «راجا راجا العظيم» - يعد أن فصع جنوب الهند كله وجزيرة سيلان - انقسم ما ظفر به من غنائم مع الآلة «شيفا» بأن

أقام له معبداً جليلاً صُمِّمَ بناؤه على أساس أن يمثل الرمز التناصلي للملك الإله (١٥-١٠)؛ وبالقرب من « تريكينوبولى » إلى الغرب من تانجور — أقام عبّاد « فشنو » معبد « شيرى رانجام » على تل عال ، أُنْصِفَ خصائصه المميزة « مانديام » (قاعة ذات أعمدة كثيرة) على هيئة « قاعة من ذوات الألف عمود » وكل عمود منها كتلة واحدة من الجرانيت ، حفر بالثقوش المعقدة ؛ وكان الصنّاع المتهنّس لا يزالون ماضين في عملهم ليتمموا بناء هذا المعبد ، حين جاءت رصاصات الفرنسيين والإنجليز الذين كانوا يقاتلون في سبيل امتلاك الهند ففُتِرَتْهُمْ ، وانتهى بذلك عملهم (١٠٦)؛ وعلى مقربة من ذلك المكان — فى مادورا — أقام الشقيقان « موتو » و« تيرومالا نايك » ضريحاً فسيحاً لشييفا ، فيه قاعة أخرى بألف عمود وحوض مقدس ، وعشر بوابات ، منها أربع ترتفع ارتفاعاً هائلاً ، وقد نُحِتَتْ بعدد كبير متشابه من التماثيل ؛ وهذه الأجزاء مجتمعة تولّف منظراً من أشد المناظر وقعاً فى النفس مما عساك أن تصادفه فى الهند ؛ ويحق لنا أن نحكم استئلالاً من هذه التتف الباقية ما كانت عليه العمارّة أيام ملوك « فيجايانا جار » من خصوصية فنية واتساع ؛ وأخيراً نرى فى « رامش فارام » وسط مجموعة الجزائر التى يتكوّن منها « جسر آدم » الواقع بين الهند وسيلان ، أقام براهمّة الجنوب خلال خمسة قرون (١٢٠٠ - ١٧٦٩ ميلادية) معبداً زُخْرُفَ محيطه بأروع ما قد تصادفه من أبهاء أو تماش — وطول هذا البهو أربعة آلاف قدم من العُصْدِ المزدوجة ، نُحِتَتْ نُحْتاً غاية فى الجلال وأريد بها فى تصميمها أن تبقى بظل بارد ، وأن تتمكن من مشاهدة مناظر رائعة للشمس والبحر ، للملايين المحتجاج الذين يلتصمون سيلهم إليها من مدن بعيدة حتى يومنا هذا لكى يتقلّصوا بأمالهم وآلامهم خشعاً أمام آلهة لا تعبأ بما لهم من آمال وآلام .

(٥) قمة المعبد بطول صبرى واحد مساحته خمس وعشرون قسماً ويزن حوالى ثمانين طناً ؛ ويقول الرواة المتهنّس إنهم رفعوا الحجر إلى مكانه بسحب على سفح مائل مسافة طولها أربعة أميال إلى أعلى : والأرجح أن تكون الصخرة قد فُرِغَتْ حل من قلم هذا وأمثاله بذلك الآلات التى تصبّد الإنسان .

٢ - المهارة في « المستعمرات »

سيلان - جاوه - كيبوديا - التمارسة - ديانتهم -
أنكور - سقوط التمارسة - سيلم - بورما

على أن الفن الهندى قد صلب الديانة الهندية في عبورها للمضايق والخلود ، حتى بلغا معاً سيلان و جاوه و كيبوديا و سيام و بورما و التبت و خوتان و تركستان و منغوليا و الصين و كوريا و اليابان ؛ ففي آسيا تخرج الطرق كلها من الهند ، (١٠٧) فقد استقرت جماعات هندوسية جاءت من وادى الكنج ، في جزيرة سيلان في القرن الخامس قبل المسيح ؛ وبعد ذلك التاريخ بمائتي عام أرسل أشوكا بابه رابته ليحول أهل تلك الجزيرة إلى البوذية ، وعلى الرغم من أن هذه الجزيرة الغاصة بسكانها اضطرت إلى مقاومة الغزوات « التاميلية » خمسة عشر قرناً ، فقد استطاعت أن تحتفظ بثقافة خصبة حتى جاء البريطانيون واستولوا عليها سنة ١٨١٥ :

بدأ الفن السنغالى بما يسمى « داجويات » - والداجوبا ضريح قديم خوقبة يشبه « أكمة المدافن » عند بوذي الشمال ، ثم تطورت « الداجويات » حتى أصبحت معابد عظيمة تميز بآثارها العاصمة القديمة « أنوراذاپورا » وقد كان مما أنتجه ذلك الفن عدد من تماثيل بوذا تعد بعن لجل التماثيل البوذية (١٠٨) كما أنتج « تشكيلة » كبيرة من التحف الفنية ، ثم بلغ ختامه مؤقتاً حين أقام آخر ملك عظيم حكم سيلان - وهو الملك « شري راجا سنغا » - معبد السن ٢ في « كاندى » ؛ وكان من أثر فقدان البلاد استقلالها أن دب الانحلال في الطبقات العليا ، فانخفضت من سيلان تلك الرعاية وذلك اللئوق اللذان لا يد منهما ليكوتا حافزين وضابطين للفنان في عمله (١٠٩) :

والعجيب أن أعظم المعابد البوذية - وقد يزعم بعض الباحثين أنه أعظم

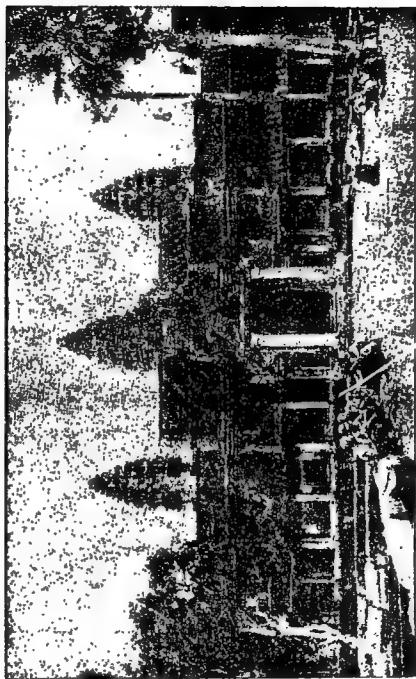
المعابد إطلاقاً في العالم كله^(١١٠) - ليس في الهند بل تراه في جاوه ، ففي القرن الثامن فتحت أسرة « شاياندرا » السومطرية جزيرة جاوه ، وأقامت فيها البوذية ديانة رسمية ، وأهدت المال اللازم لبناء المعبد الضخم في « بورو بودور » (ومعناها يوذون كثيرون)^(١١١) ، والمعبد في ذاته معتدل الحجم غريب التصميم فهو عبارة عن « أكّة للمدافن » صغيرة يعلوها ما يشبه القبة ، وتحيط بها اثنتان وسبعون أكبة رُصّت حولها في دوائر متحدة المراكز ، ولو كان هذا كل شيء لما كانت « بورو بودور » شيئاً مذكوراً ، أما ما يتخلع بالجلال على البناء فقاعدته التي تبلغ مساحتها أربعائة قدم مربعة ، فهي مصطبة عظيمة تتألف من سبع درجات تتدرج صغراً كلما علوت معها ، وفي كل درجة منها أركان للتماثيل ، حتى لقط عين من قاموا بنحت التماثيل في « بورو بودور » أن يقيموا تماثيل بوذا في هذا الركن أو ذاك أربعائة وستاً وثلاثين مرة ، ولم يكن فيهم كل هذا ، ففتحوا في جوانب الدَّرَج ثلاثة أميال من النقوش البارزة يصورون بها ما ترويه الأساطير عن مولد صاحب القصيدة ونشأته وإشراق الحقيقة عليه ، وأظهروا في كل ذلك مهارة جمات هذه النقوش البارزة من أبدع مثيلاتها في آسيا^(١١٢) ، وبلغت العجالة الجاوية أوجها في هذا الضريح البوذي الجبار ، والمعابد البرهمية المجاورة في « پرامبانام » ، ثم انحلت بعدئذ انحداً سريعاً ، فقد كانت جزيرة جاوه حينئذ من الدهر قوة بحرية ، فانفعت إلى الثروة والترف ، ورعت في ظلها كثيراً من الشعراء ؛ لكن ما جاءت سنة ١٤٧٩ حتى أخذ المسلمون يعمرون هذا الفردوس الاستوائي ، ومنذ ذلك الحين لم تنتج فناً ذا خطر ، ثم وثب فيها الهولنديون سنة ١٥٩٥ ، وجعلوا يستولون عليها إقليماً بعد إقليم حتى انتهى للقرن التالي لذلك للتاريخ ، حتى بسطوا عليها سلطانهم كاملاً .

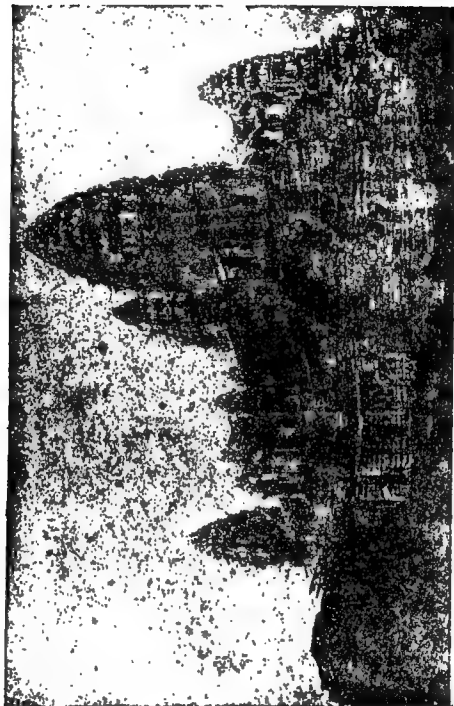
ولا يفوق معبد « بورو بودور » إلا معبد هندوئى واحد ، وهو أيضاً ليس في الهند ، ولو أن هذا المعبد قد طلسته الغابة البعيدة التي اكتفت بأشجارها

ملى قرون حقة ، حتى جاء مستكشف فرنسي سنة ١٨٥٨ ، وهو يشق لنفسه الطريق خلال الجزء الأعلى من وادي نهر ميكونج ، وعندئذ وقع بصره ، خلال الأشجار والغصون ، على منظر بنا له معجزة من المعجزات ، إذ رأى بعدئذ ضيخاً يبلغ في تصميم بنائه حداً من الجلال لا يكاد يصدق العقل ، وآه قائماً وسط الغابة ، تلتف حوله : وتكاد تخفيه أغصان الشجر وأوراقه ، وشهد في ذلك اليوم معابد كثيرة كان بعضها قد غطته الأشجار فعلاً أو شقته نصفين ، فالظاهر أن هذا المستكشف قد وصل في آخر لحظة يمكن فيها أن يحول دون انتصار الأشجار الملتفة على هذه الآيات التي أبدعها يد الإنسان ، ولم يؤمن أحد بصدق ما رواه هذا الرحالة « هنري موهر » حتى ذهب إلى المكان غيره من الأوروبيين وأبدوا روايته ، وبهذه هبطت بعثة علمية على ذلك المكان الذي قد كان يوماً صومعة مسكونة ، وقامت ملوسة بأسرها في باريس ، هي « ملوسة الشرق الأقصى » كرسَتْ نفعها لرسم هذا البناء المستكشف ودراسته ، هذا هو « أنجوروات » الذي يعد اليوم أعجوبة من أعاجيب العالم (*) .

كان يسكن الهند الصينية ، أو كمبوديا ، في نهاية التاريخ المسيحي ، قوم أغلبهم من « العيينيين » ، وهنجم فريق من أهل التبت ، وكان هؤلاء السكان في جملتهم يسمون بالخمارسة (أو الخمبوجين) ، فلما زار « تشيو - نا - خوان » - وكان يسفر لقبلاي خان - عاصمة « خنامر » واسمها « انكوروثوم » وجد حكومة قوية تحكم أمةً بنجعت ثراعا من أرزها وعرقها ، ويقول « تشيو » إن ملكهم كانت له خمس زوجات ، إحداهن خاصة ، والأربع الأخريات يقابلن الجهات الرئيسية الأربع ، كما كان له نحو أربعة آلاف عظيمة يخدمن أوضاع إبرة البوصلة على تفصيل أدق (١١٤) ، وكانت البلاد تزخر بنبعها

(*) في سنة ١٦٠٤ روى ميشر برتغال من صيادين أنهم رَوَوْا له من غرائب في الغابة ، وكذلك قال قيس آتجر قولاً شبيهاً بهذا سنة ١٦٧٢ ، لكن هذه الروايات لم تطلت إليها (١١٣) .





طريق الشمال لشرق من الجدران ، في الهند الصينية

وحليها ، والبحيرة مليئة بزوارق الزهرة ، وشوارع العاصمة غاصة بالعربات والمواذج ذات الستائر ، والقبيلة المظلمة ، وكان سكانها يقيمون من المليون ، ومستشفياتهم كانت ملحقة بمعابدهم ، ولكل منها جامعتها الخاصة من محرمات وأطباء (١١٥) ؛

ولئن كان السكان صينيين ، فقد كانت ثقافتهم هندية ، تقوم دياناتهم على أساس بدائي هو عبادة الثعبان « ناجا » الذي ترى رأسه المروحية أينما وجهت النظر في الفن الكبودي ، وبعدئذ دخل آلهة الهندوسيين الكبار ، الذين يكرّمون الثالوث الهندي وهم براهما ، وفشنو ، وشيفا ، دخلوا تلك البلاد عن طريق بورما ، وفي الوقت نفسه تقريباً جاء بوذا وارتبط عندهم بفشنو وشيفا ، وأصبح إلهاً مقرباً عند الخمارسة ، وتبيننا النقوش عن الكليات الماثلة من الأرز والزبد والزيت النادرة التي كان يقدمها الشعب كل يوم إلى القائمين بخدمة الآلهة (١١٦) .

وفي أواخر القرن التاسع ، أهدى الخمارسة إلى الإله شيفا أقدم ما بقي لنا من معابدهم - معبد بابون - وهو الآن خراب منفر تكسوه إلى نصفه أنواع من النبات الذي يحسك بجلوره في الجدران فلا يزول عنها ، وأما أحجاره التي وضعت بغير ملاط ، فقد تباعدت في غضون الألف عام التي انقضت ، حتى نتج عن تباعدها سطاً في وجوه براهما وشيفا ، على نحو جعلها تبدو مكشّرة عن أنيابها في ابتسامة صفراء لا تلبق بالآلهة ، ومن تماثيل هذين الإلهين تكاد تتكون الأبراج كلها ، وبعد ذلك بثلاثة قرون استخدم العبيد ومن جاء بهم الملوك من أسرى الحرب في بناء « أمجوروات » (١١٧) وهي آية فنية تضارع أجمل الآثار المعمارية عند المصريين أو اليونان أو بناء الكاتدرائيات في أوروبا ، ويحيط بهذا المعبد فندق كبير طوله اثنا عشر ميلاً ، ويسمى « فندق » جسر مرصوف محرمه ثعابين الناجا الخفيفة تحتم من الحجر ، وبعدئذ يحيط بجدار مزخرف يحيط بالمعبد ، تتلوه أبهاء فسيحة على جدرانها نقوش

بارزة تقص من جلد حكايات « للمهاباراتا » و « رامايانا » ثم بعثت يحيى البناء نفسه بما له من جلال ، ينهض على رقعة فسيحة ، درجة فوق درجة كأنه هرم مدرج ، حتى يصل إلى حرم الإله الذى يرتفع مائتى قدم ؛ وضخامة الحجم فى هذا المعبد لا تقلل من روعة الجلال ، بل تتعاون الصخامة مع الجمال فيتكون منهما جلال يروع النفس ، ويهز عقل المشاهد الغربى هزاً حتى يتبين فى غموض ذلك المبد القديم الذى ظفرت به المدينة الشرقية يوماً ؛ فقد يستطيع المشاهد أن يرى بعين الخيال تلك العاصمة وقد زخرت بساكنها ، وحشد العبيد وهم ينحتون ثقال الأحجار ويحرقونها ويرفونها ، وطوائف الصناع وهم ينقشون النقوش البارزة وينحتون التماثيل فى أناة كأنما يستحيل أن يفتأ الزمن من أيديهم قبل أن يفرغوا من عملهم ؛ وجماعة الكهنة وهم يحدون الناس ويُسروُن عن نفوسهم و « زانبات المعبد » (وما زلن مرسومات على الجرانيت) وهن يغوين الناس ويسرين عن نفوس الكهنة ؛ وهل الطبقة العالية وهم يبنون القصور شبيهة ببناء « فنيان آكا » بما له من « شرفة شرفية » فسيحة ؛ ثم يرتفع فوق هؤلاء جميعاً ، بمجهود الناس جميعاً ، الملوك القساة الأقوياء .

كان الملوك بحاجة إلى كثرة من العبيد ، فلم يحلوا بدا من إثارة الحروب الكثيرة ، وكان النصر حليفهم غالباً ، حتى اقترب القرن الثالث عشر من ختامه - وكان ذلك « فى منتصف الطريق » من حياة دانتى - هزمت جيوش سيام هؤلاء الخارسة ، ونهبوا مدنهم ، وتركوا معيادهم المتألفة وقصورهم الأنيفة خراباً بلقاً ؛ وترى اليوم قلة من الزائرين يتخطلون الأحجار القوي لتخلخل بنياتها ، ويشاهدون كيف دأبت الأشجار فى صبر لا ينفد على الضربة يمينورها ، أو التخاذ بفصوصها فى ثنايا الصخور ، تنزعها بعضها عن بعض شيئاً فشيئاً ، لأن الأحجار ليس فيها ما فى الشجر من رغبة تعمل على تحقيقها فنتمو ؛ ويمدنا « تشيو - تا - خوان » عن الكتب الكثيرة التى كتبها الناس فى « أنكور » لكنه لم يبق لنا من هذه المؤلفات صفحة واحدة ؛ لأنهم صنعوا

ما نصنع نحن الآن ، وهو أنهم كتبوا أفكاراً سريعة الزوال على نسيج سريع
القضاء ، ومات كل ما قد ظنوا به المخلود ؛ إن النقوش البارزة الرائعة
تصور الرجال والنساء وقد لبسوا غللات وشباكاً ليتقوا الجعوض والزواحف
الثعبانية المللمس ، أما الرجال والنساء فقد انحسروا إلى فناء ، لا يخلطون إلا على
الصخور وأما الجعوض والفتيات فما تزال باقية .

وعلى مقربة من تلك البلاد تقع سيام التي أخذ شعبها - ونصفه من التبت
ونصفه الآخر من الصين - بطرد التجارة الفاتحين شيئاً فشيئاً ، وارتقى بمدينة
قائمة على أساس من الديانة الهندية والفن الهندى ، وبعد أن تغلبت سيام على
« كبوديا » بنى أهلها لأنفسهم عاصمة جديدة ، هي « أيوديا » على نفس
الموقع الذي كانت تقوم عليه مدينة التجارة القديمة ؛ ومن هذا المركز وسعوا
من نطاق نفوذهم حتى إذا ما دنا التاريخ من عام ١٦٠٠ ، كانت إمبراطوريتهم
تشمل جنوب بورما وكبوديا وشبه جزيرة الملايو ؛ ووصلت تجارتهم إلى
الصين شرقاً وإلى أوروبا غرباً ، وقام فنانونهم بخرقة المخطوطات ، والرسم
على الخشب بدهان « اللك » وإحراق الخزف على نحو ما يفعل الصينيون ،
والوشى على القماش الحريري الجميل ، وكانوا أحياناً ينحتون تماثيل من الطراز
الأول^(٩) ، ودار التاريخ دورته التي لا يصدح فيها عن هوى ، وإذا بأهل
بورما يستولون على « أيوديا » ويخربوها بكل ما فيها من فنون ، فابتنى
السياميون في عاصمتهم الجديدة « بتكوك » معبداً عظيماً ، فيه إصراف في
الخرقة ، لكنه على كل حال إصراف لا ينجى جمال تصميمه إخفاء تاماً

كان أهل بورما من أعظم من شهدت آسيا من بناء للعمارة ؛ فقد جاموا

(٩) مثال ذلك تماثيل بوذا المجرى للدهون بالك وهو في متحف المتحف الجميلة في
برسطن - .

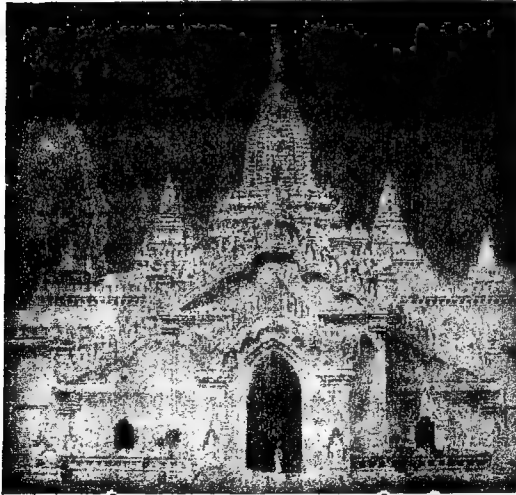
هابطين على هذه الحقول الخصبة من منغوليا والتبت ، فوقوا تحت تأثير الهند ، وأخذوا منذ القرن الخامس يتحنون الفنون في كثرة غزيرة على الطراز البوذية والفشتاوية والشيغاوية ، فينحتون التماثيل على غرار هذه الأمشاط ، ويقيمون « أكابت للدافن » التي يلفوا بها ذروتهم في معبد « أناندا » العظيم — وهو أحد المعابد في عاصمتهم القديمة « پاچان » التي بلغ عدد معابدها خمسة آلاف ؛ لكن « پاچان » هذه وقعت فريسة لقبلاى خان فسلها سلباً ، وليست الحكومة البورمية مدى خمسمائة عام تثقل من عاصمة إلى عاصمة ، فكانت « منتلای » حيناً من الدهر هي المركز الزاهر للحياة في بورما ، ومستقر رجال الفن الذين أنتجوا الآيات الروائع في نواح كثيرة ؛ من الوشى وصياغة الخلي إلى بناء القصر الملكي الذي نهض دليلاً على مدى استطاعتهم الفنية في المادة المزيلة التي كانت تحت أيديهم ، وهي الخشب (١١٩) ، وجاء الإنجليز إذ ساءلهم ما عومل به ميشروهم ونجارهم ، فاضموا بورما إلى أملاكهم سنة ١٨٨٦ ، وقلوا للعاصمة إلى « رانجون » ، وهي مدينة تقع في متناول البحرية الإمبراطورية ، لتؤديها إذا وقع فيها شيء من المصيان ، فشيّد البورميون في « رانجون » ضريحاً يعدّ من أبلع ما لديهم من أضرحة ، وهو « شوى داجون » المشهور ، ذلك المعبد اللهي الذي يحج إلى قته الملايين في إثر الملايين من بوذي بورما كل عام ، ولم لا ؟ أليس يشتمل هذا المعبد على الشجرات نفسها التي كانت تنطى « شاكيا موتى » ؟

٣ — العبارة الإسلامية في الهند

الطراز الأفغاني — الطراز المملوكي — دلي — أيجرا — تلج محل

شهد الحكم المغولي أكثر مراحل النصر التي بلغت العبارة الهندية ؛ إذ يرهن أتباع محمد على أنهم أساتذة في فن البناء حينما حلوا بقوة سلاحهم — خراسانة ، والقاهرة ، وأورشليم ، وبغداد ؛ فقد كان المنتظر من هؤلاء الرجال

الأشياء ، بعد أن يوطدوا ملكهم في الهند على أركان ثابتة ، أن يقيموا على هذه الأرض التي فتحوها مساجد في ثائق مسجد عمر في بيت المقدس ، وفي ضخامة مسجد السلطان حسن في القاهرة ، وفي رشاقة قصر الحمراء ؛ نعم إن الأسرة المالكة « الأفغانية » استولت رجال الفن المنود ، واقتبست أسس الفن الهندوسي بل تقلت العمود من معابد الهند وهدلت فيها بما يجعلها ملائمة لأغراضهم في العمارة ، بحيث لم يكن كثير من المساجد سوى معابد هندية أعيد بناؤها لصلاة المسلمين (١١٦) ؛ لكن هذه المحاكاة الطبيعية سرعان



قصر أتلما في بلقان يوزما

ما تحولت إلى طراز يمثل النزعة الإسلامية تمثيلاً يبلغ من الدقة حداً يثير فيك العجب أن ترى « تاج محل » في الهند ، ولاتراه في فارس أو شمال إفريقيا أو إسبانيا »

والبناء الذي يمثل مرحلة التطور هو « منار قطب »^(٥) ، وهو جزء من مسجد يندى في بنائه في دلى القديمة بأمر من « قطب الدين أيبك » تخليداً لذكرى انتصاره هذا السلطان السفاك للهند على المغود ، ولقد ائتمرت أجراء سبعة وعشرين معبداً هندياً لتتخذ مادة لبناء هذا المسجد ومنارته^(٦) ، وهاقد صمدت المنارة العظيمة لعوامل الجو سبعة قرون — ويبلغ ارتفاعها مائتين وخمسين قدماً ، وهي مبنية من الحجر الرملي الأحمر الجميل ، والنسب بين أجزائها هي غابة الكمال ، ويقوفا المرمر الأبيض في طبقاتها العليا — ها هي ذى بعد سبعة قرون من فعل عوامل الجو ، لا تزال آية من آيات الهند في دقة الصناعة وروعة الفن ، وعلى وجه الحسنة كان سلاطين دلى في شغل باقتل بحيث لم يبق لهم من وقته فراغ طويل ينفقونه في فن العبارة ، وأكثر الأبنية التي خلفوها لنا مقابر أنشأوها لأنفسهم في حياتهم تذكروهم بأنهم — رغم سلطانهم — ذائقو الموت : كسائر الناس ، وخير مثال لهذه المقابر ، مقبرة « شرشاه » في « ساسيرام » من بلدان « بهار »^(٧) فيناؤها شامخ صلب متين ، وهو يمثل آخر مراحل الفن الإسلامي القوي قبل أن تدب فيه الطراوة حين صبحت العبارة حلياً من الحجر على أيدي ملوك المغول .

وبناء « أكبر » بما له من قلعة على الحيد في مشاعره بحيث يختار من كل ثقافة ما يراه صالحاً ، فشح الميل السائد نحو دمج الطرز الإسلامية والمندوسية ، وقد تضافرت الأساليب الهندية والفارسية في الآيات الفنية التي شيدها له فنانونه ، تضافراً جعل بينها انساقاً رائماً ، يرمز إلى الامتزاج الضعيف بين عقائد المندوس وعقائد المسلمين ، كما أراد لها « أكبر » أن تبرز ، في

(٥) وهي مثانة مأخوذة من الكلمة العربية شفرة ، ألمه صلب أو منار السفن .

للديانة التي ركبها تركيباً من عناصر اختار بعضها من هذه وبعضها الآخر من تلك ؛ وأول أثر فني بقى لنا من 'حكمه' ، هو القبر الذي شيده قريباً من دلهي لأبيه « هميون » ، وفيه يتمثل طراز من الفن خاص به - هو بسيط التخطيط ، معتدل الزخارف ، لكنه مع ذلك ينبئ برشاقة بنائه عما ستتهى إليه الطريق في أبنية « شاه جهان » التي تفوقه جمالا ؛ وفي « فتح پور سيكري » أقام له فنانوه مدينة امتزجت فيها قوة المغول الأوائل كلها بركة الأباطرة المتأخرين فهناك سلم يؤدي صعوداً إلى بوابة رائعة بنيت من الحجر الرملي الأحمر ، وخلال قومها الفخم يدخل الداخل إلى قاعة ملئت بآيات الفن الروائع ، والبناء الأسامي عبارة عن مسجد ، لكن أجمل أجزاء البناء ثلاث مقصورات أعدت لزوجات الإمبراطور المقربات إليه ، والقبر المرمرى الذي دفن فيه صديقه « سليم شيشي » الحكيم ، فيها هنا بدأ رجال الفن في الهند يُظهرون تلك المهارة في وثى الحجر التي بلغت ذروتها في الستار الموجود في « تاج محل » .

ولم يسهم « جهان كبر » في تاريخ العبارة عند شعبه إلا بقسط ضئيل ، أما ابنه « شاه جهان » فقد كاد يجعل من اسمه اسماً يضارع اسم « أكبر » في سطوعه لميله الشديد نحو البناء الجميل ؛ فأخذ ينثر ماله نثراً بغير حساب على رجال الفن عنده ، على نحو ما نثر « جهان كبر » ماله بغير حساب على زوجاته ؛ وقد صنع ما صنعه ملوك أوروبا الشمالية ، في استدعائه لرجال الفن الإيطاليين الذين قاضوا عن حاجة بلادهم ، وجعلهم يعلمون رجال النحت في بلاده كيف يطعمون المرمر بفسيفساء من الأحجار الكريمة ، ذلك الفن الذي أصبح أحد مميزات الزخرفة الهندية في عصره ؛ ولم يكن « جهان » مسرفاً في تديته ، ومع ذلك فسجدان من أجمل مساجد الهند بنيا في ظل رعايته ، وهما مسجد الجمعة في « دلهي » ومسجد القلعة في « أجرا » .

ويني « جهان » في « دلهي » وفي « أجرا » « حصونا » - وهي مجموعات

من القصور الملكية يحيط بها حائط يحبسها ، فقد دفعته الكراهية الشديدة أن يعلم في دلي القصور القرمزية التي كانت « لاكر » وأحل محلها أبنية تراها - في أسوار جوانبها - ضرباً من المرمر المزخرف كأنه قطع من الخلود ، لكنها - من أحسن جوانبها - أصنى جمال بلفه العارة في أرجاء الأرض جميعاً ، فها هي ذى « قاعة الاجتماعات العامة » بأسفل حيطانها وقد زخرفت بفسيفساء من الزهر على أرضية من المرمر الأسود ، وأسقفها وعمدها وأقواسها المنحوتة في وثنى حجرى له جمال الشيء التحيل المزيل ، لكنه جمال يزع على التصديق وهائنا أيضاً « قاعة الاجتماعات الخاصة » التي صنع سقفها من الفضة والذهب وأعمدتها من مخترم المرمر ، وأقواسها على هيئة نصف الدائرة مدنياً في وسطه ، يتألف من أنصاف دوائر صغرى يتخذ كل منها صورة الزهرة ، وعرشها المسمى « عرش الطاووس » الذي بات أسطورة يتحدث بها العالم أجمعين ، وجداره الذي لا يزال يعمل في تطعيم بالحجر النفيس ، بيت الشاعر الملم اللبية ألقائه بروح الزهو ، ومعناه أن لو كان على الأرض فردوس فهى هاهنا :

ونعود فنتسجم في أذهاننا صورة خالقة « لكتور الهند » في أيام اللؤلؤ ، حين نسبح أعظم مؤرخى فن العمارة يصف لنا مقر الملك في دلي ، فيقول إنه يشغل مساحة ضعف ما تشغله « الأسكوريال » القسيحة بالقرب من مدريد ، ولقد كان ذاك القصر في زمانه ذاك ، وبالقياس إلى أضرابه « أضخم قصر في الشرق بل ربما كان أجمل قصر في العالم كله » (١٣٣) .

وحصن « أجرا » اليوم أنقاض (١٠٠) ، وكل ما في وصفتنا أن نحزرجل ميليل

(٥) كان « حصن دلي » في يادى أمره يشتمل على اثنين وخمسين قصراً ، لم يبق منها اليوم إلا اثنان ومشرون قصراً ، فقد احتلت بالحصن سامية بريطانية داهها الحظر في ثورة « سيوى » وقوضت عدة قصور لتخل مكاناً لندتها ، كما وقع نهج كثير .
(٥٥) كان خطأ يؤسف عليه من شاه جهان أن يحمل من هذه القصور البديلة حسناً ، فلما حاصر البريطانيون « أجرا » (سنة ١٨٠٣) لم يكن لهم يد من توجيه مدافعهم إلى الحصن ، ورائى -

التخمين ما كان عليه بادئ أمره من جلال ، فهنا وسط الحدائق الكثيرة كان «مسجد القلوة» ومسجد الجوهرة وقاعة الاجتماعات العامة والخاصة وقصر العرش وحمامات الملك وقاعة المرايا وقصور «جهان كبر» و «شاه جهان» وقصر الياسمين لـ «نور جهان» وبرج الياسمين الذي كان يطل منه «شاه جهان» وهو أسير ، يطل منه عبر «الحنمة» على القبر الذي كان ابتناه لزوجته الحبيبة «عنتاز محل» .

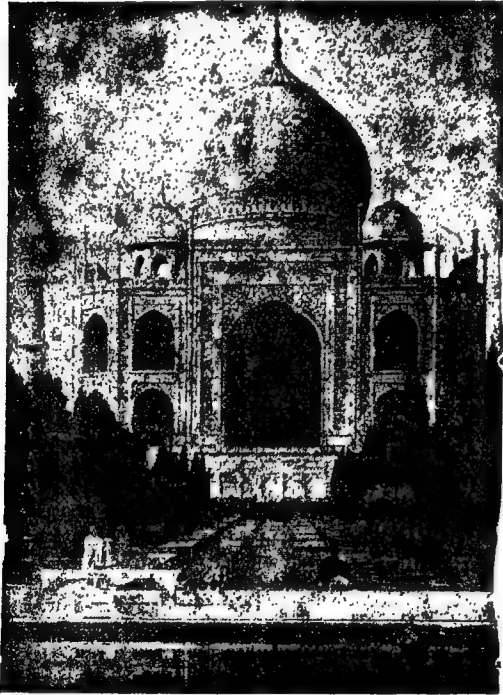
ويعرف العالم كله ذلك للقبر باسم تلك الزوجة المختصر وهو «تاج محل» وما أكثر مهندسي العمارة الذين يضعون هذا البناء في «نقطة تجمه أكل بناء قائم على وجه الأرض في يومنا هذا» وقد صبح تصميمه ثلاثة من رجال الفنون : فارسي يدعى «أستاذ عيسى» ، وإيطالي يدعى «جبرونيوفرونيو» وفرنسي يسمى «أوستن دي بورديو» ؛ ولم يُسهم في فكرته هندي واحد ، فهو بناء لا هندوسي من أوله إلى آخره ، وهو إسلامي خالص ؛ حتى مهرة الصناع جيء ببعضهم من بغداد والآستانة وغيرهما من مراكز الملة الإسلامية (١٦٢) .

قد لبث اثنان وعشرون ألفاً من العمال اثنين وعشرين عاماً مسخرين في بناء «التاج» ، وعلى الرغم من أن المرمر جاء إلى «شاه جهان» هدية من «مهرابا جايپور» فقد كُلف البناء وما حوله ما يساوي اليوم مائتين وثلاثين مليوناً من الريالات الأمريكية ... وهو في ذلك العهد مبلغ ضخم من المال (١٦٥) (١٦٥)

«الهند فتأبل المدافع تلك» «المحل الخاص» (أي قاعة الاجتماعات الخاصة) فاستلوا ظاً منهم أن الجبال أنفس من النصر ؛ ولم يفس طول وقت حتى حله «وآرن هينتينج» ففعل أجزاء الحمام من القصر غلماً ليقدم بها هدية للملك جورج الرابع ؛ وبميت أجزاء أخرى من البناء بأمر من لورد «وليم بنتك» «إمارة لدخل الهند» (١٦٦) .

(هـ) ففكر (لورد ولهم بنتك) - وهو عهد من أروع من سلكوا الهند من البريطانيين - يوماً في أن يبيع «التاج» بمائة وخمسين ألف ريال إلى مقال هندي كان يعتقد أنه يستطيع استغلال مواد البناء على أحسن وجه (١٦٦) ؛ لكن منذ استولى على الحكم «لورد كيرزون» وحكومة البريطانيين في الهند دأبت العناية الفائقة بشار المغول .

والمدخل إلى البناء ملائم للتعرض منه ملاحظة لا يضارها إلا مدخل القلعة



تاج محل في أيجرا

بطرس ، ؛ فإذا ما دخل الداخل خلال سور حال ذى أبراج صغيرة على قمته ، التقى بقبة « بالتاج » - وهو قائم على مصطبة من المرمر ، يحيط به على الجانبين إطار من المساجد الجميلة والمآذن الشاهقة ، وفى الجانب الأمامى حدائق فسيحة فى وسطها بركة يتعكس القصر على مائتها فيكون سحراً يرتعش مع رعدة اللوج ، وكل جزء من البناء مصنوع من المرمر الأبيض والمعادن النفيسة أو الأحجار الكريمة ؛ والبناء اثنا عشر ضلعاً ، فى أربعة منها بوابات ، وعند كل ركن من أركانه مثلثة تحيلة ، والسقف قوامه قبة ضخمة ذات برج مُدَبَّب ، والمداخل الرئيسى التى كانت تحرسه فيما مضى أبواب من القفص المصنوع ، متاهة للخيال بما فيه من وشى مرمرى ، وقششت على الجدران آيات من القرآن ، كتبت بـ « كرم الجواهر » ، منها آية تلجأ المؤمنين أن يدخلوا الجنة الفردوس ، وأما الداخل فبسيط ، وربما تعاون الصوص من أهل البلاد ومن الأوروبيين على السواء ، على سلب الجواهر التى كانت تزين القبر فى كثرة مسرفة ، والسور الذهبى المنقش بطبقة من الأحجار الكريمة الذى كان أول الأمر يحيط بالتأبوتين الحجريين اللذين كان يرقده فيهما « جهان » وملكته ، فوضع « أورنجزيب » مكان السور الذهبى ستاراً ثماني الأضلاع من مرمر يكاد يشف عما وراءه ، والستار منقوش بزخرفة رقيقة من « الرخام ذى العروق » نقشاً هو من المعجزات ، حتى ليلو لبعض الزائرين أن جمال هذا الستار لم يفقهه جمال فى كل ما أنتجه الإنسان من آثار فنية صغيرة .

وليس هذا البناء أعظم الأبنية ، ولكنه أجملها جميعاً ؛ فإذا ما بعدت عنه قليلاً بحيث تحقق عليك تفصيلاته الرقيقة ، لم يبهرك بعظمته ، لكنك تحس له فى نفسك نشوة ، ولا يتكشف لك كماله الذى لا يتناسب مع حجمه إلا إذا دنوت منه ونظرت إليه عن قرب ، إننا إذ نرى فى عصرنا هذا الذى يتميز بالسرعة ، أبنية ضخمة من قوات الطوايق الملائكة يكل بناؤها فى عام أو عامين ،

ثم نذكر أن اثنين وعشرين ألفاً من العمال ظلوا يكدون اثنين وعشرين عاماً في إقامة هذا القبر الصغير الذى لا يكاد يبلغ ارتفاعه مائة قدم ، فإننا نحس عندئذ بعض الإحساس ، الفرق بين الصناعة والفن ؛ فربما كانت قوة العزيمة الكامنة في تصور إقامة بناء مثل « تاج محل » أعظم وأعمق من قوة العزيمة التى نصف بها أعمد الفاتحين ؛ ولو كان الزمن بصيراً بما يفعل ، لأى على كل شيء قبل أن ينال من « التاج » ليقبه شاهداً على سمو النفس الإنسانية سمواً تمازجه الشوائب ، لعل هذا السوفى يكون عزاء لآخر من تشهد الأرض من بنى الإنسان

٤ — العبارة الهندية واللدية

انهار الفن الهندى — للوازنة بين العبارة الهندوسية والعبارة الإسلامية — نظرة عامة إلى اللدية الهندية

على الرغم من الستار الذى تم على يدى « أورنجزيب » فقد كان هذا الرجل عثرة نكداء في حظ المغول والفن الهندى ، إذ حفزه التعصب الدينى الضيق الأفق إلى أن ينصرف بكل نفسه إلى ديانة يعينها لا يسمح بغيرها إلى جانبا ، ولذا فلم تر حينئذ إلا وثنية وغروراً ؛ وكان « شاه جهان » من قبل قد حرم إقامة المعابد الهندوسية (١٣٣) ؛ ولم يكتف « أورنجزيب » باستمرار ذلك التحريم بل أضاف إلى ذلك شحاً في إعانة العبارة الإسلامية ، حتى تضاعفت هى الأخرى تحت سلطانه ؛ فلما مات ، توجه الفن الهندى إلى قبره فثوى معه .

إذا ما تأملنا العبارة اللدية باستعراضنا إياها استعراضاً موجزاً يعيد لنا سابق مراحلها ، ألفيناها تنطوى على موضوعين ، أحدهما فيه صلابة الرجولة والآخر فيه طراوة الأنوثة ، أحدهما هندوسى والآخر إسلامى ، وحول هذين المحورين تدور العبارة على اختلاف وجوهها كأنها السمفونية المختلفة النغمات ؛ ولما كانت أشهر السمفونيات تبدأ بفترات قوية كضربات المطرقة تثير الانتباه ليقتط في

الأسماع ، ثم سرعان ما يطوها سيل متدفق من نهات تبلغ من الرقة حلحلة الأوصى ، كذلك ترى في العبارة الهندية بداية مهية تجملت فيها العبقرية الهندسية ، وهي آثار « يوذ - جايا » و « جوفاتشوارا » و « مادورا » و « ناتجور » ثم يتبعها الطراز المغول بما فيه من رشاقة ونغم ، كالأثار التي في « فتح پور سيكري » و « دلي » و « أجرا » ، ويظل هذان المهوران يمتزجان في اشتباك مخلوط حتى النهاية ، لقد قبل من المغول إنهم شيدوا كما تُشيد العاقلة ، ثم ختموا بناءهم بصناعة الصائغين الرقيقة ، لكن هذا القول أصبح انطباقاً على العبارة الهندية بصفة عامة ، ذلك لأن الهندوس بنوا كما تبنى العاقلة ، ثم جاء المغول فختموا المطاف برقة الصائغين ، فالعبارة الهندوسية تستوقف انتباهنا بصفحاتها ، والعبارة الإسلامية تستوقف أنظارنا بتفصيلاتها ، فلأولى جلال القوة ، وللثانية كمال الجمال ؛ كان الهندوس عاطفة وخصوبة ، وللمسلمين ذوق وكبح للجماح نفوسهم ، ملأ الهندوسى مبانيه بكثرة زائحة من التنايل حتى ليتردد الإنسان أبيض تلك المباني في باب العبارة أم في باب البحث ، وكره المسلم تشخيص الأجسام ، فحصر نفسه في الزخرفة الزهرية والهندسية ، الهندوس هم الهند بمثابة رجال الفن في المصور الوسطى ، الذين جمعوا في أنفسهم فنّي النحت والعمارة ، والمسلمون بمثابة التخيليين في عالم الفن الذين جاءوا في عصر النهضة فأفادوا ، وعلى وجه الجملة ، كان الطراز الهندوسى أرفع مما كاد بمقدار ما يسمو الجلال على الجمال ، وإذا ما عاودنا للتذكير في الموازنة بين الفنين ، بعد أن يزول عن أنفسنا وقع النظرة الأولى ، تبين لنا أن « حصن دلي » و « تاج محل » بالقياس إلى « أنكور » و « بوروودور » هما كالتصايد الوجدانية الجميلة بالقياس إلى المسرحيات العميقة - مثل بترارك بالقياس إلى دانتي ، أو كينيس بالقياس إلى شكسبير ، أو صافو بالقياس إلى سوفوكليس ، أحد الفنين تعبير

وشيق من وجهة نظر جزئية عن نفوس أفراد جماعات حظوظهم ، وأما الآخر
فصغير قوى كامل عن روح جنس بأسره :

ومن ثم وجب علينا أن نحتم هذا العرض للموجز بما بدأناه به ، وهو
الاعتراف بأنه لا يستطيع أن يقدر فن الهند كل قدره ، لو أن يكتب عنه
كتابة تحضر عن قوائمه ، إلهاندوسى ، فهنا الفن المقرب إلى نفوسهم ، الذى
تملؤه الزخرفة إلى حد الإسراف ، وتشبك أجزاؤه إلى حد التعقيد ، قد يلبو
لعمى الأوروبي الذى نشأ على قواعد يونانية أرسقراطية من الاعتدال والبساطة ،
قريباً من الفن البدائى المسمى ، لكن هذه الكلمة الأخيرة هى نفسها الصفة
التي استعملها « جوتة » صاحب النزعة الكلاسيكية ، حين ازورت نفسه عن
كاتدرائية ستراسبورج ، والطرار القوطى ، فهى تعبر عن رد الفعل العقلى
لوجودان ، والتدليل المتطلى للدين ، لا يستطيع أن يشعر بحلال المعابد الهندوسية .
إلهاندوسى مؤمن ، لأن هذه المعابد لم تشيد لتكون صورة معبرة عن الجمال
وكنى ، بل شيدت لتكون حائزاً على التقوى ، وأساساً للإيمان ، ولا يستطيع
أحد منا أن يفهم الهند إلا أهل عصورنا الوسطى — أمثال « جيوتو » و « دانتي » .

على هذا الأساس وحده ينبغي أن ننظر إلى المدنية الهندية — أعنى على
أساس أنها تعبر عن نفوس شعب « وسيط » اعتبر الديانة أعنى من العلم ،
ويكفيها لتكون أعنى منه ، أن سلم منذ البداية بالجهل البشرى الذى لازم الإنسان
منذ الأزل ، ويفرور الإنسان قلدته ، فى هذه القوى يمكن ضعف
الهندوسى وتكن قوته على السواء : فيه تكن خرافته ووداعته ، ويمكن ميله
إلى الانطواء على نفسه وتفاذ بصيرته ، ويمكن تأخره وعقمه ، ويمكن ضعفه
فى القتال وبراعته فى الفنون ، ولا شك أن مناخ بلاده قد أثر فى عقيدته الدينية
وتعاون كلاهما على إضعافه ، ولهذا استسلم فى يأس المؤمن يبطش القضاء ،
للآريين والمهون والمسلمين والأوروبيين ، ولقد عاقبه التاريخ على إيمانه بالعلم ،

فلما أخذت مدافع « كلايف » المتفجرة على أسلحتهم ، تطيح بالجنش الأمل
 في موقعة « پلاسى » (١٧٥٧) كان في قصصها إعلانٌ بالثورة الصناعية ،
 وسنشهد في عصرنا تلك الثورة ، وقد أصابت نجاحاً في الهند كما وثقت في
 تسجيل إرادتها وفرض طابعها على إنجلترا وأمريكا وألمانيا وروسيا واليابان ،
 فسيكون للهند كذلك رأسماليتها واشتراكيها ، وسيكون فيها أصحاب الملايين
 وسكان الخرائب الويثة ؛ لقد أسدل ستار على المدنية الهندية القديمة ، إذ
 أخذت تلفظ أنفاسها الأخيرة حين جاءها البريطانيون .

الباب الثاني والعشرون

خاتمة مسيحية

الفصل الأول

قراصنة البحر في نشوتهم

وصول الأوروبيين - الفتح البريطاني - ثورة مهدي -
حركات الحكم البريطاني وسيطته

كانت تلك المدنية قد ماتت بالفعل من عدة وجوه . حين كشف « كلايف » و « هيسستنجز » كنوز الهند ؛ فحكم « أورنجزيب » الطويل الذي مزق أوصال البلاد ، وما تبعه من فوضى وحروب داخلية ، ترك الهند ثمة دابة القطوف لمن أراد أن يقرؤها من جديد ؛ قد كان هذا قضاءها المحتوم ، ولم يكن أمام القصد إزاءها سوى أن يختار الدولة الأوروبية من بين الدول العصرية الأساليب ، لتكون أداة لذلك الغزو ؛ فحاول الفرنسيون غزوها وأصيبوا بالفشل ، وضاعت الهند من أيديهم كما ضاعت كندا ، في موقعي « رُسمباخ » و « ووترلو » ثم حاول الإنجليز ذلك وانتهت محاولتهم بالنجاح .

لقد كان « فاسكو دا جاما » أرسى قُلُوبَهُ عام ١٤٩٨ في مياه « كلكتا » بعد مرحلة دامت أحد عشر شهراً بدأت من لشبونة ؛ فأحسن لقاءه حاكم ملبار الهندي وسَلَّمَهُ رسالة ودية إلى ملك البرتغال : « لقد زار مملكتي فاسكو دا جاما ، وهو شريف من أشرف أسرنا ، فسررت بزيارته سروراً عظيماً ؛ وإن في مملكتي لوفرة من الترفه والترفيل والقليل والأحجار الكريمة ، وما أربده من بلادكم هو الذهب والفضة والمرجان والتسبيح القرعزي » ،

فكان جواب صاحب الجلالة المسيحية مطالبة بالهند مستعمرة برتغالية لأسباب لم يكن في مقدور الرابجا أن يفهمها بلهله ؛ فلكي يوضح له الأمر ، أرسلت البرتغال أسطولاً إلى الهند مزوداً بتعليقات لنشر المسيحية وإثارة الحروب ؛ ويعلمند جاء الهولنديون في القرن السابع عشر ، وطردوا البرتغاليين ، ثم جاء الفرنسيون والإنجليز في القرن الثامن عشر وطردوا الهولنديين ، ونشبت بين الفريقين معارك حامية الوطيس لتقرر أى الفريقين يتولى إدخال المدينة إلى الهند وفرض الضرائب على أهلها .

وكانت « شركة الهند الشرقية » قد تأسست في لندن عام ١٦٠٠ لتشتري منتجات الهند وجزر الهند الشرقية بأثمان بخسة وتبيعها بأثمان مرتفعة في أوروبا^(٥) وقد أعلنت الشركة عام ١٦٨٦ حزمها على « إقامة مستعمرة إنجليزية واسعة في الهند ، بحيث تكون متينة الدعائم فتلوم إلى الأبد^(٦) » ، وأنشأت مراكز تجارية في مدراس وكلكتا وبمباي ، وحصنتها ، وجاءت إليها بجند وخاضت معارك القتال ، ورشت وارثت ، ومارست غير ذلك من مهام الحكومة ، ولم يتردد « كلايف » في قبول « الهدايا » التي بلغت قيمتها أحياناً مائة وسبعين ألفاً من الريالات ، قدمها له الحكام المنوود للمتمردون على نيران مدافعه ، كما ظفر منهم — بالإضافة إلى تلك « الهدايا » — بجزية سنوية تعادل مائة وأربعين ألفاً من الريالات ، وعين الأمير حمفر حاكماً على البنغال لقاء مبلغ يعادل ستة ملايين ريال ؛ وراح يضرب كل أمير وطني بالآخر ، ويضم أملاكهم إلى حظيرة « شركة الهند الشرقية » شيئاً فشيئاً ؛ وأدمن في أكل الأفيون ، واتهم البرلمان وبراه ، وأزهرق روحه بيده سنة ١٧٧٤^(٧) ؛ أما « وارن هيستنجز » — وهو شجاع علامة قلندر — فقد جمع من الأمراء الوطنيين مبلغاً كبيراً قدره ربع مليون ريال ضريبة عليهم دفعوها في خزانة الشركة ؛

(٥) كانت البضائع التي تشتري بما يساوي مليون ريال في الهند ، تباع بما يساوي عشرة ملايين ريال في إنجلترا^(١) حتى لقد ارتفع ثمن السهم من أسهم الشركة إلى ما يساوي ٣٢٠,٠٠٠ ريال^(٢) .

وقبل الرشاوى لقاء وعد بالآ يغرض ضريبة أكثر بما فرضه ، ثم عاد ففرض ضريبة ، واستولى للشركة على الأراضى التى لم تستطع دفعها ، واحتل «أوز» بجيشه ، ثم باعها لأحد الأمراء بمليون ونصف مليون من الريالات^(٦) ، وتساقى الهازم والمهزوم فى الرشوة ؛ وفرضت على أجزاء الهند التى خضعت لسلطان الشركة ضريبة أراضى بلغت خمسين فى كل مائة وحدة من وحدات الإنتاج بالإضافة إلى فروض أخرى كانت من الكثرة والقسوة بحيث فرثا السكان ، وباع آخرون أبناءهم ليسلوا ما كانوا يطالبون به من ضرائب متصاعدة^(٧) ؛ يقول ماركولى : « جمعت فى كلكتا أموال طائلة فى وقت قصير ، ودفع بثلاثين مليوناً من الأنفص البشرية إلى أقصى حدود الشقاء ؛ نعم قد تعودوا من قبل أن يعيشوا فى جو من الطغيان ، إلا أن الطغيان لم يبلغ بهم كل هذا المدى »^(٨) .

فما جاءت سنة ١٨٥٧ حتى كانت جرائم الشركة قد أفقرت الجزء الشمالى الشرقى من الهند إفقاراً أوغر صدور الأهالى فشقوا عصا الطاعة فى ثورة يائسة ؛ عندئذ تدخلت الحكومة البريطانية ، وقعت «العصيان» وتولت هى الحكم ' الأراضى التى سيطرت عليها ، واعتبرتها مستعمرة للتاج ، ودفعت عن ذلك تعويضاً سخياً للشركة ، وأضافت ثمن الشراء هذا إلى الدين العام ' الهند^(٩) ؛ لقد كان هذا فتحاً للبلاد صريحاً غافهاً ، وقد لا يجوز لنا أن نحكم عليه « بمعيار الوصايا الخلقية » التى يحفظها الناس غربى السويس إذ ربما كان الأجدر أن نفهم الموقف على أساس « دارون » و « نيكشه » : فشعب عجز عن حكم نفسه أو عجز عن استغلال موارده الطبيعية ، لا بد من وقوعه فريسة لأهم تعانى مما يستديرها من دوافع الجشع ويسط النفوذ ؛

وعاد هذا الفتح ببعض المزايا على الهند ؛ فرجال أمثال « بنثينك » و « كاننج » و « منرو » و « إلفينستون » و « ماركولى » أدخلوا فى إدارة الأجزاء البريطانية من الهند شيئاً من معناه الحرية التى سادت إنجلترا عام ١٨٣٢ ،

فقد استطاع « لورد ولیم بنتینك » بمساعدة المصلحين من أهل البلاد « وبخاطر منهم ، أمثال « رام موهون روى » ، استطاع أن يلغى عادة دفن الزوجة حية مع زوجها الميت وأن يحرم ما كانت تقوم به طائفة من خنق الأغنياء لإرضاء للآلهة « كالى » ؛ ولئن حارب الإنجليز مائة وإحدى عشرة حرباً فى الهند مستخدمين فيها أموال الهند ورجالها (١) ليتمموا فتح الهند ، فقد تمكنوا بعدئذ من نشر السلام على ربوع شبه الجزيرة كلها ، وملوا الطرق الحديدية ، وأقاموا المصانع والمدارس ، وفتحوا الجامعات فى كلكتا ومدراس ومبماى ولاهور واقه آباد ، ونقلوا من إنجلترا علومها وفنونها الصناعية إلى الهند ، وألهمت الشرق بروح الغرب الديمقراطية ، ولعبوا دوراً هاماً فى إطلاق العالم على ما شهدته الهند فى ماضيها من ثروة ثقافية غزيرة ؛ وكان ثمن هذه الحيرات كلها طغياناً مالياً ممكن لطائفة من الحكام المتتابعين أن يبتزوا ثروة الهند عاملاً بعد عام قبل هودتهم إلى بلادهم الشمالية التى تثرى فى الإنسان عوامل للأفاعلية والنشاط ؛ وكان ثمن هذه الحيرات طغياناً اقتصادياً قضى على للصناعات الهندية ، وقذفت بملايين صناعاتها الفنين إلى الأرض يزرعونها فلا تكفيهم طعاماً ؛ وكان ثمن هذه الحيرات كذلك سياسياً كان من أثره - وقد جاء بعد طغيان « أورنجيزب » للضيق الألفى بزمان قصير - أن يميث روح الشعب الهندى قرناً كاملاً .

الفصل الثاني

قديسو العهد المتأخر

المسيحية في الهند - « إيراها - سولج » - الإسلام -

راماكرشنا - تريفيكاتاندا

كان من الطبيعي الذي يلائم روح الهند ، أن تلمس تلك البلاد وهي في هذه الظروف عزاءها في الدين ، ولقد رحبت بالمسيحية ترحيباً قلبياً خالصاً حيناً من الزمن ، إذ وجدت فيها كثيراً من المثل الخلقة العليا التي لبثت آلاف السنين تضعها من أنفسها مواضع التقديس ؛ وفي ذلك يقول « الأب دي بوا » في غير مبالاة « لقد كان من الجائز - فيما تبين من الظواهر - أن تضرب للمسيحية بجلورها في أهل الهند ، لولا أن أدرك هؤلاء الناس صفات الأوروبيين وأنواع سلوكهم » (١٠) فقد ظل المبشرون بالمسيحية في الهند طوال القرن التاسع عشر يحاولون في نفوس قلقة أن يسمعو الناس صوت المسيح ؛ فكان عليهم أن يرتفعوا به فوق أصوات المدافع التي كانت تترار أثناء فتحها البلاد ، وراحوا يقيمون المدارس والمستشفيات ويعدونها بالأدوات اللازمة ، وأخطوا يوزعون على الناس النواء والصدقات ، مع ما يفسرونه بينهم من تعاليم الدين ، وكانوا أول من بلر في المنبوذين بلبور الإحساس بآدميتهم ؛ لكن التضاد الملحوظ بين تعاليم المسيحية ومسلك المسيحيين أثار في نفوس المنود تشككاً وسخرية ؛ فقالوا إن يَصْث « العزيز » من عالم الموتى لا يستثير العجب ، لأن في ديانتهم من المعجزات ما هو أشد من هذا استتارة للدهشة وجدارة بالاهتمام ؛ وكل رجل بينهم ممن يمارسون « البوجا » يستطيع اليوم أن يفعل المعجزات ، على حين أن معجزات المسيحية قد ذهب عهدا - فيما يظهر - وانقضى (١١) وتمسك البراهمة بمبادئهم في احتراز بها ،

إذ كانوا يقايلون عقائد الغرب بطائفة من أفكارهم ، لما ما لتلك العقائد الغريبة من دقة وعمق وبُعْد عن التصديق ، ولهذا ترى « سر تشارلز إلبيت » يقول : « إن المسيحية قد تقدمت في الهند تقدماً لا قيمة له لضالته » (١٣) :

ومع ذلك فقد كان لشخصية المسيح الفاتنة من عمق الأثر في الهند أكثر جداً مما يمكن قياسه بكون المسيحية لم تشتمل على أكثر من ستة في كل مائة من السكان بعد زمن امتد ثلاثة قرون ، وأولى علام هذا التأثير تظهر في « هاجالاد - جيتا » (١٤) ، وأما آخر ما ظهر لهذا التأثير من علامات فتراه في « خاندی و طاغور » ، ولوضح مثل يدل على هذا التأثير هو الجمعية الإصلاحية التي تسمى « براهما - سوماج » (١٥) التي أسسها « رام موهون روى » سنة ١٨٢٨ ، ولئن مجد أحداً تناول الدين بمراساة بحاسبه فيها ضميره أكثر مما فعل هذا الرجل ، فقد درس « روى » اللغة السنسكريتية ليقراً كتب الفيدا ، وتعلم اللغة البالية ليقراً كتاب البوذية « تريبيتاكا » ، وعرف الفارسية والعربية ليلرس الإسلام وبقراً القرآن ، ودرس العبرية ليجيد فهم « العهد القديم » كما درس اليونانية ليفهم « العهد الجديد » (١٦) وبعد ذلك كله تعلم الإنجليزية وكتب بها كتابه بلغت من السلاسة والرشاقة حداً جعل « جري بشتام » يتمنى لو استناد « جيمز مل » بنفسه على منواله ، وفي سنة ١٨٢٠ نشر « روى » كتابه « تعاليم المسيح ، وهو مرشد للسلام والسعادة » ، وقال فيه : « لقد وجدت تعاليم المسيح أهلى لمبادئ الأخلاق ، وأكثر ملاءمة لما يتطلبه بنو الإنسان المتصفون بالعقل ، من أية ديانة أخرى مما وقع في حلود على » (١٧) واقترح على بنى وطنه الذين جلالهم دياناتهم بالمتحجلات ، اقترح عليهم ديانة جديدة تتخلص من تعدد الآلهة وتعدد الزوجات والطبقات وزواج الأطفال ودفن الزوجات الأحياء مع أزواجهن وعبادة الأوثان وألا يعبدوا إلا إلهاً واحداً ، هو براهما ، ولقد تمنى كما تمنى

(٥) « ساما الحرق » « جمعية براهما » « راجها الكامل هو » « جنية المؤمنين ببراهما الروح الأمل »

نمن قبله « أكبر » - أن تتحد الهند كلها في عقيدة دينية بسيطة ، لكنه - مثل
« أكبر » - لم يحسب حساب الحرارة وتأصلها في قلوب الدماء ؛ ولها فقد
أصبحت « براهما - سوماج » اليوم - بعد مائة عام قضتها في جهاد مفيد -
بحيث لا ترى لها أثراً في الحياة الهندية (*) .

المسلمون هم أقوى الأقليات الدينية في الهند وأكثرها إثارة للاهتمام ،
وسنرجع دراسة دينهم إلى جزء آخر من أجزاء هذا الكتاب ؛ وليس العجيب
أن يفشل الإسلام في اكتساب الهند إلى اعتناقه على الرغم من معاونة « أورنجزيب »
له على ذلك معاونة متحمسة ، إنما المعجزة هي ألا يخضع الإسلام في الهند
للهندوسية ؛ فبقاء هذه الديانة الموحدة على بساطها وصلابتها ، وسط ألوان
متشابكة من الديانات التي تنهب إلى تعدد الآلهة ، دليل يشهد على ما يتصف
العقل الإسلامي من رجولة ، وحسبنا لكي نقدر عنف هذه المقاومة وجسامة
هذا المجهود أن نذكر كيف ثلاثت البوذية في البرهمية ، فزاله المسلمون له اليوم
مليون مليون من عباده في الهند .

لم يطمئن المهتدى إلا قليلاً إلى أية عقيدة دينية مما جاءه من خارج بلاده ،
وأولئك الذين كان لهم أبلغ الأثر في شعوره الديني إبان القرن التاسع عشر هم

(هـ) لما اليوم من الأنباغ نحو خمسة آلاف وخمسة (٣٣) ؛ نشأت جمعية إصلاحية
أخرى ، اسمها « أريا . سوماج » (أي الجمعية الآرية) أسسها « سوامي دياناندا » ، ودفعها
في طريق التقدم دفعا يستحق الإعجاب ، والرحوم للاجتهاد رأى « ، وقد أنكرت هذه الجمعية
نظام الطبقات وتعدد الآلهة والخرافة والأوثان والمسيحية ، واستحثت الناس للعودة إلى ديانة
القيادات بما لها من قواعد أبسط من تعاليم المسيحية والوثنية ؛ وأتباع هذه الجمعية الآن يبلغون
نصف المليون (١٨) ، واقتلّب الوضع ، فأثرت الهندوسية في المسيحية تأثيراً يظهر في « علم
الكلام » - وهو مزيج من التصوف المهنتى والأعلاق المسيحية ، نشأ في الهند وارثي حل أبهى
امرأتين أجنبيتين من أهل البلاد ها : « مدام هيلينا بلاتسكي » (١٨٧٨) « ورسز » أن « عزالت »
(١٨٩٣) .

الذين يدروا بنور مذهبهم وعبادتهم في عقائد الشعب القديمة ؛ فقد أصبح « راماكرشنا » - وهو برهمي فقير من البنغال - مسيحياً حيناً من الزمن ، وأحس جمال المسيحية^(٥) واعتنق الإسلام حيناً آخر ، وأدى صلاة المسلمين بما تقتضيه من خشونة وعنف ، لكن قلبه التقي سرعان ما عاد به إلى الهندوسية بل عاد به إلى عبادة « كالي » الفظيعة ، وجعل نفسه كاهناً من كهانها ، وصوّرها في صورة الإلهة الأم التي تقيض نفسها فيضاً بالرحمة والحب ؛ ونبل أساليب القتل وبشر بمذهب « بهاركتي » - يوجا - وهو مذهب يدعو إلى الحب ورباطه ومن أقواله « إن معرفة الله يمكن تشبيهها برجل ، وأما حب الله فشبيهة بامرأة ، إن المعرفة لا تستطيع الدخول إلا في الحجرات الخارجية لله ، وليس يستطيع الدخول في غوامض الله الباطنية إلا محب »^(١٨).

ولم يُرد « راماكرشنا » أن يعلم نفسه على خلاف « رام موهون روى » ، فلم يعلم شيئاً من السنسكريتية أو الإنجليزية ، ولم يكتب شيئاً ، واجتنب النقاش العقلي ، ولما سألته منطقي متفخخ الأوداج بمنطقه : « ما المعرفة وما المعارف وما المعروف ؟ » أجابه قائلاً : « إنني يا صاح لا أعلم لي بهذه الدقائق من علم المتفهمين ، إن كل ما أعرفه هو « إلهي الوالدة ، وأنتي ابنتها »^(١٩) وكان يعلم أتباعه أن كل الديانات خير ، وكل منها طريق يؤدي إلى الله ، أو مرحلة من مراحل الطريق إلى الله ، تلائم عقل الباحث عن الله وقلبه ؛ ومن الحق أن تتحول من دين إلى دين ، إذ كل ما يطلبه الإنسان هو أن يمضي في طريقه الذي بدأه ، وأن يتعمق عقيدته الخاصة إلى لبائها « إن كل الأنهار تندفق في المحيط ، فاندفقي حتى تخلي الطريق لاندفاق الآخرين كذلك »^(٢٠) ، وأصبح

(٥) ظل إلى آخر حياته يمتزج بربوبية المسيح ، لكنه أصر على أن « بودا » و« كرشنا » وغيرهما كانوا كذلك جسدات للإله الواحد ، ولقد أكد لـ « فيش كاناندا » أنه هو نفسه تجسيد لـ « راما » و« كرشنا »^(١٨).

صدره رجباً لعقيدة الناس في آلهة متعددة ، واستسلم متواضعاً لعقيدة الفلاسفة في إله واحد ؛ أما عقيدته هو التي يفيض بها قلبه فهي أن الله روح تجسد في الناس جميعاً ، وعبادة الله الحقيقية التي لا عبادة سواها ، هي خدمة الإنسانية خدمة صادرة عن حب .

ولقد اختاره كثيرون من رفاق النفوس «شيخاً» لهم ، منهم الأغنياء والفقراء ، ومنهم البراهمة والمنبوذون ، وألفوا جمعية باسمه وقاموا بحملة تبشيرية بمذهبه ؛ وألغ هؤلاء الأتباع شخصية هو شاب معتد بنفسه من طبقة الكشاترية واسمه «نارندراتان دوت» ، الذي تقدم إلى «راما كرشنا» بادی فحى يده - وكان عقله عندئذ قد أضمّ بآراء «سپنسر» و«داروين» - على أنه ملحد لا يجد غير شقوة النفس في إلحاده ، لكنه في الوقت نفسه زودر للأساطير والخرافات التي لم يكن الدين في رأيه إلا إياها ؛ فلما غلبته من «راما كرشنا» طيبته الصابرة ، أصبح «نارون» بين أتباع «الشيخ» أشدهم تحمساً ، وأعاد لنفسه تعريف الله بأنه «مجموعة الأرواح كلها» (٢١) وطالب الناس بأن يباشروا الدين ، لا عن طريق التشف والتأمل الفارغين ، بل عن طريق خدمة الإنسانية خدمة تستفد من أنفسهم كل تقواها .

«أرجئوا إلى الحياة الآخرة قراءة «الفيدانتا» واصطناع التأمل، واصرفوا هذا البدن الذي يحياها هنا إلى خدمة الآخرين . . . إن الحقيقة السامية التي لا حقيقة بعدها هي هذه : الله موجود في الكائنات جميعاً ، فهذه الكائنات صوره الكثيرة ، وليس وراءها إله آخر يبحث الإنسان عنه ، ليس هناك سبيل إلى خدمة الله سوى خدمة سائر الكائنات» (٢٢) .

وغير اسمه وجعله «ثي كاتاندا» وغادر الهند ليجمع مالا يعين للمبشرين بمذهب «راما كرشنا» على أداء رسالتهم ، حتى إذا ما كان عام ١٨٩٣ء وجد نفسه ضالاً معلماً في مدينة شيكاغو ، فما هو إلا أن ظهر في «برلمان الديانات»

فى « المهرجان العالمى » وخاطب الحاضرين على أنه يمثل العقيدة الهندوسية ، قامستولى على قلوب السامعين جميعاً بطلعته المهيبة ، ومذهبه الذى يوحد العقائد الدينية جميعاً ، وشريعته الخلقية البسيطة التى تجعل خدمة الإنسانية خير عبادة يتوجه بها الإنسان لله ، فأصبح الإلحاد ديانة شريفة بفعل السحر الذى نفخته بلاغته ، ووجد الشيوخ المزمتمون من رجال الدين ألا مناص من احترام هذا « الوثقى » الذى يعلن بالألإله غير أرواح الكائنات الحية ؛ ولما عاد إلى الهند جعل ييشر بنى وطنه بعقيدة دينية لم يشهد الهندوسيون ما يفوقها صلابة بين كل الديانات التى يشروا بها منذ العصر الفيدي .

« إن الديانة التى نريدها ديانة تقيم دعائم الإنسان ... فانفضوا عن أنفسهم هذه التصوفات التى تنهك قواكم ، وكونوا أقوياء ... لنمخ من أذهاننا خلال الخمسين عاماً المقبلة ... كل الآلهة الذين لا طائل وراهم بحيث لا تُبقى أمام أعيننا إلا خدمة الإنسان ؛ فجنسنا البشرى هو الإله الوحيد اليقظان ، فيده فى كل مكان وقدماء فى كل مكان ، إنه يشمل كل شيء ... إن أولى العبادات كلها هى عبادة مَنْ يحيطون بنا ... هؤلاء هم آلهتنا الذين لا آلهة لنا سواهم ... أعنى أفراد الإنسان والحيوان ؛ وأول ما ينبغى لنا أن نعبده من هؤلاء الآلهة هم بنو وطننا(٣٣) » .

لم يكن بين هذه التعاليم وبين غاندى إلا خطوة واحدة :

الفصل الثالث

طاغور

العلم والفن - أسرة من النواع - فتاة رابندرانات -
بشمه - سياست - مدرسه

ما زالت الهند رغم ما تعانيه من ظلم ومرارة عيش وفقير - تنتج العلم
والأدب والفن ، فقد طابت شهرة الأستاذ « جاجاس شاندرنا بوز » الخافقين
لأبحاثه في الكهرباء وفلسفة النبات ، وكانت جائزة نوبل تاجاً يكلل جهود
الأستاذ « شاندرنا سيخارا راما » في فيزيقا الضوء ، وقامت في عصرنا هذا
مدرسة جديدة للتصوير في البنغال تجمع بين خصوبة الألوان المتشكلة في
تقوش « أچانتا » الجدارية ، ورقة التخطيط البادية في تحف « راجبوت » ،
وإنما لنلمح في صور « أبانندرات طاغور » شيئاً يسيراً من ذلك التصوف العارم
والفن الرقيق اللذين أشهرهما شعر نغمه في أمم الأرض جميعاً .



رابندرانات طاغور .

إن أسرة طاغور تعد بين أعظم ما شهد التاريخ من أسر؛ فقد كان «داندترات طاغور» (وبالبنغالية تاكور) أحد القائمين على تنظيم الجمعية الإصلاحية «براهما-سوماج» ثم أصبح فيما بعد رئيساً لها، وهو رجل ذو ثراء وثقافة ووقار، ولما بلغ شيخوخته، كان للبنغال بمثابة المراسم التي يحيل برعيته عن جادة الدين؛ ومن نسله «أباندترات» و«چوجوندرانات» والفيلسوف «دويچندرانات» والشاعر «رابندرانات» وكل هؤلاء ينتسبون إلى طاغور، والأخيران منهما أبناء.

نشأ «رابندرانات» في جو من العجوبة والتعذيب، فكانت الموسيقى والشعر والحوار الرفيع الهواء الذي يتنفسه، وكان روحاً رقيقاً منذ ولادته، شبيهاً به «شيل» الذي أتى أن يموت صغيراً كما أتى أن يشيخ، وكان من الخنايا بحيث تشجبت فثران السحاب على ارتقاء ركبته، واطمأنت الأطياف إلى الوقوف على راحتيه^(٢١)، وكان دقيق الملاحظة، مفتوح النفس، يحس دوى ما تأتيه به تجارب الحياة يلحس مرهف كل إحساس المتصوفين؛ فكان أحياناً يقف في شرفته ساعات، يلاحظ بفطرته الأدبية كل من يمر أمامه في الطريق؛ قوامه وقسماته وحركاته التي تميزه وطريقة مشجته، وأحياناً يجلس على كنبه في غرفة داخلية، ويظل نصف يومه صامتاً، تمر في رأسه الذكريات والأحلام، وبدأ ينظم الشعر على لوح إردوازي، مغتبطاً بكون الأخطاء يمكن محوها^(٢٢) وسرعان ما وجد نفسه ينشد الأغاني المترعة بحبه للهند - حبه لجمال مناظرها، وفتنة نسائها، وعطفه على أهلها في آلامهم، وكان ينشئ لهذه الأناشيد موسيقاها بنفسه، فأخذت الهند كلها تنفخ بها، وكان الشاعر الشاب يتركيانه كلما سمعها على شفاه أهل الريف السدج، إذ هو في طريقه مسافر خلال القرى الثانية^(٢٣)، وهالك أغنية منها، ترجمها عن البنغالية مؤلفها نفسه، فن سواه قد عبر تعبيراً يمازجه تشكك العطوف، عن لغو الغرام الذي لا يخلو من قلمية؟

تبني إن كان ذلك كله صدقاً ، يا حيبي ، تبني إن كان ذلك كله صدقاً ،

إذا لمعت هاتان العينان برقهما ، استجابتهما السحاب الدكناء في صدرك بالعواصف ؟

أصبح أن شئت في حلاوة يرم الحب المتفتح ، حين يكون الحب في أول وعيه ؟

أنرى ذكريات ما مضى من أشهر الربيع ما تزال عالقة في جوارح يدي ؟

أصبح أن الأرض - كأنها القيثارة - تهز بالفناء كلما مسها قدمي ؟
أصبح - إذن - أن الليل تدمع عيناه بقطرات التني كلما بدت لناظريك ، وأن ضوء الصبح يتشظى فرحاً إذا ما لف يدي بأشمتي ؟

أصبح ، أصبح ، أن حبك لم يزل يخط فريداً خلال المصور ويقتل من عالم إلى عالم هاتماً ؟

وأنت حين وجلتني آخر الأمر ، وجلت رغبتي الأزلية سكينتها النامة في حلب حديدي وفي عيني وشفتي وشعري المسلول ؟

أصبح - إذن - أن لفر اللانهاية مكتوب على جيني هذا الصغير ؟
تبني - يا حيبي - إن كان ذلك كله صدقاً (٣٧) .

في هذه الأشعار حسنات كثيرة (٣٨) - فيها وطنية حادة وهي رغم حديثها

(٥) ألم دراويته « جيتاتال » (١٩١٢) و « ليرا » (١٩١٤) و « مكتب البريد » (١٩١٤) و « الحب » (١٩١٤) و « جمع الثمار » (١٩١٦) و « زهرات الليل الحسرة » (١٩٢٥) كتاب الشاعر نفسه « ذكريات » (١٩١٧) « لفضل عرشاً القهبة من كتاب » ل . تومسون « هذه منوائه : د . ر . طافور ، شاعر ومسرحي » (أكسفورد ١٩٢٦) .

هادئة ، وفيها فهم دقيق دقة التأنيث الحب والمرأة والطبيعة والرجل ، وفيها نفاذ بالعاطفة الحادة إلى صميم الفلاسفة المنود بما لم من بصيرة نافذة ، وفيها رقة عاطفة وصبرة تشبه رقة « تيسن » ولو كان في أشعاره صيب ، فذلك جمالها الذي يعترد في كل أجزائها اطراداً جاوز الحد المطلوب ، ورقتها ومثاليها اللتان اطردتا كذلك اطراداً يحدث الملل ؛ فكل امرأة في هذه الأشعار جميلة ، وكل رجل فيها مفتون بامرأة أو بالموت أو بالله ، والطبيعة فيها - وإن تكن بشعة أحياناً - فهي دائماً جليلة ، يستحيل عليها الكتابة والقحط والفظاعة (٢٥) ، ولعل قصة « شترا » هي قصة « طاغور » ، فحيبها « أرجونا » قد ملأها بعد عام لأنها جميلة جمالا كاملا لا يعتوره نقص ؛ ولا يعود الله إلى حبها إلا بعد أن تفقده جمالها وتكتسب قوة تمكنها من مزاوله أعباء الحياة الطبيعية - وحسب الله لها رمز عتيق يشير إلى الزواج السعيد (٢٦) ، ويعترف طاغور بأوجه النقص في شعره اعترافاً يسحرك برقته :

إن شاعرك يا حبيبي قد دارت في رأسه يوماً ماحمة عظيمة

وأسفاه ، لم أحرص عليها ، وصادفتُ خلخالك فتضرفت أجزاؤها

وتمزقت قصاصات من أغان ، لبثت مشورة عند قدميك (٢٧) .

وعلى ذلك فقد أخذ يتغنى بالقصائد الوجدانية حتى نهايته ، واستمع له العالم كله بأذان طرقة إلا النقاد ؛ ودهشت الهند بعض الشيء حين أنهم على شاعرها بجائزة نوبل (١٩١٣ م) لأن رجال النقد في البنغال لم يكونوا قد رأوا فيه إلا أخطاه ، واتخذ الأساتذة في كلكتا من أشعاره أمثلة تساق للغة البنغالية إلى أسلوبها الركيك (٢٨) وكرهه الشبان للتأججون بنار الوطنية لأن مهاجمته لما في حياة الهند الخلقية من عيوب ، كانت أقوى دويماً من صيحته في سبيل الحرية السياسية ، ولما أنهم عليه بلقب « سير » عدوا ذلك منه خيانة للهند ، ومع ذلك

(٢٥) اقرأ مثلاً بيته الرابع : « إذا ما رحلت من هذه الدنيا ، فلتكن آخر كلمة أرحل بدمها هي أن ما شيدته فيها ليس بعد كمال كمال » (٢٧) .

فلم ينعم بشرف هذا اللقب طويلا ، ذلك لأنه حين أطلق الجنود البرتغاليون
نيرانهم على اجتماع ديني في « امريتسار » نتيجة لسوء تفاهم عزن (سنة ١٩١٩)
أعاد طاغور وسامه إلى نائب الملك مصحوباً بمخطاب يوجه فيه استكثارا مرأ
لما حدث ، واليوم تراه شخصية وحيدة نوعها ، وقد يكون أعنى أهل الأرض
جميعاً — في يومنا هذا — وقفاً في النفوس ، وهو مصلح كانت له الشجاعة
التي مكنته من مهاجمة الآراء الاجتماعية الأساسية في الهند ، وأهني بها نظام
الطبقات والعقيدة في تناسخ الأرواح ، التي هي أعز عقائد الهند على قلوبهم (٣١)
وهو وطني يتحرق شوقاً إلى حرية الهند ، لكنه وجد في نفسه الجرأة فاحتج
على الإسراف في النعرة القومية والسعي وراء المصالح الخاصة الذي يلعب دوره
في الحركة القومية ، وهو مربٌ مل الخطابة والسياسة ، وانكشف في صومعته
في « شانتيني كيتان » يعلم بعض أبناء الجيل الجديد ملهبة في تحرير الفرد
لنفسه تحريراً خلقياً ، وهو شاعر كسر قلبه موت زوجته في شبابه ، وأنقص
ظهوره ذل بلاده ؛ وهو فيلسوف « منقوع » في تعاليم الفيلانثا (٣٢) ؛ وهو
متصوف يتلذذ — مثل شاندى داس — بين المرأة والله ، ومع ذلك تراه
قد تجرد من عقيدة آياته بمدى ما وصل إليه من علم ، وهو عجب للطبيعة يقابل
ومل للوت فيها بمزاء وحيد ، هو موهبه التي لا تبلى في إتشاد الغناء .

« آه ، أيها الشاعر ، إنه الغروب يدنو ، وشعرك يدب فيه المشيبه
فهل تسمع — إذ أنت وحيد في تأملك — صوت الآخرة يناديك ؟ »
قال الشاعر : « إنه الغروب وهأنذا أصغى خشية أن يناديني من القرية
مناد رغب أننا في ساعة متأخرة .

إني أرقب لعلى واجد قلبين ضالين يلتقيان ، أو زوجين من
أعين مشتاقة تحن إلى ألحان الموسيقى لتزيل الصمت وتتحدث
نيابة عنها .

فن ذا هناك ينسج لهم أغاني موافقهم ، إذا أنا جلست على شاطئ
الحياة وتأملت للموت والآخرة .

إن من التوفاه أن يدب في شمرى المشيب
أنا أبدأ في شباب أقوى الشباب ، وفي شيخوخة أكبر الشيوخ من أهل
هذه القرية . : :

كلهم بحاجة إلى وليس لدى الفراغ أنفقه في التأمل فيما بعد الحياة .
أنا مع كل إنسان أسايره في عمره ، فإذا يضربني إذا دب المشيب
في رأسي ؟ (٣٣) .

الفصل الرابع

الشرق غرب

الهند المتغيرة - التغيرات الاقتصادية والاجتماعية - تدهور نظام الطبقات - الطبقات والتضاربات - اللينينيون - ظهور المرأة

إذا استطاع رجل (مثل طاغور) لم يعرف الإنجليزية حتى أوشك على التحسين من عمره ، أن يكتب الإنجليزية بعدئذ في أسلوب جيد ، فذلك علامة تدل على السهولة التي يمكن بها ملء الفجوات التي تفصل ذلك الشرق وذلك الغرب اللذين حرم لقاءهما شاجر آخر ؛ وها هو ذا الغرب منذ مولد طاغور قد انتقل إلى الشرق يشقى الوسائل ، وهو آخذ هناك في تغيير كل وجه من وجوه الحياة الشرقية ؛ فثلاثون ألف ميل من السكة الحديدية قد تشابكت فوق قفار الهند وجبالها ، وحملت وجوها غربية إلى كل قرية من قرراها؛ وأسلاك البرق والمطبعة قد جاءتا بأبناء العالم المتغير إلى كل من يريدها ، فأوحت إليه بإمكان تغير بلاده ؛ والمدارس الإنجليزية أدخلت تعلم التاريخ البريطاني من وجهة نظر أرادت أن تخلق من الطلاب مواطنين بريطانيين ، ففرست - غير هاملة - في النفوس الأفكار الإنجليزية عن الديمقراطية والحرية ، فحقى للشرق ينهض اليوم برهاناً على هرقلطس^(٥) .

فلما رأت الهند أنها قد غاصت في التمرق إبان القرن التاسع عشر بفعل تفوق المغالز الآلية البريطانية ، وقوة المدافع البريطانية بالنسبة إلى ما عند أهل البلاد ، فقد أدخلت الآن توجه نظرها كارهة إلى تصنيع نفسها ، وللك ترى

(٥) هرقلطس فيلسوف يوناني يلذب إلى أن العالم في تغير مستمر لا يعرف التثبيت على حال واحد لحظتين متتابتين ؛ وقصد الكاتب هنا هو أن الشرق معروف بمجوده . لكنه اليوم يتغير . (المغرب)

الصناعات اليدوية في طريق الاندثار ، بينما ترى المصانع الآلية في ميلب النمو والتكاثر ، ففي « جامسيتور » تستخدم « شركة تاتا للحديد والصلب » خمسة وأربعين ألفاً من العمال ، وهي تهدد زعامة الشركات الأمريكية في إنتاج الصلب (٣٤) ، ويزداد إنتاج الفحم في الهند ازدياداً سريعاً ، وربما لا يفي جيل واحد حتى تلحق الصين والهند بأوروبا وأمريكا في إخراج مواد الوقود والصناعة الرئيسية من جوف الأرض ، وقد لا تكتفي هذه الموارد الأهلية بسد حاجات الأهالي ، بل تتجاوز ذلك إلى منافسة الغرب على أسواق العالم ، وعندئذ يهاجسُ الفاعلون لآسيا بضياع أسواقهم هناك وهلمنا بسبب مستوى المعيشة عند أهل بلادهم هبوطاً شديداً ، بسبب منافسة العمال ذوي الأجور المنخفضة في البلاد التي كانت فيما مضى طبعة متلخرة (أعني بها البلاد الزراعية) في الإنتاج مصانع على عطف كان معروفاً في أواسط العصر الفكتوري (٣٥) تدفع أجوراً على الأسلوب العتيق مما يستلزم اللجوء في أحيان المهاجرين في البلاد الغربية (٣٥) ، وقد حل أصحاب رؤوس الأموال الممنود محل نظائهم البريطانيين في كثير من هذه الصناعات ، وهم يستغلون بني وطنهم بنفس الجشع الذي كان يستغلهم به الأوروبيون الذين يحملون عبء الرجل الأبيض (٣٦) .

ولم يتغير الأساس الاقتصادي في المجتمع الهندي دون أن يترك ذلك التأثير أثره في النظم الاجتماعية وعادات الناس الخلقية ، فنظام الطبقات كان ولابد

(٣٥) يشير إلى عهد الملكة فكتوريا في إنجلترا ، وهو حل وجهه التقريب القرد لتاسع عشر . (للمرب)

(٣٥) كان في بداية سنة ١٩٣٢ ثلاثة وخمسون مصنعاً من مصانع اتمان يدل فيها مائة وخمسون ألفاً من العمال ، يواقع أجر في المتوسط ثلاثة وثلاثون سنياً قدام في اليوم ، وبين الثلاثة والثلاثين مليوناً من الحدود المشتملين بالصناعة ، ٥١ ٪ / . نساء و ١١ ٪ أطفال دون الرابعة عشر (٣٥) .

(٣٦) « عبء الرجل الأبيض » عبارة قالها القصار الاستعماري ديبارد كينج ، يزم فيها أن الرجل الأبيض مكلف بطبيعته بترقية الدول . (للمرب)

مجتمع زراعى راكد لا يتغير ، وهو إن ضمن النظام ، فلا يفتح طريق الصعود للمبقرى إذا ظهر فى طبقة دنيا ، ولا يفسح من مجال الطموح والأمل ، ولا يحفز الناس على الابتكار والمغامرة ؛ ولذا فقد قضى عليه بالقضاء حين بلغت الثورة الصناعية شواطئ الهند ، فالآلات لا احترام عندها للأشخاص ، فى معظم المصانع يعمل الناس جنباً إلى جنب بغير تمييز الطبقات والقطارات وعربات الترام تنهى مكاناً للجاسوس أو للوقوف لكل من يدفع الأجر المطلوب ، والجمعيات التعاونية والأحزاب السياسية تضم كل المراتب فى صعيد واحد ، وفى زحمة المسرح أو الطريق فى المدينة ، تتدافع المناكب بين البرهمى والمنبوذ فتنشأ بينهما زمالة لم تكن متوقعة ؛ وقد أعان أحد اللراجات أن كل الطبقات والحفائد مستفتح لها أبواب قصره ، وأصبح رجل من فئة « الشودرا » حاكماً مستقيراً لإقليم « بارودا » واستنكرت جمعية « برامها - سوماج » نظام الطبقات ، وأيد « مؤتمر بنغال الإقليمى » التابع « للمؤتمر القومى » إنشاء الفوارق الطبقية كلها فوراً^(٣٧) ، وهكذا تعمل الآلات على رفع طبقة جديدة رويداً رويداً إلى الثراء والقوة ، وتسدل الستار على طبقة أرستقراطية هى أقدم الطبقات الأرضستقراطية القائمة اليوم .

وبالفعل فقدت الألفاظ المستعملة فى التمييز بين الطبقات معانيها ؛ فكلمة « قاسيا » ترأها فى الكتب اليوم ، لكنك لا ترى لها مدلولاً فى الحياة الواقعة ؛ حتى كلمة « شودرا » قد اختفت فى الشمال ، بينما ظلت فى الجنوب قائمة لكنها باتت لفظة تدل دلالة غامضة على كل من ليس برهمى^(٣٨) ، والواقع أن الطبقات الدنيا فى سالف الأيام قد حل محلها ما يزيد على ثلاثة آلاف « طبقة » هى فى الحقيقة تقابلات : عمالون وتجار وصناع ومزارعون ومعلمون ومهندسون وباهون وجزارون وحلاقون ومماكون وممثلون ومستخرجو الفحم ، وخصالات وبائعات وحوزية وماسحو أحذية - هؤلاء تنظمهم طبقات مهنية

تختلف عن نقابات العمال في أنه من المفهوم على نحو غامض أن الأبناء سيحتفون
مهن آبائهم .

إن ما ينطوى عليه نظام الطبقات من مأساة عظيمة هو أنه قد ضاعف على
مرّ الأجيال من « المنبوذين » الذين ينخرون ببلدهم للزاييد وثورة تقوسهم
في قوائم النظام الاجتماعي الذي هم صنيعة ؛ ويضم النبوذون في صفوفهم
كل من فرض عليهم الرق بسبب الحرب أو عدم الوفاء بالدين ، ومن وكلوا
عن زواج بن برامته وشودرات ، ومن تعست حظوظهم بحيث قضى
القانون البرمهي على مهنتهم بأنهم مما يحط بقيمة الإنسان ، كالكناسين والجزارين
والهولوانات والحواة والجلادين^(٣٨) ؛ ثم تضخم عددهم بسبب كثرة التناسل
كثرة حتماء تراها عند من لا يملك شيئاً يخاف على قفله ؛ وقد بلغ بهم فقرهم
المدقع حداً جعل نظافة الجسم والملبس والطعام بمثابة الترف الذي يستحيل عليهم
أن يتمتعوا به فيجتنبهم بنو وطنهم اجتناباً يعليه كل عقل سليم^(٣٩) ، ولذلك
تقتضى قوانين الطبقات على « المنبوذ » ألا يقترب من عضو طبقة « الشودرا »
بحيث تقل المسافة بينهما عن أربعة وعشرين قدماً ، أو أن يقترب من برمهي
بحيث تقل المسافة بينهما عن أربعة وسبعين قدماً^(٤٠) ، وإذا وقع ظل
« منبوذ » (رجل من طبقة الپاريا) على رجل ينتمي إلى الطبقات الأخرى ،
كان على هذا الأخير أن يزيل عن نفسه النجاسة بفعل طهور ؛ فكل ما يحسه
« المنبوذ » يصيبه الدنس بحسه إياه^(٤١) ، وفي كثير من أجزاء الهند لا يجوز

(٣٨) « الذين يمتنعون امتناعاً تاماً عن أكل الطعام المستمد من الحيوان ، وترهف عنهم
حاسة لهم إلى درجة أنهم يدركون على الفور من أنفاس الشخص أو من إزارات جلده ، إذا
كان ذلك الشخص قد أكل لحساً أو لم يأكل ، حتى وإن مضى على ذلك أربعة وعشرون ساعة »^(٣٩) .
(٤٠) « حدث سنة ١٩١٣ أن سقط ابن هندوسي من كوهات في بين مائه غرقاً ولم يكن
على مقربة منه إلا أمه وشخص « منبوذ » كان مائراً سيئاً ، ففرض هلا على أم الطفل أن ينطس
في الماء ليقتله ، لكن الأم رفضت ذلك ، لأنها آثرت موت ابنها على قتلين اثنين »^(٤١) .

المنبوذ أن يستقي ماء من الآبار العامة ، أو أن يدخل معابد البراهمة ، أو أن يرسل أبنائه إلى المدارس المننوسية^(١٢) ، ولئن حملت سيامة البريطانيين إلى حد ما على إقنار طبقة المنبوذين ، فقد جاءتهم على الأقل بالمساواة مع غيرهم أمام القانون ، ويحق للدخول - على قلم المساواة مع سائر الطبقات - في المدارس والكتليات التي يقوم البريطانيون على إدارتها ، وكان للحركة القومية بتأثير غائلي ، ففصل كبير في الحد من الحوائل التي كانت تسد الطريق أمام المنبوذين ، ويموز ألا يأتي الجليل القبل إلا وهم أحرار في الظاهر حرة بحسب التشور .

وكذلك عمل دخول الصناعة والأفكار الغربية على زعزعة السيادة القديمة التي كان يتمتع بها الرجل في الهند ، فالانقلاب الصناعي يعمل على تأجيل سن الزواج ، ويتطلب حرية المرأة ، وأغنى بذلك أن المرأة لا يمكن إغراؤها بالعمل في المصنع إلا إذا اقتضت بأن الدار سجن ، وأجاز لها القانون أن تدخر كسبها لنفسها ، ولقد ترتب على هذا التحرير كثير من الإصلاحات الحقيقية جاءت عرضاً ، فحرم زواج الأطفال رسمياً (سنة ١٩٢٩) برفع سن الزواج قانوناً إلى الرابعة عشرة للفتيات والثامنة عشرة للفتيان^(١٣) واختضت عادة « السوتى » (أى دفن الزوجة التي مات زوجها حية) ، ويزداد زواج الأرملة كل يوم^(١٤) وتعدد الزوجات جائز قانوناً لكن لا يملوه إلا قليلون^(١٥) وإن رجاء السائحين ليخيب حين يمدون أن راقصات المعبد أوشكن على الاقراض ، فالقديم الأخلاق في الهند يسير بخطوات سريعة لا يضارها في سرعتها بلد آخر ، فالحياة الصناعية في المدينة تخرج النساء من البردة ، حتى توشك ألا تجد سناً في كل مائة امرأة في الهند يقبلن اليوم أن يعشن وراه حجاب^(١٦) ، وفي الهند عدد من الصحف الدورية النسوية النابضة بالحياة ، تناقش فيها

(١٥) تزوج سنة ١٩١٥ خمس عشرة امرأة ، وبلغ العدد سنة ١٩٢٥ (٢٢٦٣) (١٦) .

أحدث المشكلات ، بل تكونت هناك جمعية لضبط الفسل^(١٧) واجهت بشجاعة
 أعقد مشكلة من مشكلات الهند - ألا وهي التناسل المطلق من كل قيد ،
 والنساء في كثير من الأقاليم لمن حق التصويت ، ويتولين المناصب السياسية ،
 حتى لقد تولت امرأة رئاسة « المؤتمر القوي الهندي » مرتين ، وكثيرات منهن
 قد حصلن على درجات جامعية واشتغلن طبيبات أو محاميات أو معلمات^(١٨)
 ولا شك أنه لن يمضي طويل وقت حتى يتقلب الوضع ويصير زمام الحكم إلى
 أيدي النساء ، ألسنا على حق إذا زعمنا أن الإنم الذي تراه في النداء التالي الذي
 يشتمل بالحفاصة ، والذي أصدره تابع من أتباع غاندي موجهاً إياه إلى نساء
 الهند ، أقول ألسنا على حق إذا زعمنا أن الإنم في هذا النداء يرجع إلى أحد
 المؤثرات الغريبة الجامعة ؟

« انبلن » البردة ، العتيقة ! اخرجن مسرعات من المطابخ ! اقلفن بالقلور
 والأواني مجلدلات في الأركان ! مزقن الغشاء الذي يتسلل على عيونكن ،
 وانظرن إلى العالم الجديد ! قلن لأزواجهكن وإنه يظهن طعمهم لأنفسهم
 إن واجبات كبيرة في انتظاركن لأدائها حتى تصبح الهند أمة بن الأم !^(١٩)

افصل الخامس

الحركة القومية

الطلبة المستعربون - تحويل اللشون الدينية إلى أمور دنيوية -
للأحرار الهندي القوي

كان عدد الطلبة الهنود الذين يدرسون في إنجلترا سنة ١٩٢٣ يزيد على
لف ، وربما كان عدد من يدرسون في أمريكا عندئذ مساوياً لذلك العدد ،
ولربما كان هذا العدد كذلك يدرس في البلدان الأخرى ، فلهذا الحقوق
التي يتمتع بها أحط المواطنين في أوروبا الغربية وأمريكا ، ودرسوا اللورين
الفرنسية والأمريكية ، وقرأوا أدب الإصلاح والثورة ، وأمنوا أنظارهم
في « قانون الحقوق » و « إعلان حقوق الإنسان » و « إعلان الاستقلال »
و « الدستور الأمريكي » فعادوا إلى أوطانهم ليكوتوا مراكر إشباع للآراء
الديمقراطية وإنجيلا يبشر بالحرية ، وقد اكتسبت هذه الآراء قوة لا تغلب
بسبب ما ظفريه الغرب من تقدم صناعي وعلمي ، ونصر الحلفاء في الحرب ،
فلم يلبث هؤلاء الطلاب أن أخذوا يصبحون بالدعوة إلى الحرية ، فقد تعلم
الهنود حقوقهم في الحرية في مدارس إنجلترا وأمريكا ،

ولم يقتصر المشاركة الذين تعلموا في الغرب على التقاط المثل العليا السياسية
إبان تعلمهم خارج بلادهم ، بل نقضوا عن أنفسهم كذلك الأفكار الدينية ،
فهاتان العمليتان مرتبطتان معاً في تراجع الأشخاص وتاريخ الأمم ، جاء هؤلاء
الطلاب إلى أوروبا بعمر الدين قلوبهم الشابة ، يعتقدون في « كرسنا » و « شيفا »
و « قشنو » و « كالي » و « راما » ، ثم مسوا العلم ، فإذا بمقائدهم التقليدية قد
تحطمت أشلاء كأنما نزلت بها نازلة ساحقة ، ولما تجرد هؤلاء الهنود المستعربون

عن عقيدتهم الدينية التي هي روح الهند ولبابها ، عادوا إلى وطنهم وقد زالت
عن أعينهم الكشاوة التي كانت تزين التيجان ، وسادهم الحزن ، وسقط ألف
إله أمام أعينهم من عتاتهم صرعى^(٥) ، فلم يكن بد من أن يتخيّلوا « مدينة فاضلة »
على الأرض تملأ مكان الفردوس السماوي الذي تحطم ، وحلت الديمقراطية
على « الترفاقا » وأعلنت الحرية مكان الله ، فما جرى في أوروبا في النصف
الثاني من القرن الثامن عشر أخذ يجري شبيهه الآن في الشرق .

ومع ذلك فالأفكار الجديدة أدخلت تسير مجراها في خطوط وليد ، ففي سنة ١٨٥٥
اجتمعت طائفة قليلة من زعماء الهنود في بمباي وأسسا « المؤتمر الهندي القوي »
لكن الظاهر أنهم لم يعلموا عندئذ حتى بمجرد الحكم الذاتي ، وبعدئذ حاول
« لورد كيرزن » أن يقسم البنغال (ومعنى ذلك أن يصيب أقوى جامعة هندية
وأشدّها وعياً سياسياً بالتشكك والضعف) فأثارت محاولته تلك جامعة الوطنيين
بحيث تقهقروا خطوة نحو الثورة ، وفي المؤتمر المنعقد سنة ١٩٠٥ طالب « تلاك »
في صلالة لاثنين بـ « سواراج » وهذه كلمة اشتقها هو^(٥) من أصول
سنسكريتية ، ومعناها الحكم الذاتي (والكلمة الهندية قريبة قطعاً من العبارة
الإنجليزية Self-rule) ، وحدث في نفس ذلك العام المليء بالحوادث أن
هزمت اليابان روسيا ، وبدأ الشرق الذي لبث قرناً كاملاً يخشى صولة
الغرب ، بدأ يضع الخطّة لتحرير آسيا ، وتزعّم « سنّ يات سين » الصين فجمع
هؤلاء سيوفهم وارتفعوا في أحضان اليابان ، أما الهند العزلاء من سلاحها ،
فقد أسلمت قيادها لزعيم هو من أغرب من شهد التاريخ من رجال ، ففرضوا
العالم مثلاً لم يسبق له مثيل ، لثورة يقودها قديس ، تثور ثاراتها بغير مدفع

(٥) هذا الكلام لا يتعلق بل الجميع ، فيضهم - على حد تعبير « كوما وازواي » الباحث
« قد عاد من أوروبا إلى الهند » .

الفصل السادس

مهاتما غاندى

صورة قديمى - الزاهد - المسيحى - تلميذ غاندى فى إفريقيا شـ
ثورة ١٩٢١ - « أنا الرجل » - أموام السجن - « الهند
الفتاة » - ثورة المغزل - أعمال غاندى

صوّر لنفسك أفصح وأضبال وأضعف رجل فى آسيا ، له وجه وجسد
كأنما صيغا من البرونز ، رأسه الأشيب حلقى الشعر حتى الجلود ، عظمتا
صدغيه بارزتان وعينه البتتان تشعان طيبة قلب ، وفه واسع يوشك أن يخلو
من الأسنان ، وأكبر من فمه أذناه ، وأنفه ضخم ، تحيل الذراعين والساقين ،
اذنّثر بثوب على ردفه ، صوّر لنفسك هذا الرجل واقفاً أمام قاض إنجائزى
فى الهند ، متّهمًا بتعريض قومه على « عدم التعاون » ، أو صوّر جالساً على
بساط صغير فى غرفة حارية فى مقره المسمى « سايا جراها شرام » - ومبناها
« مدرسة طلاب الحقيقة » - فى أحمد آباد ، وقد ربّع ساقيه النحيلتين تحت
جسمه على نحو ما يفعل « اليوجى » ويطن القدمين إلى أعلى ، ويده لا تنفكان
تعملان فى عجلة المغزل ووجهه تغضن بتقلصات نمّ عن عبء التبعة
الذى حمله ، وعقله نشيط الحركة مستعد بلجواب عن كل من يسأل مؤالاً
عن الحرية ، هذا التسّاج العريان كان هو الزعيم الروحى والزعيم السياسى
فى آن معاً لأمة من الهنود بلغ عددها ثلاثمائة وعشرين مليوناً من الأنفس ،
وامتدت زعامته من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٥^(٥) ، فإذا ما ظهر للناس ، التفت
حوله جماعات حاشدة لتترك بلمس ثيابه أو تقبيل قدميه^(٦) .

(٥) امتدت زعامة غاندى حتى وفاته سنة ١٩٤٨ ، وإثما وقف المؤلف منه عام ١٩٣٥
لأنه تاريخ إصدار هذا الكتاب فى أصله الإنجائزى . (المغرب)

كان ينفق كل يوم أربع ساعات في غزل الخشبار والخشن راجياً أن يسوق بنفسه للناس مثلاً يحتلونهم فيستخلمون هذا القماش الساذج المغزول في داخل البلاد ، بدل شرائهم منتجات المغازل البريطانية التي جاءت خراباً على صناعة النسيج في الهند ؛ كان كل ما يملك ثلاثة أبواب غلاظ ، اثنان يتخذهما لباساً ، والثالث يتخذه فراشاً ، وقد كان بادئ أمره عامياً غنياً ، لكنه تنازل عن كل أملاكه للفقراء ، ثم تبعته في ذلك زوجته بعد شيء من التردد نعهده في الأمهات ؛ كان ينام على أرضية الغرفة عارية ، أو على تربة الأرض ، يعيش على البندق والموز والليمون والبرتقال والبلح والأرز ولبن المالح^(٥٢) ، وكثيراً ما كان يقضى الشهور متابعات لا يأكل إلا اللبن والفاكهة ، ولم يلق طعم اللحم إلا مرة واحدة في حياته ، وكان حيناً بعد حين يمتنع عن الطعام إطلاقاً بضعة أسابيع وهو يقول : لو استطعت أن أستغنى عن عيني ، استطعت كذلك أن أستغنى عن صيبي ، فافعله العيان للدنيا الخارجية يفعله الصوم للدنيا الباطنية^(٥٣) فقد كان يعتقد أنه كلما رق الدم صفا العقل وسقطت عنه النوازع التي تنحرف به عن جادة الطريق ، بحيث تبرز أمامه الجوانب الأساسية — بل قد تبرز أمامه روح العالم وصميمه — بعد أن تنفض عنها الأعراض (واسمها مايا) كما يبرر إفرست خلال السحاب .

وفي نفس الوقت الذي كان يصوم فيه عن الطعام ليشهد الروح الإلهية ، لم يضته أن يحتفظ بأصبع من أصابع قدمه على الأرض ، وكان ينصح أتباعه أن يحقنوا أنفسهم في الشرج مرة كل يوم إيمان الصوم ، حتى لا تتسم أبداً بهم بالإفرازات الحمضية التي يفرزها الجسد وهو يستهلك بعضه ، وقد يصاب الجسد بهذا الدم في نفس اللحظة التي يتاح فيها للإنسان أن يشهد الله^(٥٤) .

ولما اقتتل المسلمون والمختومس ، وأخطوا يصرعون بعضهم بعضاً مدفوعين بنجاسة دينية ، ولم يصيخوا إلى دعوته لإيام السلام ، صام ثلاثة أسابيع رجاء أن

يجزك العطف في نفوسهم ، ولقد أدى به الصيام والحرم أن كان يفرضه على نفسه ، إلى ضعف وهزال ، بحيث لم يكن بد من اعتلائه مقعداً مرفوعاً كلما أراد توجيه الخطاب للحشود العظيمة التي كانت تجتمع لتسمعه ؛ ومدة هذه ، حتى شمل به نطاق الملافة الجنسية ، وأراد - كما أراد تولستوى - أن يحصر عملية الجماع فلا يلجأ إليها إلا إذا قصد إلى التنازل ، وكان هو كذلك قد أنفق شبابه متغصناً في شهوات بدنه ، حتى لقد جاءه نبأ موت أبيه وهو يحتضن إحدى الثغانيات ، أما في رجولته فقد عاد - والندم الشديد يأكل قلبه - إلى « برامها شاريا » التي لُقِّنتها في صباه - وهي الامتناع التام عن كل شهوة جسدية ؛ وأقنع زوجته أن تعيش معه كما تعيش الأخت مع أخيها ، وهو يروى لنا أنه « منذ ذلك الوقت بطل بيننا كل نزاع » (٥٥) .

ولما تبين له أن حاجة الهند الأساسية هي ضبط النسل ، لم يصطنع في سبيل ذلك وسائل الغرب ، بل اتبع طرائق « مالتوس » و« تولستوى » .

« أكون على صواب إذا مانسلنا الأطفال ونحن نعلم حقيقة الموقف ؟ إننا لا نفعل سوى أن نضاعف عدد العميد والمقلعين ، إذا مضينا في التكاثر بغير أن نتخذ لإزاده شيئاً من الحيلة . . لن يكون لنا حق النسل إلا إذا أصبحت الهند أمة حرة . . ليس إلى الشك عندي من سييل في أن المتزوجين إذا أرادوا الكثير بأمتهم وأرادوا للهند أن تصبح أمة من رجال ونساء أقوياء وسيمين ذوى أبدان جميلة التكوين ، كان واجبهم أن يكبحوا جماع أنفسهم ويقفوا النسل موقفاً » (٥٦) .

وإلى جانب هذه العناصر في تكوين شخصيته ، كان يتصف بخلال هجينة الشبه بتلك الخلال التي يقال إنها كانت تميز « مؤسس المسيحية » ؛ إنه لم يلقه باسم المسيح ، ولكنه مع ذلك كان يسلك في حياته كما لو كان يأخذ بكل كلمة مما جاء في « موعظة الجبل » ؛ فلم يعرف التاريخ منذ القديس فرنسيس

الأسيسى وجلا اتصفت حياته بمثل ما اتصفت به حياة غاندى من وداعة ويُعد من القوى وسذاجة وعفوق عن الأعداء ؛ وإنه لما يذكر حسنة لمعارضيه ، لكنه حسنة أكبر بالقسبة له هو ، أن حسن معاملته لهم — ولم يكن ذلك محل مقاومة منهم — قد استثار فيهم «ماملة حسنة له من جانبهم ؛ فلما أرسلته الحكومة إلى السجن ، فعلت ذلك مصحوباً بفيض من الاعتذارات ، ولم يبد هو قط شيئاً من حقد أو كراهية ؛ وقد هجم الفوغله عليه ثلاث مرات ، وضربوه ضرباً كاد يودي بحياته لكنه لم يردّ العلوان بعدوان مثله أبداً ، ولما قبض على أحد المعتدين عليه ، أبى أن يتوجه إليه بالاتهام .

ولم يلبث بعد ذلك أن نشبت بين المسلمين والهندوس أنفج ما نشب بينهم من قن ، وذلك حين ذبح مسلمو «مويلا» مئات من الهندوس العزل ، وقدموا «غلاتهم» لله قرباناً ، ثم حلت لولاء المسلمين أنفسهم أن أصابتهم الفجاعة ، فجمع لهم غاندى أموالاً من أرجاء الهند كلها ، وقدم كل المال المجموع ، بغير نظر إلى السوابق ، وبغير أن يستقطع منه جزءاً لأحد من قاموا بجمعها ، قدّمه للطلو الجامع (٥٧) .

ولد «موهانداس كارام شاند غاندى» سنة ١٨٦٩ ، ونشأ أسرته إلى طبقة «فاسيا» وإلى المذهب الجاتى ومن مبادئها التي مارسها مبدأ «أهيمسا» وهو ألا ينزل أحد الأذى بكائن حي ، وكان أبوه إدارياً قادراً ، لكنه كان من زنادقة الممولين ، فقد فقد منصباً في إثر منصب بسبب أمانته ، وأنفق ماله كله تقريباً في سبيل الإحسان ، وترك ما تبقى منه لأسرته (٥٨) ولما كان «موهانداس» في صباه أنكر الآلهة إذ أساء إلى نفسه أن يرى أعمال اللعارة ماثلة في بعض آلهة الهندوس ، ولكي يعلن ازدرائه للدين ازدراء أبدياً ، أكل اللحم ، لكن أكل اللحم أضرباً بصحته ، فعاد إلى حظيرة الدين .

ولما بلغ الثامنة خطب هروسه ، وفي الثانية عشرة تزوج منها وهي

« كاستورباي » التي ظلت على وفاتها له خلال مغامراته كلها وغناه وقهره وسجته وما تعرض له من « يراهما شاريا » (أى اعتزام العفة الجنسية) ، وفي سن الثامنة عشرة نجح في امتحانات الدخول في الجامعة ، وسافر إلى لندن ليدرس القانون ، ولما كان في السنة الأولى هناك ، قرأ ثمانين كتاباً عن المسيحية ، وقال عن « موعظة الجبل » : « إنها غاصت إلى سويداء قلبي عند قراءتها للمرة الأولى » (٩٩) واعتبر مبدأها بأن يُردَّ الشر بالخير وأن يحب الإنسان كل الناس حتى الأعداء ، أسمى ما يعبر عن المثل الأعلى الإنساني ، وصمم على أن يؤثر القشل هذه المبادئ على النجاح بغيرها :

ولما عاد إلى الهند سنة ١٨٩١ مارس المحاماة حيناً في بمباي ؛ فكان يرفض أن يتهم أحد من أجل ديبته ، ويحفظ لنفسه دائماً بحق ترك القضية إذا ما وجد أنها تتنافى مع العدل ؛ وقد أدت به إحدى القضايا إلى السفر إلى جنوبي أفريقيا ، فوجد بني قومه هناك يلاحقون من سوء المعاملة ما أنساه العودة إلى الهند ، واتجه بمجده كله - بغير أجر - إلى قضية بني وطنه في أفريقيا ليزيل عنهم ما كان يصفدهم هناك من أغلال ؛ ولبت حشرين عاماً يجاهد للوصول إلى هذه الغاية حتى سلبت له الحكومة بمطالبة ، وعندئذ فقط عاد إلى أرض الوطن .

وكان طريق سفره بحيث يحترق الهند ، فتبين للمرة الأولى فقر الناس فقراً مدقماً ، وأنزعتهم المياكل العظيمة التي شهدها تكديح في الحقول ، والنبوخون الوضيعون الذين كانوا يعملون أقل الأعمال في المدن ؛ وخيل أن ما يلاقيه بنو وطنه في الخارج من ازدراء ، إن هو إلا إحدى نتائج فقرهم وظلم في أرض وطنهم ، ورغم ذلك فقد أخلص الولاء لإنجلترا بتأييدها إبان الحرب ، بل دافع عن وجوب انحراط الهند في سلك الجيش المحارب . إن كانوا ممن لم يقبلوا مبدأ الإقلاع عن العنف ؛ ولم يوافق - عندئذ - أولئك الذين يتنادون بالاستقلال

وكن بأن سوء الحكم البريطاني في الهند كان شلوذاً في القاعدة ، أما القاعدة فهي أن الحكم البريطاني بصفة عامة حكم جيد ، وأن سوء الحكومة البريطانية في الهند لا يرجع إلا إلى عدم اتباعها لمبادئ الحكم السائدة في الحكومة البريطانية في بريطانيا نفسها ، وأنه لو أفهم الشعب البريطاني قضية الهند ، تردد في قبولهم على أساس الإخاء التام في مجموعة الأجزاء الحرة من الإمبراطورية (١٠) واعتقد أنه إذا ما وضعت الحرب أوزارها وحسبت بريطانيا ما ضحيت به الهند في سبيل الإمبراطورية من رجال ومال ، لما ترددت في منحها حريتها .

لكن الحرب وضعت أوزارها ، وتحرك الشعب مطالباً « بالحكم الذاتي » ، فصدرت « قرأتين رولتند » وقضت على حرية الكلام والنشر ، بإنشائها تشريعاً عاجزاً للإصلاح يسمى « مونتاجو - شلمز فورد » ثم جاءت مذبحة « أمريتسار » فأجهزت على البقية الباقية ، ونزلات الصلعة قوبة على غاندى ، فقرر من قوره عملاً حاسماً ، من ذلك أنه أعاد لثائب الملك الأومة التي كان قد ظفر بها من الحكومات البريطانية في أوقات مختلفة ، ووجه الدعوة إلى الهند لتصف من الحكومة الهندية موقف العصيان المدني ، واستجاب الشعب لدعوته ، لا بالمقاومة السلمية كما طلب إليهم ، بل بالعتف ولرافقة الدماء ، ففي بمباى مثلاً قتلوا ثلاثة وخمسين من « الفارسيين » المناهضين للحركة القومية (١١) ، ولما كان غاندى يعتنق مذهب « الأहिمنسا » - أى الامتناع عن قتل الكائنات الحية بكافة أنواعها - فقد بحث الناس برسالة أخرى دعاهم فيها إلى إرجاء حملة العصيان المدني ، على أساس أنها تندهور في طريقها إلى أن تكون حكم الغوغاء فقلما نجد في التاريخ رجالاً أبدى من الشجاعة أكثر مما أبداه غاندى في الاستمساك بالمبدأ في سلوكه ، مزدرياً ما تملبه الضرورة العملية للوصول إلى الغايات ، وغير آبه بحلوله من قلوب الناس منزلة عالية ، فدهشت الأمة

تقراره ، لأنها ظنت أنها كادت تبلغ غايتها ، ولم توافق غاندى على أن الوسائل
لقد يكون لها من الأهمية ما للغاية المنشودة ، ومن ثم هبطت سمعة المهاتما
حتى بلغت أدنى درجات جَزْرها .

وفى هذه اللحظة نفسها (فى مارس سنة ١٩٢٢) قررت الحكومة القبض
عليه ، فلما توجه إليه النائب العام بتهمة إثارة الناس بمشوراته ، حتى اقتصروا
ما اقتصروه من ألوان العنف فى ثورة ١٩٢١ ، أجابه غاندى بعبارة رفضته
فوراً إلى ذروة الشرف ، إذ قال :

« أحب أن أؤيد ما ألقاه النائب العام للعامة على كفى من لوم فيما يخص
الحوادث التى وقعت فى بمباى ومدراس وشاورى شاورا ، لأننى إذا ما فكرت
فى هذه الحوادث تفكيراً عميقاً ، وتدبرتها ليل بعد ليلة ، تبين لى أنه من
المستحيل على أن أتخل عن هذه الجرائم الشيطانية . . . إن النائب العام
العامة على حتى لا شبهة فيه حين يقول إننى باعتبارى رجلاً مسرولاً ، وباعتبارى
كذلك رجلاً قد ظفر بقط من التعليم لا بأس به كان ينبغي على
أن أعرف النتائج التى تترتب على كل فعل من أفعالى ، لقد كنت أعلم أننى
ألعب بالنار ، وأقدمت على المغامرة ، ولو أطلق سراحي لأصعدت من جلده
بأفعاليته ؛ إننى أحسست هنا الصباح أننى أفضل فى أدائه واجبي إذا لم أقل
ما أقوله هنا الآن .

أردت أن أجنب العنف ، وما زلت أريد اجتناب العنف ، فاجتناب
العنف هو المادة الأولى فى قائمة إيمانى ، وهو كذلك المادة الأخيرة من مواد
حقيقتى ؛ لكن لم يكن لى يد من الاختيار ، فلما أن أخضع لنظام الحكم الذى
هو فى رأى قد الحق ببلادى ضرراً يستحيل إصلاحه ، وإما أن أعرض للخطر
الناس عن ثورة بنى وطنى ثورة غاضبة هوجاء يتفجر بركانها إذا ما صرفوا
حقيقة الأمر من بين شفتى ، لى لأعلم أن بنى وطنى قد تجاوزوا حدود العقول
أحياناً ، وإنى لأسف لهذا أسفاً شديداً ، ولذلك فأنا واهف ها هنا لأتقبل ،
لا أخف ما ترضونه من عقوبة ، بل أقضى ما تنزلونه من عقاب ؛ إننى

لا أطلب الرحمة ، ولا أنوسل إليكم أن تحففوا عن العقاب ، إني هنا - إذن - لأرحب وأقبل راضياً أقصى عقوبة يمكن معاقبتي بها على ما يعمده القانون جريمة مقصودة ، وما يبطلني أنه أسمى ما يجب على المواطن أدائه (١٧) .

وعبر القاضى عن عميق أسفه لاضطراره أن يزج فى السجن برجل يعمده للملايين من بنى وطنه « وطنياً عظيماً وقائداً عظيماً » واعترف بأنه حتى أولئك الذين لا يأخذون بوجهة نظر غاندى ، ينظرون إليه نظرهم إلى « رجل ذى مثل عليا وحياة شريفة بل إن حياته لتتصف بما تتصف به حياة القديسين » (١٨) وحكم عليه بالسجن ست سنوات .

سُجنَ غاندى سجيناً منفرداً لكنه لم يتكلم ، وكتب يقول « لست أرى أحداً من المسجونين الآخرين ، ولو أننى فى الحق لا أدري كيف يمكن أن يأتيهم الضرر من صحبتي لكنى أشعر بالسعادة ، إني أحب العزلة بطبيعتي ، وأحب الهدوء ، ولدى الآن فرصة سانحة لأدرس موضوعات لم يكن لي بد من إهمالها فى العالم الخارجى » (١٩) وراح يعلم نفسه بما يزيد من ثورته فى كتابات « ييكن » و « كارلايل » و « رسكين » و « إمرسن » و « ثورو » و « تولستوى » و « سمرى » عن نفسه كروها على مدى ساعات طوال بقراءته لـ « بن جونسن » و « ولتر سكوت » وقرأ « بها جافاد جيتا » مراراً ، ودرس العسكرية والتأليمة والأردية ، حتى لا يقتصر على الكتابة للعلماء ، بل يستطيع كذلك أن يتحدث إلى الجماهير ، ولقد أعدَّ لنفسه برنامجاً مفصلاً لدراساته خلال السنة الأروام التى سيقضيها فى سجنه ، وكان أميناً فى تنفيذ ذلك البرنامج ، حتى تدخلت الحوادث فى تغيير مجراه ، « لقد كنت أجلس إلى كتيبي بفشوة الشاب وهو فى الرابعة والعشرين ، ناسياً أنى قد بلغت من العمر أربعة وخمسين وأنى حليل » (٢٠) ،

كان مرضه « بالمصران الأعور » طريق خلاصه من السجن ، كما كان الطب القرى الذى طالما أنكره ، طريق نجاته من المرض ، ويجمع عند بوابات السجن حشد كبير لتحيته عند خروجه وقبل كثير من منهم ثوبه الفليظ وهو ماضٍ في طريقه ؛ لكنه اجتنب السيامة وتوازى عن أنظار الشعب ، وعنى بضعف بنيته ومرضه ، وأوى إلى ملجأه فى أحد أباد حيث أنفق أعواماً طويلاً مع طلابه فى عزلة هادئة ؛ ومع ذلك فقد أخذ يرسل من مكنته ذلك كل أسبوع بمقال افتتاحى تنشره له الجريدة التى كانت لسان حاله ، وهى جريدة « الهند الفتاة » وجعل يسطر فى تلك المقالات فلسفته عن الثورة والحياة ؛ واتمس من أتباعه أن يمتنعوا أعمال العنف ، لأن العنف بمثابة الانتحار للهند فقط ، ما دامت الهند عزلاء من السلاح ، بل لأنه كذلك سيضع استبداداً مكان استبداد آخر ؛ وقال لهم : « إن التاريخ ليعلمنا أن أولئك الذين دفعهم اللواعف الشريفة إلى اقتلاع أصحاب الجشع باستخدام القوة الغشوم ، أصبحوا يعمورهم فريسة لنفس المرض الذى كان يصيب أقدامهم المهزومين . . . إن اهتمامى بحرية الهند سيزول لو رأيتها تصطنع لحربها وسائل العنف ، لأن الثورة التى تجنيها من تلك الوسائل لن تكون الحرية ، بل ستكون هى الاستعباد » (١٧) .

وثانى العناصر فى عقيدته هورفضه القاطع للصناعة الحديثة ، ودعوته إلى تشبه دعوة روسوى سبيل العودة إلى الحياة الساذجة ، حياة الزراعة والصناعة للزلية فى القرى ، فقد خيل لغاندى أن حبس الرجال والنساء فى مصانع ، يعملون - بالآلات يملكها سواهم - أجزاء من مصنوعات لن يتاح لهم قط أن يسيروها وهى كاملة ، طريقة ملتوية لشراء دمية الإنسان تحت هرم من سلع بالية ، فى رأيه أن معظم ما تنتجه الآلات لا ضرورة له ، والعمل الذى يوفره استخدام الآلات فى الصناعة يعود فيستهلك فى صنعها وإصلاحها ، أو إن كان هناك عمل قد ادخرته الآلات فعلاً ، فليس هو من صالح العمل نفسه ، بل من صالح رعموس الأموال ، فكأننا الأبدى العاملة تقلد بنفسها بسبب

إنتاجها في حياة يسودها الذعر لما يملؤها من «تعطل ناشئ» من الأساليب العلمية في الصناعة» (٧٧) ، ولذلك عمل على إحياء حركة «سواديشي» التي حمل لواءها «تيلاك» سنة ١٩٠٥ ، وأضيف مبدأ «الإنتاج الذاتي» إلى مبدأ «سواراج» أي «الحكم الذاتي» ، وجعل غاندي استخدام «الشاركا» - أي مجلة الغزل - مقياساً للتشجيع المخلص للحركة القومية وطالب كل هندي ، حتى أغنياء ، بأن يلبس ثياباً من غزل البلاد ، وأن يقطع المنسوجات البريطانية الآتية ، حتى ينشئ للدور في الهند أن تطن من جديد في فصل الشتاء الممل بصوت المنازل وهي تدور بعجلاتها (٧٨) ؛

لكن الناس لم يستجيبوا بأجمعهم لدعوته ، لأنه من العسير أن تقف التاريخ من مجراه ، ومع ذلك فقد حاولت الهند على كل حال أن تستجيب لدعوته ، فكننت ترى الطلبة الهنود في كل أرجاء الأرض كلها يرتدون «الخضائر» ، ولم تعد سيدات الطبقة العالية يلبسن «الساري» من الحرير الياباني ، بل استبدان به ثياباً خشنة من تبيج أيديهن وجعلت العاهرات في مواخيرهن والمبرمون في سجونهم يعزلون ، وأقيمت المحافل الكبرى في المدن كثيرة كما كان يحدث في عهد «ساقولا رولا» - حيث جاء الهنود الأغنياء والتجار بما كان في دورهم أو في مخازنهم من المنسوجات الواردة من الخارج ، فألقوا بها في النار ، فو بمباي وحدها ، أكلت السنة الذهب مائة وخمسين ألف ثوب من القماش (٧٩) .

ولئن فشلت هذه الحركة التي فصلت إلى نيل الصناعة ، فقد هيأت للهند مدى عشرة أعوام رمزاً للثورة ، وعملت على تركيز ملايين الصامتين في اتحاد جديد من الوعي السياسي ، وارتابت الهند في قيمة الوسيلة لكنها أكثرت للغاية المشودة ، فإذا كانت قد تعرضت فقها بغاندي السياسي فقد أخلت في صويداء قلبها غاندي القديس ، وأصبحت الهند كلها لحظة من الزمن بمثابة للرجل الواحد وذلك باتحادها في إكباره ، فكما يقول عنه طاغور :

«إنه وقف على أعتاب آلاف الأكواخ التي يسكنها الفقراء ولبس ثياباً

كتباهم ، وتحدث إليهم بلغتهم ، ففيه تجسدت آخر الأمر حقيقة حياة ، ولم يعد الأمر اقتباساً يستخرج من بطون الكتب : ولهذا السبب كان اسم « مهاتما » — وهو الاسم الذى أطلقه عليه الشعب — هو اسمه الحق ، فن سواه قد شعر شعوره بأن الهنود أجمعين هم لحمه ودمه ؟ . . فلما جاء الحب وطرق باب الهند ، فتحت له الهند بابها على مصراعيه . . . لقد ازدهرت الهند لأحوية غاندى ازدهارا يودى بها إلى عظمة جديدة ، كما ازدهرت مرة سبقت في الأيام السوالف ، حين أعلن بوذا صدق الإخاء والرحمة بين الكائنات الحية جميعاً (٧٠) .

لقد كانت رسالة غاندى أن يوحد الهند وقد أدى رسالته ؛ وهناك رسالات أخرى تنتظر وجالا آخرين .

افصل السابع

كلمة وداع للهند

لست نستطيع أن نحتم الحليث في تاريخ الهند حل نحو ما نختتمه في تاريخ مصر أو بابل أو آشور ، لأن تاريخ الهند لا يزال في دور تكوينه ، ومدينتها لا تزال في طور إبداعها ، لقد دبت الحياة من جديد في الهند من الوجهة الثقافية باتصالها بالغرب اتصالاً عقلياً ، حتى ترى أديبا اليوم في خصوبة شتى الآداب في البلاد الأخرى ، وأما من الوجهة الروحية ، فهي ما تزال تكافح الانحراف والإسراف في بضاعتها اللاهوتية ، ولكننا لا نستطيع التنبؤ بالسرعة التي تستطيع بها أحماس العلم الحديث أن تذيب آلهتهم التي تزيد عن حاجتهم ، ومن الوجهة السياسية شهدت الهند في المائة السنة الأخيرة وحدة لم تشهد لها مثيلاً فيما مضى إلا نادراً ، ويرجع ذلك إلى حد ما إلى توحيد الحكومة الأجنبية للقائمة عليهم ، وإلى حد ما إلى توحيد اللغة الأجنبية التي يتكلمونها ، ولكنه يرجع فوق هذا وذلك إلى انخادهم في الطموح إلى الحرية طموحاً صهرم في وحدة مناسكة ، ومن الوجهة الاقتصادية تنتقل الهند الآن من حياة العصور الوسطى إلى حياة الصناعة الحديثة بما في هذا الانتقال من حسنات وميذات ، وستنمو ثروتها وتزداد تجارتها ، نمواً وازدياداً يؤهلها بغير شك إلى أن تكون قبل نهاية هذا القرن بين دول العالم الكبرى .

وليس في وسعنا أن نزم أن هذه المدينة قد أفادت مدينتنا إفادة مباشرة ، كما استطعنا أن نتعقب بعض جوانب مدينتنا إلى أصولها في مصر أو الشرق الأدنى ، ذلك لأن مصر والشرق الأدنى كانا السلفتين المباشرين لتقافتنا ، بينما تتلغن تاريخ الهند والصين واليابان في مجرى آخر ، وهو أخذ تنوره اليوم في مسيرته

الحياة العربية والتأثير فيه ؛ إنه على الرغم من حيولة حاجز الحملابا ، قد استطاعت الهند أن تبعث إلينا حَبْرَ تلك الجبال طائفة من ألوان التراث المشكوك فيه ، مثل النحو والمنطق والفلسفة والحكايات الخرافية والتتويج الغناطيسى والشطرنج ، وفوق هذا كله ، بحث إلينا أرقامنا التي نستعملها في الحساب ونظامنا العشري ؛ لكن هذه ليست صفوة روحها ، وهي توافه إذا قيست إلى ما قد تعلمه منها في مقبل الأيام ؛ فيينا تعمل الاختراعات والصناعة والتجارة على ربط القارات بعضها ببعض ، أو يينا تعمل هذه العوامل على بث روح الشقاق بيننا وبين آسيا ، فيحتاج لنا في أى من الحالتين أن ندرس مدنيتهما عن كتب أكثر من ذي قبل ، وسنمضى^١ - حتى في حالة قيام التصحوة بيننا - بعض أساليبها وأفكارها ؛ فربما علمتنا الهند مقابل ما لقيته على أيدينا من فتح وعنجهية واستغلال ، التسامح والوداعة اللذين يتصف بهما العقل الناضج ، والفتنة المطفئة التي تتميز بها النفس إذا كتمت عن الجشع في جمع المال ، وهدوء الروح البصيرة بمخالفات الوجود ، وحب الكائنات الحية جميعاً ، الذي من شأنه أن يث في الناس اتحاداً وسلاماً .

المراجع[†]

الباب الرابع عشر

1. In Rolland, R., *Prophets of the New India*, 1905, 449-50.
- 1a. Winternitz, M., *A History of Indian Literature*, I, 8.
2. Ibid., 18-21.
3. Keyserling, Count H., *Travel Diary of philosopher*, 265.
4. Chirol, Sir Valentine, *India*, 4.
5. Dubois, Abbé J. A., *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, 95, 321.
6. Smith, Vincent, *Oxford History of India*, 2, Child, V. G. *The Most Ancient East*, 202; Pittard, *Race and History* 386; Coomaraswamy, *History of Indian and Indonesian Art*, 6, Parmelee, M., *Oriental and Occidental Culture*, 23-4.
7. Marshall, Sir John, *The Prehistoric Civilization of the Indus*, *Illustrated London News*, Jan. 7, 1926, 1.
8. Child, 209.
9. In Mathu, D. C., *The Antiquity of Hindu Medicine*, 2.
10. Sir John Marshall in *The Modern Review*, Calcutta, April 1922, 367.
11. Coomaraswamy in *Encyclopedia Britannica*, xii, 211-2.
12. *New York Times*, Aug. 2, 1922.
13. Macdonell, A. A., *India's Past*, 9.
14. Ibid.
15. Childe 211.
16. Woolley, 2.
17. Childe, 202.
18. Ibid., 220, 211.
19. *New York Times*, April 8, 1929.
20. Gower, *Spirit of Buddhism*, 524; Radhakrishnan, S., *India Philosophy*, 75.
21. Smith, *Oxford History*, 14.
22. Davids, T. W. Rhys, *Dialogues of the Buddha*, being vols. II-IV of *Sacred Books of the Buddhists*, II, 97, Venkateswara, 10.
23. Monier-Williams, Sir M., *Indian Wisdom*, 227.
24. Winternitz, 304.
25. Jastrow, 85.
26. Winternitz, 64.
27. Westermarck, *Moral Ideas*, I, 216, 322, Havell, E. B., *History of Aryan Rule in India*, 36, Dacids, *Buddhist India*, 51, *Dialogues of the Buddha*, III, 79.
28. Buxton, *The people of Asia*, 191.
29. Davids, *Buddhist India*, 54, 62.

(†) ستبت اسم الكتاب كاملاً عند أول وروده في هذه القائمة ثم نكتب به ذلك
هذه مكره مختصر

- Smith, *Oxford History*, 31.
30. Sidsanta, N. K. *The Heroic Age of India*, 206; *Mahabharata* IX, v, 30.
31. Havell, 33.
32. Dutt, R. C., tr., *The Ramayana and Mahabharata*, Everyman Library, 189.
33. Davids, *Buddhist India*, 60.
34. Davids, *Dialogues*, II, 114, 128.
35. Dutt, R. C. *The Civilization of India*, 21; Davids, *Buddhist India*, 55.
36. Macdonell. *India's Past*, 89.
37. Gray, R. M. and Parikh, M.C., *Mahatma Gandhi*, 37.
38. *Budhist India*, 46, 51, 101, 2; Winternitz, 46.
39. *Buddhist India*, 90, 96, 70, 101.
40. *Ibid.*, 70, 96; Winternitz, 65; Havell, *History*, 128; Anshu, 11.
41. Winternitz, 212.
42. *Buddhist India*, 100-1.
43. *Ibid.*, 72.
44. Dutt, *Ramayana*, 231.
45. Arrian, quoted in Sanderland, Jabez T., *India in Bondage*, 178. Strabo, XV, i, 58.
46. Winternitz, 66-7.
47. Venkateswara, 140.
48. Sidsanta, 149; Tagore in Keyserling, *The Book of marriage*, 108.
49. Sidsanta, 153.
50. Dutt, *Ramayana*, 192.
51. Smith, *Oxford History*, 7; Barnett, L. D., *Antiquities of India*, 62.
52. Havell, *History*, 14; Barnett, 109.
53. Mosier - Williams, 439; Winternitz, 66.
54. Lalpat Rai, L., *Unhappy India*, 151, 176.
55. *Mahabharata*, III, xxxiii, 82; Sidsanta, 160.
56. Sidsanta, 166, 168, Burnett 119, Briffault, i, 346.
57. Radhakrishnan, I, 119, Eliot, Sir Charles, *Hinduism and Buddhism* i, 6, *Buddhist India*, 226, Smith, 70, Das Gupta, Sarendramath, *A History of Indian Philosophy*, 25.
58. *Buddhist of India*, 220-4, Radhakrishnan, I, 483.
59. *Ibid.*, 117.
60. Winternitz, 140.
61. Hume, R.E., *The Thirteen Principal Upanishads*, 169.
62. Das Gupta, 6.
63. Radhakrishnan, I, 76.
64. Eliot, I, 58, Macdonell, 32-3.
65. Eliot, I, 62, Winternitz 76.
66. Eliot, I, 59.
67. Radhakrishnan, I, 105.
68. *Ibid.*, 78.
69. *Brihadaranyake Upanishad*, I, 4, Hume 81.
70. Radhakrishnan, I, 114-6.
71. *Katha Upanishad*, I, 8 Radhakrishnan, I, 250, Müller, Max, *Six Systems of Hindu Philosophy*, 131.
72. Eliot, I, xv; *Buddhist India*, 241. Radhakrishnan, I, 108.
73. *Ibid.*, 107, Winternitz, 215, Gour, 6.
74. Frazer, R. W., *A Literary History of India*, 243.
75. Dutt, *Ramayana*, 318, Briffault, I, 346, iii, 188.
76. *Ibid.*
77. Macdonell, 24.

78. Winternitz, 206, Das Gupta 21.
79. Buddhist India, 241.
80. Winternitz, 207.
81. Dutt, *Civilization of India*, 38.
82. Müller, Max, *Lectures on the Science of Language*, ii, 234-7, 276, Sheat, W. W., *Etymological Dictionary of the English Language*, 7291.
83. In Elphinstone, M., *History of India*, 181.
84. *Buddhist India*, 152. Winternitz 41-4.
85. *Ibid* , 31-2, Macdonell, 7, *Buddhist India*, 114.
86. *Ibid*. 120.
87. Müller, Max, *India What Can It Teach Us ?*, London, 1919, 206. Winternitz, 32.
89. mubios, 425.
90. Radhakrishnan i, 67, Eliot, i, 51.
91. *Ibid.*, i, 53.
92. Winternitz, 69, 79, Müller, *India*, 97, Macdonell, 36.
93. Tr. by Macdonell in *Tlejus, Enrica, Poetry of the Orient*, 111.
94. Tr. by Max Müller in Smith, *Oxford History*, 20.
85. In Müller, *India*, 264.
86. Winternitz, 243, Radhakrishnan, i, 137 Deussen, Paul, *The Philosophy of the Upanishads* 13.
97. Eliot, i, 51, Radhakrishnan, i, 141.
98. Cf. e. g., a passage in Chatterji J. C., *Indian's Outlook on Life*, 17.
99. F.g., *Chandogya Upanishad*, v, 2, Hume 239.
100. They are listed in Radhakrishnan, 148.
101. Eliot, i, 83.
102. Hume, 144.
103. *Shvetashvatara Upanishad*, i, 1, Radhakrishnan i, 150.
104. Hume, 422.
106. *Katha Upanishad*, ii, 23, *Brihadaranyaka Upanishad*, iii, 6, iv, 4, Radhakrishnan, 177.
106. *Katha Upan.*, iv, i, Radhakrishnan i, 145.
107. *Katha Upan.*, ii, 24.
108. *Chandogya Upan.*, vi, 7.
109. Radhakrishnan, i, 151.
110. *Brih. Upan.*, ii, 2, iv, 4.
111. *Ibid.*, iii, 9.
112. *Chand. Upan.*, vi, 12.
113. Radhakrishnan, i, 94, 96.
117. Radhakrishnan, i, 249-51; Macdonell, 48.
118. *Brih. Upan.*, iv, 4.
119. Radhakrishnan. i, 239.
120. *Mundaka Upan.*, iii, 2. Radhakrishnan, i, 238.

الباب الخامس عشر

1. *Chand. Upan.*, i, 12. Radhakrishnan. i, 149.
2. *Ibid.*, 278.
3. In Hume, 65.
4. Davids. *Dialogues of the Buddhas*, ii, 74-5; Radhakrishnan,
1. 274.
5. Dutt, *Ramayana*, 60-1.
6. Müller, *Six Systems*, 17; Radhak., i, 178.
7. Eliot Lix : Müller, *Six Systems*, 28; Davids, *Buddhist India*, 141.

8. Radhak., i, 278.
9. Mouler-Williams, 120-2.
10. Das Gupta, 78; Radhak., i, 270.
11. Ibid., 281.
12. Das Gupta, 79.
13. Monier-Williams, 120, Müller
Six Systems, 100.
14. Radhak., i, 280.
15. Ibid., 281-2.
16. Ibid., 278; Smith, *Oxford History*,
II.
17. Radhak., i, 301.
18. Ibid., 329, Eliot, i, 106.
19. Ibid.,
20. Radhak., i, 331, 298.
21. Ibid., 327, Eliot, i, 110. 113, 115,
Smith, *Oxford History*, 63,
Smith, Vincent, *Akbar*, 167, Du-
bios, 821.
22. Smith, *Oxford History*, 210.
23. Eliot, i, 112.
24. Ibid., 115.
25. Thomas E. J., *The Life of Bud-
dha as Legend and History* 20.
26. Eliot, i, 244n.
27. Gour, introd., Davids *Dialogues*,
ii, 117, Radhak., i, 347. 351;
Eliot i, 123, 178.
28. Thomas, E. J., 31-3.
29. Eliot, i, 181; Venkateswara, 109.
Havell, *History*, 49.
30. Tomas, 50-1.
31. Ibid., 54.
32. Ibid., 55.
33. Ibid., 65.
34. Radhak., i, 343-5.
35. Eliot i, 129.
36. *Dialogues*, ii, 5.
37. Gour, 405.
38. *Dialogues*, iii, 102.
39. Thomas, 87.
40. Radhak., i, 360.
41. Eliot, i, 203.
42. Ibid., 250.
43. Dutt, *Civilization of India*, 44.
44. Radhak., i, 475.
45. *Dialogues*, ii, 154.
46. Radhak., i, 421.
47. *Dialogues*, ii, 35.
48. Ibid., 186.
49. Ibid., 254.
50. Ibid., 280-2.
51. Ibid., 37.
52. Radhak., i, 366; Gour, 10.
53. Radhak., i, 488. 475; *Dialogues*,
ii, 123; Eliot, i, xxii.
54. Radhak., i, 364.
55. Ibid., 424; Gour, 10; Eliot, i, 247.
56. Gour, 542; Radhak., i, 485.
57. Eliot, i, xev.
58. Gour, 280-4.
59. Eliot, i, xxii.
60. Gour, 893-4; Radhak., i, 355.
61. Thomas, 208.
62. Radhak., i, 456.
63. Ibid., 875.
64. Ibid., 369, 385, 392; *Buddhist
India*, 188, 267; Thomas, 88.
65. Das Gupta, 240. Gour, 385.
66. Eliot, i, 161; *Dialogues*, ii, 186.
67. Eliot, i, 210. *Dialogues*, ii, 71.
68. Eliot, i, 227, Radhak., i, 389.
69. Thomas, 189.
70. Macdonell, 48. Radhak., 444.
Eliot, i, xxi.
71. Gour, 312-4. 238.
72. *Dialogues*, ii, 190.
73. Eliot, i, 224. Müller, *Six Systems*,
873, Thomas, 187.
74. Radhak., i, 446.
75. Eliot, i, 224.
76. Ibid., i, 227. Thomas, 145.
77. *Dialogues*, ii, 65. iii, 94. Watters.
Thos. On Yuen Chwang's Tru-

- vela in India*, i, 374.
 81. Thomas 124.
 82. *Buddhis India*, 300, Radhak. I.
 181.
 83. Thomas. 100.
 84. *Ibid.*, 100-2.

85. *Dialogues*, II, 1-28.
 86. Elliot i, 160.
 87. *Dialogues*. III. 87.
 88. *Ibid.*, 108.
 89. Thomas. 153.

الباب السادس عشر

1. Arrian, *Anabasis of Alexander*, V,
 19, VI, 2.
 2. Smith, *Oxford History*, 66.
 3. Kohn. *History of Nationalism
 in the East*, 300.
 4. Arrian. *Indica*, X.
 5. In Dutt, *Civilization of India*, 50.
 6. Arrian, *Anabasis*, VI, 2.
 7. *Ibid.*, V, 8; Strabo, XV, I, 28.
 8. *Enc. Brit.*, xii, 212.
 9. Smith, *Oxford History*, 62.
 10. Arrian, *Indica*, X.
 11. Havell, 75.
 12. Smith, *Oxford History*, 77.
 13. *Ibid.*, 114.
 14. *Ibid.*, 79.
 15. Havell, *History*, 82-3.
 16. It is of uncertain authenticity
 Sartou (147) accepts it as Ka-
 tyay's but Macdonell (*India's
 Past*, 170) considers it the work
 of a later writer.
 17. In Smith, *Oxford History*, 84.
 18. Smith, *Akbar*, 396.
 19. Smith, *Oxford History*, 76, 87.
 20. *Ibid.*, 311.
 21. Strabo, XV, i, 40.
 22. Havell, 82.
 23. Barnett, 99-100. Havell, 82.
 24. *Ibid.*, 69, 80.
 25. *Ibid.*, 74.
 26. *Ibid.*, 71; Barnett, 107.

27. Davids, *Buddhist India*, 264; Ha-
 vell, *ibid.*
 28. Strabo, XV, i, 51.
 28a. Havell, 78.
 28b. Smith *Oxford History* 87.
 29. *Candār.*
 30. Havell, 88.
 31. *Ibid.*, 91.3; Smith, *Oxford His-
 tory*, I, 1.
 32. Smith, V., *Asoka*, 67; Davids,
Buddhist India, 297.
 33. Smith *Asoka*, 92.
 34. *Ibid.*, 40.
 35. Provincial Edict I Havell, 82.
 36. Havell, 100. Smith, *Asoka*, 67.
 37. Watters, II, 91.
 38. Mathus, 36.
 39. Rock Edict XIII.
 40. Havell, 100, Smith, *Oxford His-
 tory*, 126. Melamed, S.M., *Spinoza
 and Buddha*. 302-3, 308.
 41. Rock Edict VI.
 42. Pillar Edict V.
 43. Watters, 99.
 44. Davids *Buddhist India*, 308;
 Smith, *Oxford History*, 126.
 45. *Ibid.*, 156.
 46. Nag, Kalina, *Greater India*, 77.
 47. Besant, Annie, *India* 15.
 48. Smith, *Ox. H.*, 145.
 49. Tr. by James Legge, in Cowen.
Indian Literature, 114.

50. Havell, 158.
51. Nag, 28.
52. Havell, E. B., *The Ancient and Medieval Architecture of India*, 1885.
53. Ibid., 207.
54. Watters, i, 344.
55. Havell, *History*, 204.
56. Watters, ii, 348-9, Havell, 203-4.
57. Fenollosa, E. F., *Epochs of Chinese and Japanese Art* i, 86.
58. Arrian, *Anabasis*, V, 4.
59. Tod, Lt-Col. James, *Annals and Antiquities of Rajasthan*, ii, 118.
60. Tod, i, 209.
61. Keyserling, *Travel Diary*, 184.
62. Tod, i, 244f.
63. Smith, *Ox. H.*, 311.
64. Ibid., 304.
65. Ibid., 309.
66. Ibid., 308, Havell, *History*, 402.
67. Smith, *Ox. H.*, 308-10.
68. Ibid., 312-13.
69. Ibid., 314.
70. Ibid., 309.
71. Swell, Robert, *A Forgotten Empire Vijaynagar*, in Smith, *Ox. H.*, 306.
72. From an ancient Moslem chronicle, *Tabakat-i-Nasiri*, in Smith, *Ox. H.*, 192.
73. Havell, *History*, 286.
74. Elphinstone, Monteuari, *History of India*, 233, 357-8.
75. *Tabakat-i-Nasiri*, in Smith, *Ox. H.*, 323-3.
76. Smith, 226, 232, 245.
77. Ibn Batuta, in Smith 240.
78. Smith, 303.
79. In Smith, 224.
80. Ibid.
81. *Queen Mab*.
82. Havell, *History*, 368.
83. Ibid., Smith, 362.
84. Elphinstone, 415, Smith *Akbar*, 10.
85. Smith, *Ox. H.*, 321.
86. Firakhtah Muhammad Qasim, *History of Hindustan*, ii, 108.
87. Elphinstone, 436.
88. Babur, *Memoirs*, i.
89. Smith, *Akbar*, 98 146, 556, Havell, *History*, 479.
90. Smith, *Akbar*, 236, 379, 383, Besant, 28.
91. Smith, *Akbar*, 333.
92. Firakhtah, 399.
93. Smith, *Akbar*, 353-6, 65, 77, 343, 118, 160, 108, Smith, *Ox. H.*, 113, Besant, *India*, 23.
94. Havell, *History*, 478.
95. Smith, *Akbar*, 406.
96. Ibid., 424-5.
97. Ibid., 235-7.
98. In Frazer *History of Indian Literature*, 358.
99. Havell, *History*, 499.
100. Brown, Percy, *Indian Painting*, 49, Smith, *Akbar*, 421-2.
101. Ibid., 350 Havell, *History*, 493-4.
102. Ibid., 494.
103. Ibid., 498.
104. Frazer, 367.
105. Smith, *Akbar*, 133, 167, 181, 267, 350, Havell, *History* 493, 510.
106. Smith, *Akbar*, 212.
107. Ibid., 216-21.
108. Smith, *Akbar*, 301, 328, 325.
109. Smith *Ox. H.*, 337.
110. Elphinstone, 540.
111. Lorenz, D.E., *Round the World Traveler*, 373.

113. Smith, *Ox. H.*, 396.
 114. *Ibid.* 393.
 115. Elphinstone, 586.
 116. *Ibid.*, 677; Smith, *Ox. H.*, 443-7.
 117. *Ibid.*, 439.
 118. Ferguson, Jas., *History of Indian and Eastern Architecture*, ii, 88.
 119. Tod, i, 349.
 120. Smith, *Ox. H.*, 443.
 121. *Ibid.*, 446.

الباب السابع عشر

1. Smith, *Akbar*, 401; *Indian Year Book*, Bombay, 1929, 563; Minney, R. J., *Shiva or The Future of India*, 30.
 2. Havell, *History*, 160; Elliot, ii, 171; Dubois, 190.
 3. Parmelee, 148n.
 4. Smith, *Ox. H.*, 315.
 5. Havell, *ib.*, 261.
 6. Strabo, XV, i, 40; Siddhanta, 180; Dubois, 67.
 7. Barnett, 167; Havell, *Ancient and Medieval Architecture* 208; Tod, i, 262.
 8. Sarkar, B. K., *Hindu Achievements in Exact Science*, 66.
 9. *ib.*, 102.
 10. In Strabo, XV, i, 44.
 11. Sarkar, 68; Lajpat Rai, L., *England's Dept to India*, 147.
 12. Havell, *Architecture*, 190; Ferguson, *India Architecture*, ii, 1003.
 13. Lajpat Rai, *England's Dept*, *ibid.*
 14. Moon, P. T., *Imperialism and World Politics*, 292.
 15. Lajpat Rai, *England's Dept*, 121.
 16. *ib.*, 107.
 17. Sarton, 586.
 18. Lajpat Rai, *England's Dept*, 123.
 19. *Ibid.*
 20. Polo, *Travels*, 307.
 21. Murtha, 100.
 22. Venkateswara, 11; Smith, *Ox.*
 23. Lajpat Rai, *England's Dept*, 162-3.
 24. Havell, *History*, 75, 130.
 25. *Ibid.*, 140.
 26. Lajpat Rai, *England's Dept*, 165.
 27. Barnett, 211-16.
 28. Macdonell, 275-70.
 29. Smith, *Akbar*, 157.
 30. Fragment XXVII Bin McCrindle, J.W., *Ancient India as Described by Megasthenes and Arrian*, 73.
 31. Monier-Williams, 263; Minney, 75.
 32. Barnett, 130; Monier-Williams, 264.
 33. Dubois, 657.
 34. Siddhanta, 178; Havell, *History*, 234; Smith, *Ox. H.* 312
 35. Bryant, 28; Dutt, *Civilization of India*, 121.
 36. Dubois, 81-7.
 37. Lajpat Rai, *England's Dept*, 12.
 38. Smith, *Akbar*, 389-91.
 39. *Ibid.*, 393.
 40. *Ibid.*, 392.
 41. Watters, i, 340.
 42. Elphinstone, 329; *cf.* Smith, *Ox. H.*, 257.
 43. Elphinstone, 477.
 44. Smith *Ox. H.*, 492.

45. Smith, *Akbar*, 225.
46. *Ibid.*, 108.
47. Lajpat Rai, *Unhappy India* 315.
48. Minney, 72.
49. Lajpat Rai, *England's Debts*, 25.
50. Macaulay, T.B., *Essay on Clive*, in *Critical and Historical Essays*, i, 544.
51. Havell, *History*, 225, Havell, *Architecture*, xxvi, This liberty, of course, was at its minimum under Chandragupta Maurya.
52. Laws of Manu, vii, 13, 20-4, 218, in Monier-Williams, 286, 285.
53. Smith, *Ox. H.*, 229.
54. *Ibid.*, 288.
55. Barnett, 124, Dubois, 664, Smith, *Ox. H.*, 109.
56. Dubois, 654.
57. Smith, *Ox. H.*, 249.
58. *Ibid.*, 249, 313, Barnett, 129.
59. Monier-Williams, 204-6.
60. Max Müller, *India*, 12.
62. Kabols, 722, cf. also 661 and 717.
63. Monier-Williams, 203, 283, 268.
64. Simon, Sir John, Chairman, *Report of the India Statutory Commission*, i, 86.
65. Davids, *Buddhist India*, 150.
66. Tod, i, 479, Hallam. Henry. *View of State of Europe during the Middle Ages*, ch. vii, p. 263.
- 66a. Barnett. 06, Dubois, 177.
67. Manu xtr, 312, Monier-Williams 134.
68. Maine, *Ancient Law*, 165, Monier-Williams, 286.
69. Barnett, 112.
70. Lubbock, *Origin of Civilization* 379.
71. Winternitz, 147, Radhak., i, 366, Monier-Williams, 236.
72. Dubois, 690-2.
73. Barnett. 123, Davids, *Dialogues*, ii, 285.
75. Havell, *History*, 10.
76. Monier-Williams, 233.
77. Dubois, 98, 169.
78. Manu, i, 100, Monier-Williams, 237.
79. Dubois, 176.
80. Manu, iii, 100.
81. Barnett, 114.
82. Dubois, 593.
83. Manu, viii, 280-1.
85. Manu, xi, 206.
86. Barnett, 128.
87. *Ibid.*, 121, Winternitz, 198.
88. Eliot, i, 37, Simon, i, 36.
89. Manu, iv, 147.
90. *Ibid.*, ii, 87.
91. XI, 261.
92. IV. 27-8.
93. Dubois, 166, 237, 2.9.
94. *Ibid.*, 187.
95. Manu. R. 177-8.
96. VIII. 396-8.
97. II, 179.
98. Book xvii, Arnold. Sir Edwin, *The Song Celestial*, 107.
99. Tagore, R. *Sadhana*, 127.
100. Smith, *Ox. H.*, 42.
101. *Ibid.*, 34.
102. IX, 45.
103. Barnett, 117.
104. Sumner, *Pathways* 315.
105. Tod. i 602, Smith. *Ox., H.* 690.
106. Wood, Ernest, *An Englishman Defends Mother India*, 103.
107. Dubois. 206, Havell E. B. *The Ideals of Indian Art*. 93.
108. Tagore in Keyserling. *The Book of Marriage*. 104. 108.
109. Hall. Joel ("Upton Close").

Eminent Asians 505.

110. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 106.
111. Dubois, 281, *Census of India*, 1921, i, 151, Mukerji, D. O., *A Son of Mother India As- wars*, 19.
112. Barnett, 115.
113. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 109.
114. Noble, W. P., *The Art of Love* 181, Macdonell, 174.
115. Robie, 36.
116. Ibid., 32.
117. Frazer, *Adonis*, 54-5, Curtiz, W. F., *Modern India*, 284-5.
118. Dubois, 505.
119. Cf. e.g., the "Fift Stanzas" of Bilhana, in Tietjens, 303-4.
120. Coomaraswamy, A. K., *Dance of Shiva*, 103, 108.
121. Monier-Williams, 244.
122. Dubois, 214.
123. Strabo, i, i, 62.
124. Mann, III, 12-15, ix, 45, 85, 101, Monier-Williams, 243.
125. Tod, i, 284a.
126. Nivedita, Sister (Margaret E. Noble), *The Web of Indian Life*, 40.
127. Barnett, 109.
128. XV, i, 62.
129. Havell, *Idea*, 91.
130. In Bebel, *Woman Under Socialism*, 52.
131. In Tod, i, 604.
132. Barnett, 109.
133. Dubois, 339-40.
134. Mann, iv, 43, Barnett, 110.
135. Mann, v, 154-6.
136. Westermarck, *Moral Ideas*, II, 100.
137. Dubois, 337.
138. Tagore, R., *Chitra*, 45.
139. Mann, ix, 18.
140. III, 32, 82, Sidhanta, 160.
141. Frazer, R. W., 179.
142. VIII, 461.
143. Monier-Williams, 267, Tod, i, 144. Barnett, 116, Westermarck, II, 100.
145. Mann, ix, 2, 12, III, 57, 60-3.
146. Tod, i, 604.
147. II, 145, Wood, 27.
148. Tod, i, 590a. Zimand, S., *Living India*, 124-5.
- [149. Dubois, 313.
150. Herodotus, IV, 71, V, 5.
151. *Enc. Brit.* xxi, 624.
152. *Rig. Veda*, x.18, Sidhanta 165a.
153. i. 125. xv. 33. xvi. 7. xii. 109 Sidhanta, 185.
154. Smith. *Ox. H.* 309.
155. XV, i 30, 32.
156. *Enc. Brit.* xxi, 625.
157. Tod, i. 604, Smith. *Ox. H.*, 213.
158. Coomaraswamy, *Dance of Shiva*, 91.
159. Smith. *Ox. H.* 309.
160. Mann, v. 162. ix. 47. 65. Parmelee, 114.
161. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 190.
162. Ibid. 192, 196.
163. Tod, i. 575.
164. Dubois, 331.
165. Ibid. 78. 337. 355. 567. Summer. *Folkways* 457.
166. Dubois 240. Coomaraswamy. *Dance*, 91.
167. Bebel. 52. Summer. 457.
168. IV. 203.
169. Wood. 222, 195.
170. Lajpat Rai. *Unhappy India*, 284.
171. Ibid. 280.
172. Watters. i. 152.

173. Dubois, 184, 248 ; Wood, 196.
174. Sumner, 467.
175. Dubois, 706-10.
176. The scatophilic student will find these matters plainly detailed by the Abbé Dubois, 237f.
177. Sumner, 457; Wood, 848.
178. Wood, 286.
179. Dubois, 826.
180. Ibid., 78.
181. Ibid., 841; Coomaraswamy, *History*; 210.
182. Dubois, 324.
183. Loti, *Pierre*, *India*, 113; Parmelee, 138.
184. Loti, 210.
185. Dubois, 662.
186. Westermarck, I, 89.
187. Macaulay, *Essays*, I, 562.
188. Maw, viii, 108-4 ; Monier-Williams, 23-7
189. Watters, I, 171.
190. Müller, *India* 57.
191. Hardie, J. K. K., *India*, 88.
192. Mukerji, *A son*, 43.
193. Smith *Ox. H.*, 666f.
194. Dubois, 120.
195. Examples of the latter quality will be found in Dubois, 668, or in almost any account of the recent revolts.
196. Frazer, R.W., 168; Dubois, 588.
197. Simon, I, 48.
198. Müller, *India*, 41.
199. Davids, *Dialogues*, II, 9-11.
200. Skeat, s. v. *Chess* *Enc. Brit.*, art, "Chess".
201. Dubois, 670.
202. *Enc. Brit.*, viii, 175.
203. Havell *History*, 477.
204. Nivedita, 114.
205. Dubois, 595.
206. Briffault, iii, 198.
207. Gandhi, M.K., *His Own Story*, 88.
208. Davids, *Buddhist India*, 78.
209. Watters, I, 175.
210. Westermarck, I, 244-6.

الباب الثامن عشر

1. Davids, *Dialogues*, III, 184.
2. Winternitz, 162.
3. Fergusson, I, 174.
4. Edwards, A. J., *Buddhist and Christian Gospels*, Philadelphia, 1908, 2v.
5. Havell, *History*, 101; Eliot I, 147.
6. Eliot, II, 110.
7. Ibid., I, xcii; Simon, I, 79.
8. Sartou, 367, 428, Smith, *Ox. H.*, 174; Fenellosa, II, 213, I, 82, Nag, 34-5.
9. Fergusson, I, 292.
10. Monier-Williams, 439.
11. Dubois 638, Danda, *Bible Myths*, 278f Cardenior Edward, *Pagans and Christian Creeds*, 24.
12. Indian Year Book. 1929. 21.
13. Eliot, II, 232.
14. Lorenz, 835, Dubois, 112.
15. *Modern Review*, Calcutta, April, 1932, p. 367, Childs, *The Most Ancient East*, 209.
16. Rawlinson, *Five Great Monarchies* II. 835a.
17. Eliot. II. 288. Kohn. 389.
18. Eliot. II. 287.
19. *Modern Review*, June. 1931. p. 718.

20. Eliot, ii, 282.
21. Ibid., 145.
22. Dubois, 571, 441.
23. Ibid., Coomaraswamy, *History*, 68, 181.
24. Lorenz, 233.
25. Wood, 204, Dubois, 43, 182, 236-7.
26. Zinland, 182.
27. Wood, 208.
28. Eliot, i, 211.
29. Havell, *Architecture*, xxxv.
30. Winternitz, 529.
31. *Vishnupurana*, 2. 16, in Otto, Rudolf, *Mysticism, East and West*, 55-6.
32. Dubois 545, Eliot, i, 46.
33. Monier-Williams, 178, 281, Dubois, 415, Eliot, i. ixviii, 46.
34. Eliot, i, lxvi, Filop-Miller, R., *Lenin and Gandhi*, 248.
35. Maun, xii, 62, Monier-Williams 55, 376, Radhak, i, 280.
36. Watters, i, 281.
37. Dubois, 562.
38. Ibid. 248.
39. Eliot, i, lxxvii, Monier-Williams, 55, *Mahabharata*, XII, 2798, Maun. iv, 68-90, xii, 75-77, iv, 182, 260, vi, 82, ii, 244.
40. Dubois, 563.
41. Eliot, i, lxvi.
42. Quoted by Winternitz, 7.
43. Article on "The Future of Every Philosophical Attempt in Theodicy," 1791, in Radhak, i, 264.
44. From the *Mahabharata* reference lost.
45. In Brown, Brain, *Wisdom of the Hindus*, 82.
46. *Ramayana*, etc., 162.
47. Brown, B., *Hindus*, 222.
48. Rolland, R., *Prophets of the New India*, 49.
49. Dubois, 279f.
50. Briffault, ii, 451.
51. Davids, *Buddhist India*, 216, Dubois, 149, 329, 382f.
52. Samner, *Folkways*, 547 : Eliot, ii, 143, Dubois, 629, Monier-Williams, 523-2.
53. Dubois, 541, 631.
54. Murray's *India*, London, 1905, 486.
55. Eliot, ii, 173.
56. Dubois, 595.
57. Vivekananda in Wood, 166.
58. Havell, *Architecture*, 107 Eliot, ii, 225.
59. In Wood, 154.
60. Simon, i, 24 : Lorenz, 332, Eliot, ii, 173, Dubois, 296.
61. Monier-Williams, 430.
62. Dubois, 647.
63. Winternitz, 563, Smith, *Ox. H.*, 290.
64. *Enc. Brit.*, xiii, 175.
65. Smith, *Ox. H.*, 165, 315.
66. Dubois, 110.
67. Ibid., 180-1.
68. Eliot, iii, 422.
69. Dubois, 43; Wood, 205.
70. Dubois, 43.
71. Watters. i. 319.
72. Dubois. 500-9. 528f.
73. Ibid. 206.
74. Eliot, ii, 323.
75. Radhak, i, 345.
76. Ibid., 484.
77. Arnold. *The Song Celestial*. 94.
78. Brown B., *Hindus*. 218-20; Barnett. *The Heart of India* 112.
79. Elphinstone, 476. Loli. 34; Eliot, i, xxxvii, 40-1; Radhak, i. 27;

Dubois, 119a.
82. Kohn, 862.

83. Smith, *On H.*, x.
84. Gour, 9.

الباب التاسع عشر

1. Spencer, *Sociology*, III, 218.
3. Sartou, 278.
4. *Ibid.*, 409, 428 ; Sedgwick and Tyler, 160.
8. Barnett, 188-90.
6. Muthu, 97.
7. De Morgan in Sarkar, 8.
8. Reference lost.
- 8a. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 51, No. 1, p. 51.
9. Sartou, 601.
10. Monier-Williams, 174; Sedgwick 159; Sarkar, 12.
11. *Ibid.*,
12. Muthu, 92 ; Sedgwick, 157f.
13. *Ibid.* ; Lowie, R. M., *are We Civilized?*, 269 ; Sarkar, 14.
14. Muthu, 92 ; Sarkar, 14-15.
15. Monier-Williams, 163-4.
16. Sedgwick, 157.
17. Sarkar, 17.
18. Sedgwick, 157; Muthu, 94; Sarkar, 3-4.
19. Muthu 97 ; Radhak, i, 317 - 8.
20. Sarkar, 361.
21. *Ibid.* , 37-8.
22. Muthu 104 ; Sarkar, 39 - 46
- 22a. *Ibid.* , 45.
23. Garrison, 71 ; Sarkar, 56.
24. Sarkar, 67 B.
25. *Ibid.*, 63.
26. Lajpat Rai *Unhappy India*, 162-4.
27. Sarkar, 68.
28. *Ibid.*, 66.
29. Muthu, 14.
30. Sartou, 77 ; Garrison, 71.
31. Barnett, 290.
32. Muthu, 50.
33. *Ibid.*, 39 ; Barnett, 291 ; Sartou; 381.
34. Sartou, 77 ; Garrison 72.
35. Muthu, 26 ; Macdonell, 180.
36. Garrison, 29.
37. Muthu, 26.
38. *Ibid.*, 27.
39. Garrison, 70.
40. *Ibid.*, 71.
41. Macdonell, 179.
42. Harding, T. Swann, *Fads, Frenzy and Physicians*, 147.
43. Watters, i, 174 ; Venkateswara, 198.
44. Barnett, 224 ; Garrison, 71.
46. *Ibid.*, Muthu, 83.
46. Garrison, 71, Lajpat Rai, *Unhappy India*, 286.
47. Eliot, i, lxxxix ; Lajpat Rai, 286.
48. Muthu, 44.
49. Garrison, 78.
50. *Ibid.*, 72.
51. Macdonell, 180.
59. Havel, *History*, 265.
53. Lajpat Rai, 287.
54. Radhak, i, 56.
56. Müller, *Six Systems*, 11 ; Havel, *History*, 412.
57. Das Gupta, 489.
58. Havel, *History*, 208.
59. Coomaraswamy *Dance*, t.p. 120.
60. Davids. *Dialogues*, ii, 261 ; Müller - *Six Systems*, 17 ; Radhak, i, 482.
61. Keyserling, *Travel Diary*, i, 106-11, 157.

42. Müller, *Six Systems*, 219, 226 ;
Radhak, i, 57, 276, ii, 23; Das
Gupta, 8.
43. Radhak, ii, 36, 43.
44. Ibid. i, 31, 137, 173; Müller, 427.
45. Radhak, i, 261, ii, 42, 124.
46. Gowen, *Indian Literature*, 127
Radhak, ii, 20, 197, 202, 237 ;
Dutt, *Civilization of India*, 84 ;
Müller, 438; Chatterji, J. C.,
The Hindu Realism, 20, 21.
47. Radhak, ii, 249.
48. Ibid.
49. Gowen, 128.
50. Ibid. i, 80, Monier-Williams, 78,
Müller, 84, 219f.
- 50a. E.g., XII, 13708.
- 50b. Radhak, ii, 249.
51. Macdonell, 92.
52. Müller, x.
53. Kṛṣṇa, *The Aphorism of the
Sāṅkhya Philosophy*, 120-124.
54. Ouse, 23.
55. Eliot, ii, 301; Monier-Williams, 88.
56. Kapila, Aph. 90.
57. Monier-Williams, 84.
58. Müller, xi.
59. Kapila, Aph. 100; Monier-
Williams, 88.
60. Kapila, p. 75, Aph. 97.
61. Radhak, i, 279.
62. In Brown, H., *Hindus*, 212.
63. Eliot, ii, 301.
64. Kapila in Brown, B., *Hindus*,
213.
65. Kapila, Aph. 86.
66. Ibid., Aph. 83-4.
67. In Brown B., 244.
68. Monier-Williams, 90-1.
69. Ibid., 92.
70. *Rig-Veda*, i, 136.3; Radhak, i,
111.
71. Eliot, i, 303.
72. Arrian, *Anabasis*, VII, 2.
73. Some authorities, however, attrib-
ute the *Yoga-Sūtras* to the
fourth century A.D.—Radhak.,
ii, 340.
74. Walters, i, 168.
75. Polo, 300.
76. Lorenz, 356.
77. Chatterji, *India's Outlook on
Life*, 612; Radhak., i, 337.
78. Néllier, *Six Systems*, 324-5.
Coomaraswamy, *Dance*, 50, Rad-
hak, ii, 344 ; Das Gupta, S.,
*Yoga as Philosophy and Relig-
ion*, vii, Parmelee, 64, Eliot, i,
303-4, Davis, *Buddhist India*,
212.
79. Chatterji, *India's Outlook*, 65.
80. Müller, *Six Systems*, 249.
81. *The World as Will and Idea*,
tr. Haldane and Kemp, iii, 254;
Eliot, i, 309.
82. Radhak, ii, 300.
83. Vyasa in Radhak, ii, 362.
84. Eliot, i, 306, Radhak., ii, 371,
Müller, 308-10, 324-5.
85. Chatterji *Realism*, 6; Dubois 93.
86. Patanjali in Brown, B., *Hindus*,
183; Radhak., i, 366.
87. Das Gupta, *Yoga*, 157, Eliot, i,
219; Chatterji, *India's Outlook*,
46.
88. Dubois, 539, 601.
89. Eliot, ii, 296.
90. Radhak., ii, 494; Das Gupta,
History, 484.
91. Radhak, i, 45-6.
92. Radhak, ii, 528-31, 555-57 Demo-
cracy, Paul, *System of the Vedānta*,
241-4; Macdonell, 47 Radhakri-
shnan, S., *The Hindu View of*

- Life*, 65-6; Otto, 3.
114. Eliot, I, xii-iii. Deussen, *Ved-anta*, 272, 458.
115. Radhak., ii, 544f.
- 115a. Gerson, Reno, *Manand His Becoming*, 259.
116. Deussen. 259.
117. Coomaraswamy, *Dance*, 113.
118. Müller *Six Systems*, 194.
119. Eliot, ii, 812; Deussen, 256, 300, 477; Radhak., ii, 633, 643.
120. Deussen 402-10, 467.
121. Eliot H. 40.
122. in Deussen, 106.
123. *Ibid.*, 286.
124. Radhak., ii, 448.
125. In Müller, *Six Systems*, 181.
126. Radhak., ii, 771.
127. Dickson, O. Lower, *An Essay on the Civilization of India China and Japan*, 33.
128. Keyserling, *Travel Diary*, i, 267.
129. *Isavasya Upanishad*, in Brown, B., *Hindus*, 150.
130. *Ibid.*
131. *De Intellectus Emendations*.
132. Cf. Otto, 219-21. Meilamed, S. M., in *Spinoza and Buddha*, has tried to trace the influence of Hindu pantheism upon the great Jew of Amsterdam.

الباب العشرون

1. Das Gupta, *Yoga*, 16 Radhak., ii 570
2. Macdonell, 6; Winternitz, 46-7.
3. Mahabharata II, 2, Davids *Buddhist India*, 100. Rhys Davids dates the oldest extant Indian (Sanskrit) MS. about the beginning of the Christian era. (*Ibid.*, 124).
4. *Ibid.*, 118.
5. Indian Year Book, 1929, 632.
6. Winternitz, 33, 35.
7. Lajpat Rai, *Unhappy India*, 18, 27.
8. Venkateswara, 88; Max Müller in Hardie, 6.
9. Smith, *Ox.*, H., 114.
10. Venkateswara, 63, Havell, *History*, 409.
11. Venkateswara, 85; 100, 239.
12. *Ibid.*, 114, 84, Fraser, R.W., 161.
13. Venkateswara, 108.
14. Havell, *History*, Plate XLJ.
15. Venkateswara, 231-2, Smith *Ox.*, H., Havell, *History*, 140, Mathu, 52, 74, *Modern Review*, March, 1915, 834.
16. Watters, ii, 164-5.
17. Venkateswara, 89, 140, 131, 82; Mathu, 77.
18. Tod, i, 348n.
19. *Ibid.*
20. *Ramayana* etc., 324.
21. Eliot, I, xc.
22. Tietjens, 246.
23. VI, 18, 50.
- 23a. *Ramayana*, etc., 603-7.
24. V., 1517, Monier-Williams, 448.
25. In Brown, B. *Hindus*, 41.
26. In Winternitz, 441.
27. In Brown, B., 27.
28. Eliot, ii, 200.
29. Radhak., i, 519, Winternitz, 17.
30. Professor Bhandarkar in Radhak., i, 524.

31. Richard Carbo, *Ibid.*
32. Arnold, *The Song Celestial* 4-5.
33. *Ibid.*, 3.
34. *Ibid.*, 41, 31.
35. Macdonell, 91.
36. Gowen, 251; Müller *India*, 81.
37. Arthur Lillie, in *Rasa and Homer* has tried to show that Homer borrowed both his subjects from the Indian epic; but there seems hardly any question that the latter are younger than the *Iliad* and the *Odyssey*.
38. Dutt, *Ramayana*, etc., 1-2.
39. *Ibid.*, 77.
40. *Ibid.*, 10.
41. *Ibid.*, 26.
42. *Ibid.*, 86.
43. *Ibid.*, 47, 75.
44. *Ibid.*, 145.
45. Gowen, *Indian Literature*, 203.
46. *Ibid.*, 219.
47. Macdonell, 97-106.
48. In Gowen, 361.
49. *Ibid.*, 363.
50. Monier-Williams 476-94.
51. Gowen, 368-9.
52. Coomaraswamy, *Dance*, 38.
53. Kalidasa, *Shakuntala*, 101-3.
54. *Ibid.*, 139-40.
55. Tr. by Monier-Williams, in Gowen, 817.
56. Frazer, R.W., 288.
57. Kalidasa. xlii.
58. Macdonell, in Tietjens, 24-5.
59. Macdonell in Tietjens, 24-5.
60. In Gowen, 407-8.
61. *Ibid.*, 604.
62. *Ibid.*, 437-43.
63. Tietjens, 301; Gowen, 411-18; Barnett, *Heart of India*, 131.
64. Frazer R.W., 365; Gowen, 487.
- 64 a Coomaraswamy, *Dance*, 106;
65. Barnett, *prophets*, 6a.
66. Sir George Grierson in Smith, *Akbar*, 420.
67. Macdonell, 226; Winternitz, 478; Gaudhi, *His Own Story*, 71.
68. Barnett, *Heart*, 63.
69. Venkateswara, 246, 249; Havell, *History*, 337.
70. Frazer, R.W., 318a.
71. *Ibid.*, 345.
72. Elliot, II 263; Gowen, 491; Dutt, 102.
73. Tr. by Tagore.
74. Kabir, *Songs of Kabir*, tr. by R. Tagore, 91-49.
75. Elliot, II, 262.
76. *Ibid.*, 263.

الباب الحادى والعشرون

1. Coomaraswamy, *History*, 4.
2. *Ibid.*, Plate II, 2.
3. Ferguson, I, 4.
4. Smith, *Akbar*, 412.
5. Coomaraswamy, fig. 301.
6. *Ibid.*, 134.
7. *Ibid.*, figs. 368-78.
8. *Ibid.*, 109.
9. *Ibid.*, 187.
10. *Ibid.*, 138.
11. Smith, *Akbar*, 412.
12. Coomaraswamy, *Dance*, 73.
13. Program of dances by Shankar, New York, 1939.
14. Coomaraswamy, *Dance*, 75, 78.
15. Brown, Percy, *Indian Painting*,

- 121.
16. Childe, *Ancient East*, 37; Brown P., 15, 111.
17. Havell, *Ideals*, 122; Brown, p., 17.
18. *Ibid.*, 82.
19. *Ibid.*, 20.
20. Eg., by Faure, *History of Art*, II, 26; and Havell, *Architecture*, 120.
21. Brown, P., 29-30.
22. Havell, *Architecture*, Plate XLIV, Fisher, Otto, *Die Kunst Indiens, Chinas und Japans*, 200.
23. Havell, *Architecture* 149.
24. Coomaraswamy, *History*, figs. 7, and 185.
25. Havell, *Architecture*, Pl. XLV.
26. Fischer, *Tafel VI*.
27. *Ibid.*, 188-94.
28. Coomaraswamy, *Dance* Pl XVIII.
29. Coomaraswamy, *History*, Fig. 263.
31. Brown, P., 120.
32. Cf. a charming example in Fisher, 272.
33. Brown, P., 8, 47, 60, 100; Smith, *Ox.*, II, 128; Smith, *Akbar*, 248-50.
34. Brown, P., 86.
35. *Ibid.*, 96.
36. *Ibid.*, 89; Smith, *Akbar*, 439.
37. *Ibid.*, 228.
38. Coomaraswamy, *Dance*, 36.
39. Havell, *Ideals*, 46.
40. Fenollosa, I, 80; Ferguson, I, 62; Smith, *Ox.*, II, 111.
41. Gour, 530; Havell, *History*, 111.
42. Coomaraswamy, *History*, 70.
43. Fenollosa, I, 4, 81; Thomas, E. J., 121; Coomaraswamy, *Dance*, 53; Elliot, I, xxxi; Smith, *Ox.*, II, 67.
44. Fischer, 166; Central Museum, Lahore,
45. Fenollosa, I, 81.
46. Coomaraswamy, *History*, fig. 168.
47. Ca. 950 A.D.; Coomaraswamy, *History*, fig. 212; Lucknow Museum.
48. Ca. 1050. A.D.; Coomaraswamy, *History*, fig. 228; Lucknow museum.
49. Ca. 750 A.D., Havell, *History*, I, p. 284.
50. Ca. 950 A.D., Coomaraswamy, *History*, Pl. LXX.
51. Ca. 700, Havell, *History*, I, 244, a variant, in copper, from the 17th century, is in the British Museum.
52. Ca. 750, Coomaraswamy, *Dance*,
53. Ca. 1050, Coomaraswamy, *History*, fig. 248.
54. Fenollosa, I, 84.
55. Fischer, *Tafel XVI*, Coomaraswamy, *History* CVI, Boston Museum of Fine Arts.
56. Coomaraswamy, fig. 331.
57. Gangoly, O.C., *India Architecture*, xxxiv-viii.
58. *Ibid.*, frontispiece.
59. Havell *Ideals* I, 168.
60. Metropolitan Museum of Art, New York City, Coomaraswamy, *History*, fig. 101.
61. Havell, *Ideals*, I, 34.
62. Ca. 100. A.D., Coomaraswamy, XCVIII.
63. *Ibid.*, rev.
64. Havell, *History*, 104, Ferguson, I, 51.
65. Davids, *Buddhist India*, 78.
66. Havell, *Architecture*, 2, Smith, *Ox.*, II, 111, Elliot, III, 450, Coomaraswamy, *History* 22.
67. Spencer, D.B., in Growse, 278.

66. Fischer, 144-5.
69. in Smith, *Ox., H.*, 112.
70. Havell, *History*, 106, Coomaraswamy, *History*, 17.
71. Havell, *Architecture*, 55.
72. Fergusson, i, 119.
73. Coomaraswamy, *History*, Fig. 54.
74. *Ibid.*, fig. 31.
- 74a. Fergusson, i, 55, Coomaraswamy, 19.
75. Fischer, 186.
76. *Ibid.*, *Tafel IV.*
77. *Ibid.*, 175.
78. Havell *Architecture*, 96, and Pl. XXV.
79. Fergusson, ii, 26.
80. Havell, *Architecture*, Pl. XIV.
81. Fergusson, ii, frontispiece.
82. Coomaraswamy, LXVIII.
83. Fergusson, ii, 41 and Pl. XX.
84. *Ibid.*, 101.
85. Fergusson, ii, Pl. XXIV.
86. *Ibid.*, 138-9.
87. Coomaraswamy, *History*, fig. 257.
88. Havell, *History*, i, p. 344.
89. Havell, *Architecture*, Plates LXXIV-VI.
90. Fischer, 214-5.
91. Lott, 186, Fergusson, ii, 7, 32, 87.
92. E.g., the temple at Baroli, Fergusson, ii, 138.
93. Fergusson, i, 352.
94. *Ibid.*, Pl. XII, p. 424.
95. *Ibid.*
96. Gangoly Pl. LXXIV.
97. Coomaraswamy, *History*, fig. 211, Fischer, 251.
98. Fergusson, i, 448.
99. Macdonell, 83.
100. Coomaraswamy, *History*, fig. 192, Fischer, 231.
101. *Ibid.*, 222.
102. Havell, *Architecture*, 196, Fergusson, i, 327, 342, 248.
103. E.g., Nilciji T.C., *Visit India with Me*, New York 1929, 12.
104. Coomaraswamy, *History*, 95, Pl. LII.
105. Fischer, 242-2, Fergusson i, 562-8.
106. *Ibid.*, 508-72.
107. Dr. Coomaraswamy.
108. Coomaraswamy, *History*, XCVI.
109. *Ibid.*, 169.
110. Gangoly, 29.
111. Coomaraswamy, *History*, fig. 349, Gangoly, xi.
112. Ext. in Gangoly, xii-xv.
113. Candace, Helen C., *Angkor the Magnificent*, 302.
114. *Ibid.*, 186.
115. 131, 257, 294.
116. 258.
117. Fischer, 220.
118. Coomaraswamy, *History*, 173.
119. Havell, *History*, 227, 296, 376, *Architecture*, 207, Fergusson, ii, 87, 7.
120. Smith, *Ox. H.*, 223, Frazer, R. W., 363.
121. Smith, i, 329.
122. Fergusson, ii, 309.
123. *Ibid.*, 308a.
124. Lorenz, 376.
125. Chitrol India, 54.
126. Lorenz, 379.
127. Smith, *Ox. H.*, 421.

الآب الثاني والمشرون

1. Zinnand, 81.
2. Spittb, *Oz H.*, 602.
3. in Zinnand, 32.
4. *Ibid.*, 31-4; Smith, 505; Macanlay.
1, 504, 506, Dutt, R. C., *The
Economic History, of India, in the
Victorian Age*, 18-23, 82-3.
5. Macanlay, i, 568-70, 683.
6. Dutt, *Economic History*, 67, 76,
875. Macanlay, i, 629.
7. *Ibid.*, 528.
8. Dutt, xiii, 299, 417.
9. Sunderland, 126, Lajpat, Rai, *Un-
happy India*, 345.
10. Dubois, 300.
11. *Ibid.*, 507.
12. Eliot, iii, 409.
13. Monier-Williams, 196.
14. Frazer, R.W., 397.
15. *Ibid.*, 395.
16. Eliot, i, xlv.
17. Rolland, *Prophets*, 119, Zinnand,
26-6, Wood, 327, Eliot i, xlviii;
Underwood, A.C. *Contemporary
Thought of India*, 1371.
- 17a. Rolland, 61, 260.
18. *Ibid.*, xxvi, Eliot, ii, 162.
19. Brown, B., *Hindus*, 269.
20. Rolland, 160, 243; Brown, B.,
244-4.
21. Rolland, 427.
22. *Ibid.*, 251, 293, 449-50.
23. *Ibid.*, 395.
24. Tagore, R., *Gitanjali* New York,
1922, xvii: *My Reminiscences*, 13,
201, 215.
25. Thompson, E. J., *Robindranath
Tagore*, 82.
26. Tagore, R., *The Gardener*, 74-5.
27. Tagore, *Gitanjali*, 86.
28. Tagore, *Chitra*, esp. pp. 57-8.
29. Tagore, *The Gardener*, 84.
30. Thompson, E. J., 43.
31. *Ibid.*, 94, 98, Filop-Miller, 246;
Underwood, A.C., 152.
32. Tagore, R., *Sadhana*, 26, 64.
33. *The Gardener*, 13-15.
34. Kohn, 106.
35. Zinnand, 181, Loretz, 407, *Indian-
Year Book*, 192, 29.
36. "Close. Upton" (Josef Washing-
ton Hall), *The Revolt of Asia*,
225, Sunderland, 304, Underwood,
153.
37. Smith, *Oz H.*, 36.
38. Simon, i, 87, Dubois, 73.
39. *Ibid.*, 190.
40. Havell, *History*, 165, Loretz, 327.
41. Kohn, 426.
42. Simon, i, 88.
43. Iqbal, Rai, *Unhappy India*, iviii,
191, Mukerji A. Sen, 27, Sunder-
land, 247, *New York Times*, Sept
24, 1929, Dec. 31, 1931.
44. Wood, 111, Sunderland, 243.
45. *Indian Year Book*, 23.
46. Wood, 117.
47. Kohn, 426.
48. Prof. Sudhindra Bose, in *The
Nation* New York, June 16, 1929.
49. *New York Times*, June 16, 1930.
50. Hall, J. W., 427, Filop-Miller.
51. *Ibid.*, 171.
52. *Ibid.*, 174-6.
53. Osmehi, M.K., *Young India*, 123.
54. *Ibid.*, 132.
55. Hall, 408.
56. Filop-Miller, 292-3.

57. Gandhi, *Young India*, 21.
58. Rolland, *Mahatma Gandhi*, 7
59. *Ibid.*, 40, Hall, 400.
60. Gray and Parekh, *Mahatma Gandhi*, 27, Parmelee, 302.
61. Simon, i, 249.
62. Fälop-Müller, 199, Rolland, *Gandhi*, 320, Kohn, 410-12.
63. Fälop-Müller, 117.
64. *Ibid.*, 312.
65. *Ibid.*, 188.
66. Gandhi, *Young India*, 362, 2.
67. Hall, 606, Fälop-Müller, 227.
68. Zinnand, 220.
69. Fälop-Müller, 171-2.
70. *Ibid.*, 207-162.

فهرس الاعلام

(١)

اياتنورات طاغور ٤١١

ايرهام روجر (مبشر هولندي) ١٠

ايراهيم (السلطان) ١٣٣

ايقراط ٢٤٢

ايقور ٦٠

ابوالفضل (مؤرخ) ١٤٤ ، ١٨٩ :

٣٢٢ ، ٣٢٤

ايونديا (من الهند) ١٠٩

ايفوس ١٧

ايلوما (المذهب البوذي) ٧٣

ايارقا (سفر مقس) ٣٨ ، ١٨١ ، ٢٤١

اتريا (طبيب هندي) ٣٤١ ، ٣٤٥

اٲلا ٢١٢

آمان (روح الام) ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨

٤٩ ، ٥٦

اچاننا (كهوف بها نقوش) ١١١ ، ٣٤١

وما يندھا ٣٦٩ وما يندھا .

اخر (مدينة) ١٢ ، ١٣٨ وما يندھا ،

١٤٧ ، ١٦٠

آجني (إله النار) ٣١ وما يندھا

آجر ١٢

اچيتا كاسا (فيلسوف) ٥٣

أحد آباد ١٢ ، ٦١

أحد شاه ١٢٨

اغتانون ١٠٦

آغيون ٢٠

آوش ١١٧ ، ١١٨

أورفا شاسترا (كتاب يشبه كتاب الأمير)

٩٦

أوستويوليس ١٧٧

أوسطو ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٢٥٧

أرشيدس ٢٣٧

إرميا ٦٤

أرياهانا (عالم يافس) ١١٢ ، ٢٣٦ ،

٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩

أريان (مؤرخ) ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦

آريون ١٥ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ،

٢٥ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٩

اسبرنتو ٢٨٢

الاسكتو ٢٧ ، ٩١ وما يندھا ١٠٨ ،

١٣٢ ، ١٨٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤٥ ، ٢٦٢

أشعيا ٦٤

أشلاغوشا (كاتب مسرحي) ١٠٨ ،

٣١٠ ، ٣٢٢

أشلاميزا (التوضيحية ياخصان) ٣٥

أشوكا (ملك) ٩ ، ٢٧ ، ١٠١ وما يندھا

١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٣ ، ١٢٠ ،

١٦٥ ، ١٦٥ ، ١٩٦ ، ٢٣٦ ، ٢٥٨ ،

٣٦١

أفروديت ١٥٣

أفتا (كتاب) ٣٦

أفلاطون ٧٣ ، ٢٤٦ ، ٢٨٠

أفيداننا (ملعب) ٢٦٨ وما يندھا

أفنديه ٢٧١ وما يندھا

أكبر ٩ ، ٩٦ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١٣١

— ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥١ ،

١٥٢ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٢

١٩٢ ، ١٩٤ ، ٢٣٢ ، ٢٣٢ ، ٣٧٥

أكويناس ٢٦٩

الاساق يندھا (شاعر) ١٢٣

ياريا (طبعة المنيوفين) ٣٤
 بارمينس ٢٤٦ ، ٢٧٥ ، ٢٨٠
 بان كاتنترا (كتاب في الحكايات الخرافية)
 ٣٢١
 ياننا (مؤرخ هندي) ٣٢٢
 يانداويون ١٠٩
 يانرسى (ر. د.) ١٥
 يانيات (موقفة) ١٣٢
 يانينى (عالم في النحو) ٢٨٣
 يناكات (وثائق بوذية) ٧٢
 يترارك ٢٨٣
 يرهان (إله) ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩
 ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ١٦٣ ، ٢٠٤ وما
 يرمدا ، ٢٧٢ وما يرمدا
 يرمدا ٢٢ ، ١٦٥ ، وما يرمدا
 يرمدا جويتا ١١٢ ، ٢٣٩ ، ٢٣٨ ،
 ٢٣٨
 يرمدا سولج (جمعية دينية) ٤٠٦ ، ٤١٢
 يرمدا يانك (رب الأسماك) ٢٢ ، ٢٣
 يرمدا (شاعر) ١٣٨
 يرمدا ٤٦ ، ٨٢ ، ١٩٨
 يرمدا (مؤرخ) ٢٣٧
 يرمدا (رسالة) ١٥٥
 يرمدا رافا ١٠٧
 يرمدا ١٧
 يرمدا (مؤلف) ١٠
 يرمدا جوراس ٦٣
 يرمدا (فيلسوف) ١٤١
 يرمدا (اسم الأرمن في حياة المنود) ٢١
 يرمدا درانيكا (سفر في يرمدا) ٢١
 يرمدا (فيلسوف) ٥٥
 يرمدا ٢٨٠
 يرمدايون (قبيلة) ٢٠
 يرمدا (سلطان مسلم) ١٢٧

اليروفى ١٢٧ ، ٢٢٢
 إلياذة ٢٩٢ ، ٣٠٢
 اليصابات ١٤٥
 إلبي ٢٦٤ ، ٤٠٥
 أمياقليس ٢٤٦
 آمبل (لورد) ٢٤٥
 إمرسن ٥١
 أناتول فرانس ١٨٦
 أنا كسجوراس ٢٤٦
 أناندا (تلميذ بوذا) ٨٩ ، ٨٨ ، ٧٧ ، ٢١
 إنبرا (إله الموصاف) ٣١ ، ٣٢ ، ٣٤
 أنيغوس ١٥١
 أنكستور ٢٤٦
 أنكستيس ٢٤٦
 أنكتيل ديرون ١٠ ، ١٦٠
 أمسا (اسم العقيدة التي تمنح إلهام
 الكائنات الحية) ٦٠ ، ٦٢ ، ٧٤ ،
 ١٠٤ ، ٢٢٥
 أوديزية ٢٩٢ : ٣٠٣
 أور ١٦ ، ١٧
 أورايور ١٢
 أوريجيب (مسرحية) ١٠
 أوريجيب ١٣٥ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ :
 ١٥١ ، ١٦٢ ، ١٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٦ ،
 ٣٩٧ ، ٤٠١
 أوشارس (إله الفجر) ٣١
 أوغستين (القديس) ١٤٩
 إيرينا - فيبوس (في منطقة قزوين) ٢٠

(ب)

بابور ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٤٥ ، ٢٢٢
 بانانجاى ٢٦٢
 بانانجاى (عالم في الفنون) ٢٨٣
 بادوفى (مؤرخ) ١٣٩ ، ١٤٠
 باريجانيا (إله المطر) ٣١

- تشاراكا ۱۰۸
تشارلز اليت (سير) ۷۳ ، ۸۲ ، ۲۹۲
تشافدرا جويتا (شخص آخر غير تشافدرا
جويتا موريا) ۱۰۹
تشانجيان (مولن يوان شونج لارجال)
۱۱۴
تشافدرا جويتا (موردا) ۹۲ وما بعدها
تشايلد (باحث) ۱۷
تشتالديج (في ميور) ۱۸
تل اسمر ۱۷
تلتسن (شاعر انجليزي) ۱۷۶ ، ۲۸۴
لود (مؤرخ) ۱۱۶ ، ۱۱۷ ، ۱۶۵ ،
۱۱۷ ، ۱۸۴
لود (موقفة) ۱۲۵
تورامانا ۱۱۲
توكرام (شاعر) ۳۲۶
تولس دلس (شاعر) ۳۲۶
توم سوير (طبيب لفساني) ۴۴
تولستوي ۴۲۷
تيرونا لافار (شاعر) ۳۲۷
تيمور لنگ ۱۳۱ ، ۱۳۲ ، ۱۳۳

(ج)

- چاپور ۱۰
چاجاس شافدرا پوز (عالم هندي) ۴۱۱
جارب (باحث) ۲۵۲
جارجي (امرأة فيلسوفة) ۲۸ ، ۴۴
جارسن (مؤرخ) ۲۴۳ ، ۲۴۵
چاٹاكا (ملك الفينيبيا) ۵۰
جائني (ديانة) ۵۷ - ۶۲
جايا (وكان فيه ماء مقدس في الهند) ۷۸
جايا ديفا (شاعر) ۱۷۶
جسفر (الأمير) ۴۰۲
جناذيا (شاعر) ۳۲۳
چناتارمان ۱۱۲

- بلي (مؤرخ) ۱۲۹ ، ۱۵۶
بليك (شاعر انجليزي) ۲۷۴
بلتلك وليم (لورد) ۴۰۴
چاجاتادجينا (قصيدة) ۲۹۸ وما بعدها
چارترهاري (عالم لغوي) ۲۸۳
چارترى - هاري (سكرتري) ۲۱۹ ،
۳۲۴
چازا (كاتب مسرحي) ۳۱۸
چاسكارا (عالم رياضي) ۲۳۸ ، ۲۳۹
چالاسندا (طبيب) ۲۴۳
چاهابوتي (كاتب مسرحي) ۳۱۸
چمنا چار (موقفة) ۱۲۶
چوميني (اميرة) ۱۱۸
چوذا ۲۱ ، ۲۳ ، ۲۵ ، ۲۷ ، ۵۱ ،
۵۲ - ۹۰ ، ۱۰۳ ، ۱۰۹ ، ۱۵۷ ،
۱۹۶ - ۲۰۲ ، ۲۱۵
چوشي (شجرة ميوقة عند يهوديين) ۷۰
چورانا كاشابايا (فيلسوف) ۵۳
چورس (ملك) ۹۱ ، ۲۴۰
چوكاشو ۲۸۳
چولا كشين (ملك) ۱۱۹
چورايغ (عالم رياضي) ۲۳۹
چورنير (مؤرخ) ۲۸۹
چيورانا (كتب هندية قديمة) ۲۱۰
چيور لوت ۱۸۹

(ث)

- تاجارجونا ۱۰۸
تلج محل ۱۲ ، ۱۴۷ ، ۳۹۴
تاكسيلا (مدينة في الهند) ۹۳ ، ۱۰۸
تاليكوتا (موقفة) ۱۲۰ ، ۱۲۳
تامبا (اسم الشهيرة عند البروذيين) ۷۶
تانيجور ۱۳
تيت ۱۰ ، ۲۸
تيرنشيوفويل ۱۳

ديلمبارا (قريب لهرابا من الجلائين) ٦١
ديلقاماتا (عمر بوذا) ٨٦
ديوقاتوس (أقدم عالم في الجبر) ٢٣٧
ديميريس ٢٣٩ ، ٢٥١
ديوجينيس ٢٦٢
ديوقليس ٣١

(ذ)

ذاتا مجايا (ناقد سرسي) ٢١٤
ذارا ماشاسترا (أبي قانون العرف في الهند)
١٦٣ ، ١٦٥ ، ١٧١ وما بعدها
ذافراتاري (طبيب) ٢٤٧ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥

(ر)

راحوبوتانا ١٢ ، ١١٦ — ١١٨ ، ٧٣٤ ، ١٣٨
راج سنج ١٥٣
رامانا ٩

راماياتا (ملحة هندية) ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٩ ، ٥٣ ، ١١١ ، ٢١٩ ، ٢٣٢ ، ٣٠٢
وما بعدها

راما راجا (ملك) ١٢٢

رام موهون روى (مصلح هندي) ٤٠٦
راما كرشنا ٤٠٨

رامشفارام ١٣

راهولا (بن بوذا) ٦٨ ، ٧٨

رايس هيفلز (مؤرخ بوذا) ١٠ ، ٧٣

راجو (حكيم هندي) ٢١٢

راج — ليدا (مفرد فلس هندي) ٢٧ ، ٣٨ ، ١٦٨ ، ١٨١ ، ٢٤٢

رواقية ٢٣٢

روالپنڤي مدينة في الهند) ٩٤

روتشيك ٢٧

رولان (قصيدة من لقصص الوسطى) ١١٨

روينا (قانون إلمي) ٣٢

جنگیز خان ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٣٣
جيهان ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥١

جيهانارا ١٤٨

جيهان كير ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ٢٤٠ ، ٢٤٦ ، ٢٩٢

جيرا ٩٢ ، ١٤٠

جويتا ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦

جويتر ١٢

جوتاما (متعلق هندي) ٢٥٠

جوالپور ١٢

جون مارشال (سير) ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ٩٤ ، ٢٠٥ ، ٢٦٣

جوهور (مفرد هندية) ١١٨ ، ١٨٢

جيه ١٠ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٩ ، ٣٩٩

جيسيني (صاحب ملهبي ديني) ٢٦٧

(خ)

خسرو ١١٩ ، ١٤٦

خوفو ١٧

(د)

دارون ٤٠٣

داز لانت (مصور) ٣٤٧

داني ٢١٦ ، ٣٢٥

دهرا (الأب) ١٥٩ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٧ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٥ ، ١٨٩

٢١٦ ، ٢٢٦ ، ٢٢٩ ، ٢٦٦ ، ٤٠٥

دارفيلدون ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٧ ، ١٦٥

ديروباي (امراة تزوجت خة أظفاد) ٢٨

ديريدن (شاعر إنجليزي) ١٠

دكاداس (زانيات المهد) ١٧٥

دوجا — دوجا (ميد مقدس) ١٩٢

دومنجوزيز (مهر برتنال) ١٢١

سوماندیا (شاعر) ٢٢٢

سومر ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ١٥٦

سپتا (بطلة ملحمة رامایانا) ٢٩

سیا (مخرج الشطرنج) ١٩٢

(ش)

شائرجی (قصصی) ٢٨٢

شارکا (طبيب) ٢٤٢ وما بعدها

شارفاکا (فیلسوف) ٥٦ ، ٥٧ ، ٢٤٨

شاکنتالا (مشرحة) ١٠ ، ٣١٥

شاکيامونی ١٩٧

شالیوکا (قبيلة) ١١٩

شاندالا (قبيلة هندية) ٢٤

شاند بلراجی (شاعر) ٣٢٥

شاندرا امان (عالم هندي) ٤١١

شاندرا جويتا موریا ١٥٣ ، ١٥٦ ، ١٥٩

١٧٩

شاندی داس (شاعر) ١٧٦

شانکرا (فیلسوف) ٩ ، ١٩٩ ، ٢٤٧

٣٦٨ وما بعدها ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٠

شاه جهان ١٣٩ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٣٩٢

شر شاه ١٣٣ ، ١٥٧

شرلان ١٠ ، ١١٧

شلنج ١٠ ، ٢٨٠

شل ١٣١

شلیجل ١٠

شونهور ١٠ ، ٤٣ ، ٤٥ ، ٥١ ، ٧١

٢١٨ ، ٢٦٤ ، ٢٨٠

شودرا (طبقة في الهند) ٢٤ ، ١٥٨ ،

١٦٦ ، ١٦٧ وما بعدها ، ١٨٧ ،

٢٢٦ ، ٤١٩

شودراکا (کاتب مسرحي) ٣١٠

شونا (سائق عربی بوذا) ٦٨

شويتا مپارا (فریق الأردية البيضاء) ٦١

شیچوپ ١٢ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٧

شیفا ٤٧ ، ١١٣ ، ٢٠٤ ، وما بعدها ،

٢٠٩ ، ٢٢٣ ، ٢٢٢

(ز)

زرداشت ٣٥ ، ٦٤ ، ١٩٣

زهیر الدین محمد ١٣٢

زیتون ٢٨٠

زیوس ٣١

(س)

سارنات (حيث يقيم بوذا) ٧٢ ، ١٠٣

ساريوتا (شخص في عاهرة لبوذا) ٨٩

ساما (متر مقس) ٢٨

ساموا جويتا (حاكم) ١٠٩

سانداجا (قواعد التصوير الهندی) ٣٤٨

سانجیا ٢٥٢ ، ٢٥٧ ، ٢٥٩

سانجایا (فیلسوف هندي) ٥٣

سپسر (هربرت) ٢٥٥

سپینوزا ٤٦ ، ٢٧٩

ستراپور (مورخ) ٩٤ ، ٩٦ ، ٢٧٧ ، ١٨٢

سترات (حكم موجرة في الفلسفة) ٢٤٨

وما بعدها .

ستروچ - تمان جامبو (حاكم في ليت) ٢٠١

سقراط ٦٤ ، ٧٣

سیکیت ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٢٥ ، ١٨١

سلوکس نکتار (ملك سوريا) ٩٣

سلیمان ١٥٦

سم (مدينة) ١٢٦

سمنوت (مؤرخ لبوذا) ٨٩

سلم شمس (زاهد) ١٣٩

سونتا (حکایات بودیة) ٧٣

سوت (إحراق الزوجة بعد زوجها) ١٨٢

وما بعدها .

سوداس (شاعر) ٣٢٥

سوشروتا (طبيب هندي) ٢٤٢ وما بعدها

سوریا (إله الشمس) ٣١

سوما (لیات مقس) ٣١ ، ٣٣ ، ٣٥

(س)

صباذا (تلميد يوقا) ١٩٦

(ط)

طافور ٩ ، ٥١ ، ١٧٩ ، ٢٨٣ ، ٣٢٨

٤١١ وما بعدها

طاليس ٢٤٦

(ع)

عبد الرزاق (مؤرخ) ١٢١ ، ١٢٣

علاء الدين ١١٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠

(غ)

غاندي ٩ ، ٥١ ، ٦٢ ، ١٧٣ ، ٢٢٠ ، ٢٢٤

٢٢٤ ، ٢٣٦ ، ٤١٠ ، ٤٢٥ ، ٤٢٥ وما بعدها

غوريون (قبيلة) ١٢٧

غيث الدين ١٦٢

(ف)

فانسيابانا (مؤلف هندي قديم) ١٧٤

فاجيهانا (طبيب) ٢٤٣

فاجيون ٢١

فاراما ميرا ١١١ ، ٢٣٦

فاوهين (رواية) ١١٠ ، ١١١

فارونا (اسم السهام في حياة المنقود) ٢٥٠

٣١ ، ٣٣ ، ٣٤

فاساني (إلهة) ١٩١

فاسكو داجاما ١٠٠ ، ٤٠١

فانشياني (عالم طبيعي) ٢٢٩

فانشياندر ١١٢

فاندام ١٣٦

فاروست ٣١٤

فاير (إله الربيع) ٣١

فايشيشيكا (ملعب فلسفي هندي) ٢٥١

فطح حسب ٤٣

فتحيبور مكرى (ملحنة) ١٣٨ ، ٢٣٩

١٤٣ ، ١٦٠

فتحي (رواية) ١٥٥

فتحه ٢٨٠

فراهاد لينودي س . بارتليو (راعيه

نعماني) ٣٠

فرانيس زافير (سائق) ١٤١

فرجيون ٣٦٥ ، ٣٦١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٥

٣٧٦

فرشتا (مؤرخ) ١٣٧

فرغاة ١٣٢ .

فتشو (إله الشمس) ٣١ ، ٣٢ ، ١٤٧

٥٢ ، ١٢٣ ، ٢٠٣ وما بعدها ، ٢٠٩

٢٣٢

فكراماديا (حاكم) ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٤

١٥٤

فكتشا (الغلام) ٢١٩

فلاديون (قبيلة) ١١٩

فنايا (تفريع برفي) ٧٣

فقتلت سميت (أثرى) ٩٤ ، ٩٩ ، ١٦٠ ، ١٩٠

١٩٠

فكتور كوزان ٢٤٦

فياسا (جامع كتب يورانا) ٢١٠

فيتاغورس ٢٤٦ ، ٢٨٠

فيبيايا ناجار (ملكة) ١٢٠ ، ١٢٢ ، ١٢٤

١٥٣ ، ١٨٣

فيد (كتاب هندي مقدس) ١٠ ، ٢٢ ، ٢٨

٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٤٢ ، ٥٦ ، ٥٧

١٦٦ وما بعدها ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٣

٢٣٢ ، ٢٣٨

فيذا أنارفا (مفرد مقدس) ٣٠ ، ٣٢ ، ٨١

فيروز شاه ١٢٢ ، ١٢٨ ، ١٦٣

فيروكالا (في الأساطير الهندية) ٥٢

فيزيا (طبقة في الهند) ٢٤ ، ١٦٨

كشافية (طلبة المارين في الهند) ٢٣ ،

٢٤ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ٧٤ ، ٩٢ ، ١١٩ ،

١٦٧ وما بعدها .

كشمير ١٠

كشاذ (تلميذ بوذا) ٧٩

كلايف ١٦٠ ، ٤٠١ وما بعدها

كوتيل تشانكا (هندي شبه ميكافيل)

٩٢ ، ٩٥ ، ٩٦

كوشان (قبيلة) ١٠٨

كولبرول (مؤلف) ١٠

كوليس ١٠ ، ١٠٩

كوليون (قبيلة) ١١٩

كوتلي (مؤرخ) ١٨٣

كوتشوروس ٦٣ ، ٦٤

كومارا (ملك) ١١٤

كيرتون (ملك) ١١٤

كيرتون (لورد) ٤٢٤

كير هاردي ١٩٠

كيسلرنيج (الكونت) ١١٧ ، ٢٤٧

(ل)

لابلاس ٢٣٧ ، ٢٥٥

لاجبات راني (هندي حديث) ١٨٦

لامارك (عالم في التطور) ٢٥٤

لاوتسي ٦٤ ، ٧٤

لانيا (رمز العادة النفسية) ٢٢٣

لونغفلو (شاعر أمريكي) ١٧٦

ليتنر ٢١٨ ، ٢٥١

ليوناردو ٢٤٣

(م)

مأثورة (مدينة) ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٥٢

مافورا ١٣ ، ١١٩

مارا (أمير قهر في أساطير الهند) ٦٨

ماركوبولو ١٠ ، ١١٥ ، ١٥٥ ، ٢٥٢

ماسكارين جوسالا (فيلسوف) ٥٣

ماكوفل (باحث) ١٧

مليكانا ٣

مهاقا (شاعر) ٢٣١

موتير ١٠٠ ، ٢٠٩ ، ٢٧٥

(ن)

نطب الدين أليك ١٢٧ ، ٢٩٦

نصهار ١٠

نجر ١٣٨

(ك)

كاير (شاعر) ٢٣١ ، ٢٢٧

كابيل ١٠

كايل (فيلسوف) ٢٥٢ وما بعدها

كانا (من أسفاريوناشاد) ٣٤

كالوج (عامسة هندي) ١١٢ ، ١٤٤

كارما ٧١ ، ٨٤ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢١٠

وما بعدها

كانداسا (مسرحي هندي) ١٠٩ ، ١١١ ،

٣١٠ ، وما بعدها ٣٢٢ .

كاليداسا ١٠

كالهانا (مؤرخ هندي) ٣٢٢

كاي (إلهة) ١٩٠ ، ١٩٢ ، ٢٠٦ ،

٢٢٥ ، ٤٠٨

كامرديا ١٠

سوكاماتريا (كتاب هندي قديم) ١٧٤

كانادا (عالم طبيعي) ٢٣٩ ، ٢٥١

وما بعدها

كانت ٤٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠

٢٧٦

كاننكا (جواد بوذا) ٦٨

كانشكا ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٩٧ ، ٢٠١

كرشنا (إله) ٣١ ، ٢٠٩

كرشنا راي (ملك) ١٢٠ ، ١٢٣

كرتيون ٢٠

ميرون ديه (أول مستشفی فی آودها)

١١٠

میرا جول ١١٢

(ن)

نابلیون ١٣٦ ، ١٣٨

ناباجا ١٩ ، ٢٢ ، ٣٠

نابازچونا (عالم کیمیا) ٢٤٠

نادر شاه ١٤٧

نارادا (عارف) ٣٣٩

نارندرانات دوت (مصلح دینی) ٤٠٩

نیاسیا (حکیم هندی) ٢٣٠

ناصر الدین ١٦٢

ناتلس (ثور مقدس) ٣٠

نراقانا ٩٨ ، ٧٢ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ١٩٧ ، ٢١٩

نوبل (جائزہ) ٩ ، ٤١١ ، ١١٤

نورجهان ١٤٦

نیایا (مذہب هندی فی القریاس المنطق) ٢٥٠

وما پیمعا

نیشہ ١٢٠ ، ٢٨٠ ، ٤٠٣

نیکولوکوتی (رحالہ) ١٢١ ، ١٥٩

نیوتن ٢٣٩

(ا)

هارایا (مدینہ) ١٥

هاراکیری ١٩٤

هارشا (ملکہ وکاتب سرسی) ٣١٧

هارشا - فارفانا (أسرة مالکہ) ١١٢

١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٩٦

هارق ٢٤٣

هارون الرشید ١٣٨ ، ٢٤٥

هاقل (مورخ) ٩٩ ، ١١٢

هانومان (إله عل شکل قرد) ٣٠

هاکن مولر (باحث) ١٠

هاکول ١٨٩ ، ٤٠٣

هاو ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، وما پیمعا

٢٤١

هاما چاراتا (ملحقہ متجہ) ٢٣ ، ١١١ ، ١٣٩

١٨١ ، ١٤٩ ، ١٧٦ ، ١٤٠ ، ٢١٩

٢٣٠ ، ٢٣٢ ، ٢٩٢ ، وما پیمعا

هامانیرا ٥٨ ، ٦٤

هامایانا (احمد مغلوب لیوڈیہ) ١٠٩ ، ١١٤

١٩٨ ، ١٩٧ ، ١٩٦ ، ١٩٨

مایا (لی عالم الفولام) ٢٧١ ، وما پیمعا

مورا (إله الشمس) ٢٠ ، ٣١

مراڈا (علکہ) ١٠٧ ، ١٠٩

مچسلی ١٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٧ ، ٩٩ ، ١٠٠

١٥٣ ، ١٥٧ ، ١٧٩ ، ٣٦١

محمد قاسم قرشنا (مورخ) ٢٢٢

محمد بن موسیٰ الخولزی ٢٣٧

محمود الفزونی ١٢٦ ، ١٣٨

محمود بن ملحق ١٢٧ ، ١٣١

مملوز تیار ٣٨٦

مردس اورلیوس ١٠٦

المسیح ٧٣ ، ٧٤ ، ٨٧

مکیفل ٩٢

مطلان ١٢٥

ممتاز محل ١٤٧ ، ١٤٨

موریان (أسرة حاکیہ) ٩٢ ، ١١٦

مورجن (ج . ب) ١٥٥

مونتکیبرلوت إلفنسٹون ١٤٨ ، ١٥٩

مونیه ولیمز (باحث) ٢٠

مونتجو - فارو ٩ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨

١٩ ، ١٥٤ ، ٢٠٥ ، ٣٣١

٣٦١

میتانیون ٢٠

ودورو ولسن ١٣٧

وول (باحث) ١٧

(ى)

ياجنافالیکا (من فلاسفة یونانساد) ٤٤٤

٥١ ، ٥٠

یاجور (سفر مقصص) ٣٨

یاکشا (آلهة من الأشجار) ٣٠

یلسا (إله) ٣٤

یوان شوانج (رسالة) ١٠١ ، ٦١ ، ١٠١

١٠٦ ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٥٩

١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٣ ، ٢٢٦ ، ٢٤٤

٢٦٢ ، ٢٨٦ ، ٣٥٢ ، ٣٥٦

یوریشاد ٣٢٤ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٢

٤٣ - ٥١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٤١ ، ٢٤٦

٢٦٢ ، ٢٦٦ ، ٢٨٠

یورجا (لؤلؤهول) ٥٠ ، ٦٩ ، ٢٢٨

وما پندھا ٢٦٠ وما پندھا .

یوجین (عاصمة هندية) ١٠٩

یودلیلیا (عالم طبعی) ٢٣٩

یوروفیل (للكان المی وقف عتده یوتا) ٦٩

یولر (ریاضی) ٢٣٨

هیز ٢٦٤

هجل ٤٤

هرود (شاعر لاتی) ١٠

هرقلیطس ٨٢ ، ٢٤٦ ، ٤١٧

هبولت (مؤرخ) ١٢٩

هیرون ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥

هتایاتا (مذهب یونانی) ١٩٦

هیری الامن ١٢١

هیری فرانکفورت (الذکور) ١٧

هول (باحث) ١٧

هوسر ٢٠ ، ٢٧ ، ٤٣

هیرودوت ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٨١

هین (أدیب لاتی) ٢١٨

هیستنجز ٤٠٢

هیرم ٨٢

(و)

وايزمان ٢٤١

وتین (أدیب آمریکي) ٢١٨

وستر مارک ١٨٩

ولیم فون هبولت ٢٩٨

ولیم جولس (سیر) ١٠ ، ٣٦ ، ٣١٥

٣٢٠

ولیم هیو بر (سیر) ١٨٦

قصة الحضارة

ول وَايرنيل ديورانت

الشرق الأقصى الصين

ترجمة
محمد بدراف

الجزء الرابع من المجلد الأول



تونس



بيروت

فهرس

الشرق الأقصى

١ - الصين

الموضوع	الصفحة
تاريخ مسلسل الحضارة الصينية	٥
الباب الثالث والعشرون : عصر الفلاسفة	٩
الفصل الأول : نشأة الفلسفة	٩
١ - نقد الصينيين	٩
٢ - الدولة الوسطى الزراعية	١١
وصف البلاد الجغرافي - الجنس الصيني - ما قبل التاريخ	
٣ - القرون الفائرة المجهولة	١٤
قصة الخلق عند الصينيين - بداية الحضارة - الحرس وحسب الأكل - الأباطرة الأفضل - ملك كافر	
٤ - الحضارة الصينية الأولى	١٩
عصر الإقطاع في الصين - وزير قديم - النضال بين المبادئ والقوانين - الثقافة والفوضى - أمان الحب في كتاب الأخلاق	
٥ - الفلاسفة قبل كنفوشيوس	٢٦
كتاب التجربات - لياتنج ولين - عصر الاستعادة الصينية - تنج شي - سقراط الصين	
٦ - المعلم القديم	٣٠
لو ذره - ليو - وجال التفكير في الحكومة سنتف القوانين - مدينة فاضلة على غرار مدينة روسو وقانون أخلاق على غرار القانون المسيحي - صورة الرجل الحكيم - لتقاء لو ذره وكنفوشيوس	
الفصل الثاني : كنفوشيوس	٤٥

الموضوع	الصفحة
١ - الحكيم يبحث عن دولة مولده وشبابه - زواجه وطلاق زوجته - تلاميذه وطرائقه - مظهره وأخلاقه - السيرة والثر - تعريف الحكومة السالفة - كنفوشيوس في منصبه - سنو التجوال - سلوى قشيشونة	٤٥
٢ - الكتب التسعة ٣ - لا أخريه كنفوشيوس هامة في المطلق - للتلافة الصبيان - دستور الحكمة	٤٩ ٥٢
٤ - طريقة الرسل الأمل صورة أخرى من صور الحكيم - عناصر الأخلاق - القاعدة الحسية	٥٦
٥ - سياسة كنفوشيوس سياسة الشعب - الحكم بالقنوة - علم تركز الثروة - الموسيقى والأخلاق - الاشتراكية والقنوة	٥٩
٦ - أثر كنفوشيوس في الأمة الصينية العلماء الكنفوشيون - انتصارهم على القانونيين - ميوب الفلسفة الكنفوشية - جذة مبادئ كنفوشيوس	٦٤
الفصل الثالث: اشتراكيون وفوشيون	٧٠
١ - موسى الفيري معلق قدم - مسجي - وداعي سلام	٧٠
٢ - يانج چو ، أنلي چيرى آيينغوري - الفقاخ من الشر	٧٣
٣ - منغيس ، مستشار الأمراء لم أنموذجية - فيلسوف بين الملوك - حل الناس أغيار بالليقة - للنسرية الفردية - منغيس والتبوعيون - باعث الكسب - حق الناس أن يثوروا	٧٧
٤ - شون دزه ، وانتي لنفس البصرية أمارة بالسوء - ضرورة القوانين	٨٤
٤ - چونج دزه ، مثال الرجوع إلى الطبيعة - المجتمع اللاسكوي - طريقة الطبيعة - حدود الفن - تطور الإنسان - مشكل الأزوار - أثر الفلسفة الصينية في أوروبا	٨٦

المقدمة

للموضوع

الباب الرابع والعشرون : عصر الشعراء

الفصل الأول : بسرك الصين ٩٧

عهد الدول المتنازعة - انحصار تشويج - شي هونج -
يوحه الصين - للمور الكبير - إسراق الكتب -
إخضاع سي هونج -

الفصل الثاني : تحارب في الاشتراكية ١٠٣

الموضي والفقر - أسرة هان - إصلاحات وو -
ضريبة الدخل - مشروعات واتح مانج الاقتصادية -
القضاء عليها - فزوالتار

الفصل الثالث : عهد تانج ١٠٩

الأميرة المالكة الجديدة - خطة فاي ذولج في تقليل
الجرائم - عصر رخاء - الإمبراطور الثاني -
رواية يانج - حوى - في - ثورة آن لو - شان

الفصل الرابع : لللك المني ١١٥

قصة ل بو - شاة ويسان وجه - على القارب الإمبراطوري -
إنجيل الكرم - الحرب - تجوال لي بو - في السجن - الشعر الخالط

الفصل الخامس : من خصائص الشعر الصيني ١٢٦

التعلم المطبق - التصوير - كل قصيدة صورة
وكل صورة قصيدة - العاطفية - كمال الشكل

الفصل السادس : دولو ١٢٩

داوتشين - يو - جوى - قصائد لشفاء اللاريا - دونو
ولي يو - رؤيا الحرب - أيام الرخاء - الإغلاق - الموت

الفصل السابع : النثر ١٣٥

وفرة الآلات الصينية - الروايات القترائية - للأديب -
زوماتشين - المقالات - هان - يو على عظام بوفا

الفصل الثامن : للمرح ١٤٢

مؤنة الوضعية في الصين - منشؤه - المسرحية -
النظارة - المظنون - الموسيقى

الباب الخامس والعشرون : عصر الفتنائين ١٤٨

الفصل الأول : التهمة في عهد أسرة سونج ١٤٨

١ - اشتراكية وانج آن شي ١٤٨
أسرة سونج - رئيس وزراء مطرف - طريقته في
علاج الصل - تعليم الصناعة - قوانين الأجور

الصفحة

الموضوع

- والأثمان - تأميم التجارة - مشروعات النوبة لتأمين
من التسلل والفقير والشيخوخة - المناصب العامة
بالإحسان - هزيمة وانج آن شي
- ١٥١ ... ٤ - إحياء العلوم ...
ازدياد عدد العلماء - الورق والجبرق الصين -
خطوات في سبيل اختراع الطباعة - أقدم كتاب
معروف - العملة الورقية - الحروف المنقولة -
مجموعات الرسائل ، ومطابع الكفة والموسوعات
- ١٥٩ ... ٣ - بحث القلمة ...
جوشي - وانج وانج منج - ما وراء الخير والشر
- ١٦٦ ... الفصل الثاني : البرنز واللك واليشب ...
منزلة الفن في الصين - المنسوحات - الأثاث - الحل
المراوح - صنع الملك - قطع حجر اليشب - روائع فنية
في البرنز - القنمت الصيني
- ١٧٩ ... الفصل الثالث : المعابد (الهجودات) والتصوير ...
العمارة الصينية - برج تانكج الخزف - مجودا ييجو
اليشي - هيكل كنفوشيويس - هيكل الساء وملجبه -
قصور كويلاي غان - بيت صيني - داخل البيت - لونه وشكله
- ١٨٨ ... الفصل الرابع : التصوير ...
١ - أساتذة فن التصوير الصيني ...
جوكاي - چيه أعظم مصور وأعظم فكه وأعظم أبه -
صورة جان يو الصغيرة - المدرستان الإبتدائية والابتدائية
وانج واي - وو داو دزه - هو دزونج الإمبراطور
للثان - أساتذة عصر سونج
- ٢٠٢ ... ٢ - خصائص فن التصوير الصيني ..
نبة فن المنظور - الواقعية - الخطأ أسمى من اللون -
الشكل إلتعاقب - التصوير بالإحياء - اللون والقيود -
أساتذة الفن الصيني وإخلاصه
- ٢٠٧ ... الفصل الخامس : الخزف الصيني ...
فن الخزف - صنع الخزف - تاريخه القديم - اللون
الأخضر الحائل - الللاء الحلياء - براعة هاو شي چيو -
تقسيم الللاء - عصر كانج شي - عصر تشين لونج

الباب السادس والثرون : الشعب والدولة

الفصل الأول : نبذة تاريخية ... ٢١٨

١ - ماركو پولو يفرود كويلي خان ... ٢١٨

رحالة لا يصدقون - يتناق في الصين - جال

هانجتشان وروغالاها - قصور ييجنج - فتح

المفول - چنكيز خان - كويلي خان -

أغلانه وسواسه - قساقه - ملوكو الملايين

٢ - أمرتا منج وچنج ... ٢٢٧

سقوط المفول - أسرة منج - غزو المنشو - أسرة

چنج - ملك مستنبر - شين لوتج ياي قبول الأفكار الغربية

الفصل الثاني : الصينيون ولتهم ... ٢٣٢

تعداد السكان - مظهرهم الخارجي - طبعهم -

خصائص اللغة الصينية - خصائص الكتابة الصينية

الفصل الثالث : الحياة العملية ... ٢٤٠

١ - في الحقول ... ٢٤٠

تقرر الزراعة - الوسائل الاقتصادية - المحصولات -

للشئ - العلم - صبر أهل القرية

٢ - في المتاجر ... ٢٤٤

الحرف اليدوية - الحرير - المصانع - الطوائف -

الحمالون - المرق والتقنات - التجار - الاتكان

والعمود - تجارب في العملة المتداولة - للتضمن التناش من الطباعة

٣ - المحترعات والعلوم ... ٢٥٠

البارود - الألعاب النارية والحروب - ندره المحترعات

الصناعية - الجغرافية - الرياضيات - الطبيعة -

فتح شوى - اترك - الطب - تدبير الصحة

الفصل الرابع : دين بلا كنيسة ... ٢٥٦

المخافات والتشكك - عبادة الطبيعة - عبادة السماء -

عبادة الأسلاف - الكنفوشية - البوذية - إكسیر

الخالود - البوذية - التناجس الديني والتصرف -

الإسلام - المسيحية وأسباب إعتقادها في الصين

الفصل الخامس : حكم الأخلاق ... ٢٦٥

ما للأخلاق من مكانة سامية في المجتمع الصيني - الأسرة -

الأعمال - الفقة - الدعارة - العلاقات الجنسية قبل

الزواج - الزواجر والحب - الانحصار على زوجة واحدة

- ح -

الصفحة

الموضوع

وتتدد الزوجات - الترسى - الطلاق - إمبراطورة
صينية - الحكم الأبوى للذكور - غرضون النساء
للرجال - الخلق الصينى

الفصل السادس : حكمة بنى عليها كثير ٢٧٧

الفرق للمصور - الحكم للذائق - القرية والإقليم - تراعى
القانون - صرامة العقاب - الإمبراطور - الرقيب -
المجالس الإدارية - الإعطاء للمناصب العامة - الترشح بالتصميم
نظام الاحتفالات - ميريه - وفصائله

الباب السادس والعشرون : الثورة والتجديد ٢٨٨

الفصل الأول : الخلق الأبيض ٢٨٨

الزواج بين آسيه وأوروبا - البرتغاليون - الأسبان -
المركنديون - الإنجليز - تجارة الأفيون - حروب الأفيون
- فتنة منج تلى - منج - حرب اليابان - محاولة تمزيق
الصين - « الباب المفتوح » - الإمبراطورة الوالدة -
إصلاحات كوانج شو - زلزال لاكون - القرامنة الحربية

الفصل الثانى : حضارة تموت ٢٩٧

طلعة القرامنة الحربية - نشرهم بالمخاضة القرية -
أثرهم فى تفكك الوحدة الصينية - عمل المفسرين -
صون يات صن المسعى - مفارقاته فى شبابه -
التفاهة هونج جالنج - تدمير الثورة - نجاحهما -
يوآن شى كائى - موت صون يات صن - القروض
والذهب - الشيوعية - الشمال يملأ - جيانج كائى
شك - اليابان فى مشورها

الفصل الثالث : بداية عهد جديد ٣٠٦

التغير فى القرية - وقى للمدينة - المصالح - التجارة -
اتحادات العمال - الأجور - الحكومة الجديدة - القومية
واتباع الأساليب الغربية - إززال كنغوشوس عن مرثه
منافسة الدين - المبادئ التلقائية الجديدة - التحول فى نظام
الزواج - تجديد النسل - التعليم المشترك بين الذكور
والإناث - « التيار الجديد » فى الأدب والفلسفة - لغة الأدب
الجديدة - هو شى - عناصر التعليم - عناصر التجديد .

فهرس الخرائط والأشكال

السورة	السورة
١ - عربة الشرق الأقصى	١ - عربة الشرق الأقصى
١٦٧ - عربة الحل من الك الأرق	١٦٧ - عربة الحل من الك الأرق
١٦٩ - ستار كالج - في المثل بالك	١٦٩ - ستار كالج - في المثل بالك
١٧٤ - تمثال من البرنز لجوان عن	١٧٤ - تمثال من البرنز لجوان عن
١٨١ - القصر الصق في بينج	١٨١ - القصر الصق في بينج
١٨٢ - هيكل البهاء في بينج	١٨٢ - هيكل البهاء في بينج
١٩٠ - صورة ملونة لثلاثة عشر إمبراطورا	١٩٠ - صورة ملونة لثلاثة عشر إمبراطورا
١٩٨ - ستاعة الحرير	١٩٨ - ستاعة الحرير
٢٠٠ - منظر طبيعي	٢٠٠ - منظر طبيعي
٢١٥ - مزمرة عليها نقش	٢١٥ - مزمرة عليها نقش



الشرق الأقصى

الكتاب الثالث

الشرق الأقصى

الصين

يعرف الإمبراطور كيف يحكم إذا كان الشعراء أحراراً في قرض الشعر ،
والناس أحراراً في تمثيل المسرحيات ، وللمؤرخون أحراراً في قول الحق ،
والوزراء أحراراً في إسداء النصيحة ، والفقراء أحراراً في التطهر من
الضرائب ، والطلبة أحراراً في تعلم العلم جهرة ، والبنات أحراراً في ملء
مهارثهم وفي السعي إلى العمل ، والشعب حراً في أن يتحدث عن كل شيء ،
والشيوخ أحراراً في تخطئة كل شيء .

من غلبة ألقاها دوق چو بين يلى الملك لى - وانج

حوالى عام ٨٤٥ ق . م (١)

بعد الميلاد	بعد الميلاد
٩٠٧ أول دائرة معارف	٢٥ - وانج مانج - الإمبراطور الاشتراكي
صينية عظيمة	٦٧ دخول البوذية في الصين
١٠٦٩ - ١٠٧٦ حكم وانج آن - شي	١٠٠ حوالى ١٠٠ أول صانع معروف لورق في الصين
رئيس الوزراء لاشتراكي	٢٠٠ - ٤٠٠ غزو التتار الصين
١٠٤٠ - ١١٠٦ لي لونغ - مين ، الرسام	٢٢١ - ٢٦٤ عهد الممالك الثلاث
١٠٤١ بي شيج يسنج حروفا	٢٢١ - ٦١٨ الأسر الصمري
متفلة	٣٦٥ - ٤٢٧ الشاعر داو تشين
١١٠٠ جودشي الرسام	٣٦٤ لتقاس كوكلي تشي
١١٠١ - ١١٢٦ هولي ذرونج الإمبراطور	٤٩٠ - ٦٤٠ عصر التمت البوذي العظيم
الفنان	٦١٨ - ٩٠٥ أسرة تانج
١١٢٦ التتار يهنون بيان لانج ؟	٦١٨ - ٦٢٧ جودند
(كاي فنج) عاصمة	٦٢٧ - ٦٥٠ تلي درونج
هولي ذرونج ؟ قتل	٦٥١ - ٧١٦ الرسام لي سو - شن
العاصمة إلى لبنان	٦٩٩ - ٧٥٩ الرسام وانج ولى
(مانج تشاو)	٧٠٥ - ٧٦٢ ولدهوالى ٧٠٠ الرسام وو داو - فزه
١١٢٧ - ١١٧٩ أسرة زونج الجنوبية	٧١٢ - ٧٧٠ الشاعر نو فو
١١٣٠ - ١٢٠٠ جوشي الفيلسوف	٧١٣ - ٧٥٦ شوان ذرونج (منج هوانج)
١١٦١ أول ما عرف من	٧٥٥ فتنة أن لو - شان
استخدام البارود	٧٦٨ - ٨٢٤ مانج يو (كاتب المقاتلات)
في الحروب	٧٧٠ أقدم ماحرف من المطبوعات
١١٦٢ - ١٢٢٧ چنكيز خان	٧٧٠ حل القوالب (للكشجات)
١٢١٢ چنكيز خان يلفزو الصين	٧٢٢ - ٨٤٦ الشاعر بونچيو - ئى
١٢٦٠ - ١٣٦٨ أسرة يوان (مغولية)	٨٦٨ أقيم كتاب مطبوع باق إلى الآن
١٢٦٩ - ١٢٩٥ كويلى خان	٩٠٧ - ٩٦٠ نحن « أسر صغيرة »
١٢٦٩ ماركو پولو ، ينادر	٩٢٢ - ٩٥٢ ملج الكتب الصينية
البنسقة في رحله	القديمة على القوالب
إلى الصين	٩٥٠ ظهور أوراق النقد لأول مرة
١٢٩٥ ماركو پولو ، يعود إلى	٩٦٠ - ١١٢٧ أسرة سونج الشمالية
البنسقة	٩٦٠ - ٩٧٦ تلى دزو
١٣٦٨ - ١٦٤٤ أسرة منج	
١٣٦٨ - ١٣٩٩ تلى دزو	
١٤٠٣ - ١٤٢٥ تشنج درو (يونج لو)	
١٥١٧ البرتناليون في كائنون	
١٥٢١ امتيلاء الاسياك على	
جزائر الفلبين	

سنة الميلاد	بعد الميلاد
المتحدة تستول على	١٥٧٣ - ١٦٢٠ شن حزونج (وان لي)
جراثم القلبي	١٦٣٧ التجار الإنجليزي في
١٨٩٨ مراسم كوانج شو	كالتون
الإصلاحية	١٦٤٤ - ١٩١٢ أسرة تشنغ (المانشو)
١٩٠٠ ثورة الملاكين	١٦٦٢ - ١٧٢٢ كوانج شي
(الكسر)	١٧٣٦ - ١٧٩٦ تشين لرنج
١٩٠٥ إلغاء نظام الإحصان	١٧٩٥ تحريم تجارة الأفيون
المطالبى المناصب الحكومية	للمرة الأولى
١٩١١ الثورة الطبية	١٨٠٠ تحريم تجارة الأفيون
١٩١٢ (يتاير - مارس)	للمرة الثانية
صون بات - صن	١٨٢٣ - ١٩٠١ لي هنج - تشانج
الرئيس المؤقت للجمهورية	السياسي
الصينية	١٨٣٤ - ١٩٠٨ تزوشي (الإمبراطورة
١٩١٢ - ١٩١٦ الرئيس يوان شي - كاي	الارملة)
١٩١٤ اليابان تستول على	١٨٣٩ - ١٨٤٢ « حرب الأفيون »
كيو تشاو	الأول
١٩١٥ « الطالب الواحدة	١٨٥٠ - ١٨٦٤ فتة تاي - هنج
والعشرون »	١٨٥٦ - ١٨٦٠ « حرب الأفيون »
١٩٢٠ اليي هوا (الفتة	الثانية
البارجة) التي تستعمل	١٨٥٨ - ١٨٦٠ الروسية تستول على
في المدارس الصينية ،	أراضي صينية شمال
ثروة « لك الحديد »	نهر عامور
١٩٢٦ شيانج كاي تشك	١٨٦٠ فرنسا تستول على الهند
ويردين ،	الصينية
شمال الصين	١٨٦٦ - ١٩٢٥ صون بات - صن
١٩٢٢ الحركة المقاومة للشيوعية	١٨٧٥ - ١٩٠٨ كوانج شو
١٩٣١ اليابانيون يحطون	١٨٩٤ الحرب الصينية اليابانية
مشوريا	١٨٩٨ ألمانيا تستول على
	كيو تشاو ، والولايات

الباب الثالث والعشرون

عصر الفلاسفة

الفصل الأول

نشأة الفلسفة

١ - فجر الصينيين

لقد كانت دراسة بلاد الصين عملاً من الأعمال الجيدة التي تمت في عصر الاستنارة^(١) وقد قال فيهم ديرو : « أولئك قوم يفوقون كل من عداهم من الآسيويين في قدم عهدهم ، وفي فنونهم ، وعقليتهم ، وحكمتهم وحسن سياستهم ، وفي تدويعهم للفلسفة ، بل إنهم في رأي بعض المؤرخين ليضارعون في هذه الأمور كلها أرقى الشعوب الأوربية وأعظمها استنارة »^(٢) . وقال فليير Voltaire : « لقد دامت هذه الإمبراطورية أربعة آلاف عام دون أن يطرا عليها تغير يذكر في القوانين ، أو العادات ، أو لغة ، أو في أزياء الأهالي ... وإن نظام هذه الإمبراطورية لمؤ في الحق خير ما شهده العالم من نظم »^(٣) . وهذا الإجلال الذي ينظر به علماء ذلك الوقت إلى بلاد الصين قد حققته دراسنا لتلك البلاد عن كسب ، والذين خبروا تلك البلاد وعرفوها حتى للفرقة قد بلغ إعجابهم بها فاجه . انظر إلى ما قاله الكونت كيسرلنج Count Keyserling في خاتمة كتابه : يعد من أغزر الكتب علماً وأعظمها نفماً وأبرعها تصوراً :

(١) يطلق الأوربيون هذا اللفظ (Enlightenment) على العصر الذي مادته النضة الفلسفية الغربية في القرن الثامن عشر أيام فليير ومباسيه . (المترجم)

لقد أخرجت الصين القديمة أكل صورة من صور الإنسانية . وكانت فيها صورة مألوفة علوية . . . وأسأت أعلى ثقافة عامة عرفت في العالم كله . . . وإن عظمة الصين لتسلكني وتؤثر في كل يوم أكثر من الذي قبله . . . وإن عظام تلك البلاد لأرق ثقافة من عظام بلادنا . . . وإن أولئك السادة (*) لم طراز سام من البشر . . . ومهم هذا هو الذي يأخذ بلي . . . إن تحية الصينى اللثقف لتبلغ حد السكال ! . . . وليس ثمة من يبادل في حقوق الصين في كل شأن من شئون الحياة . . . لعل الرجل الصينى أحق رجال العالم على بكره أيهم» (١)

والصينيون لا يهتمون كثيراً بإنكار هذه الأقوال ، وقد ظلوا حتى هذا القرن (ما عدا نفراً قليلاً في الوقت الحاضر) يجمعين على أن أهل أوروبا وأمريكا برابرة مهيح (٢) . وكان من عادة الصينيين قبل سنة ١٨٦٠ أن يترجموا لفظ « أجنى » في وثائقهم الرسمية باللفظ المقابل لمجى أو بربرى ، وكان لا بد للبرابرة أن يشترطوا على الصينيين في معاهدة رسمية إصلاح هذه الترجمة (٣) . والصينيون كعظم شعوب الأرض « يرون أنهم أعظم الأمم مدنية وأرقهم طباعاً » (٤) . ولما لم يحقون في زعمهم هذا رغم ما في بلادهم من فساد وفوضى من الناحية السياسية ، ورغم تأخرهم في العلوم ، وكدسهم في المصانع ، ومدنهم الكريهة الرائحة ، وحقوقهم للآلى بالأقدار ، وفيضان أنهارهم ، وما يقتاب بلادهم من القسط ، ورغم جودهم وقسوتهم وقصرهم وخرافاتهم ، وقلة عنايتهم بتربية أبنائهم ، وحروبهم

(*) يفصد كبار الحكام الصينيين الذين أبعدوا عن وظائفهم في تشنج - دلو .

(**) بحث العالم الصينى لدى هاو كور چينز Dr. Giles في ترجمه بعض مختارات من كتاب ه جوامع الأدب الصينى Gems of Chinese Literature تصيفة وداع مشهورة فيها هذان البيتان المجهلان .

لقد أثار الأدب من عهد بيده عقول أمة الأمم :

واليوم امتد نفوذها ليهى مؤلفاً يربوياً

للدمرة ، ومذابحهم وهزائمهم للذلة . ذلك أن من وراء هذا المظهر المظلم الذى يبدو الآن لمن النريب عن بلادهم مدنية من أقدم المدن القائمة فى العالم وأغناها : فن وراثته تقاليد قديمة فى الشعر ، يرجع صدها إلى عام ١٧٠٠ ق.م ، وسجل حافل بالفلسفة الواقعية للتالية العميقة غير المعجزة العرك ، ومن وراثته براعة فى صناعة الخزف والنقش لا مثيل لها من نوعها ، وإتقان مع يسر لجميع الفنون الصغرى لا يضارعهم فيه إلا اليابانيون ، وأخلاق قومية قوية لم نر لها نظيراً عند شعوب العالم فى أى وقت من الأوقات ، ونظام اجتماعى ضم عدداً من الخلائق أكثر مما ضمه أى نظام آخر عرف فى التاريخ كله ودام أحقاباً لم يدمها غيره من النظم ، ظل قائماً حتى قضت عليه الثورة ويكاد يكون هو للنيل الأعلى للنظم الحكومية التى يدعو إليها الفلاسفة ؛ ويجمع كان راقياً متمديناً حين كانت بلاد اليونان مسكن البرابرة ؛ شهد قيام بابل وأشور ؛ وبلاد القرس واليهود ، وأثينة ورومة والبندقية وأسبانيا ، ثم شهد سقوطها كلها ، وقد يبقى بعد أن تعود بلاد البلقان التى نسيها أوروبا إلى ما كانت عليه من جهالة وهجبة . ترى أى سر عجيب أبقى هذا النظام الحكومى تلك القرون الطوال ، وحرك هذه اليد الفنية الصانع ، وأوحى إلى نفوس أولئك القوم ذنبك العمق والاتزان ؟

٢ — الدولة الوسطى الزاهرة

وصف البلاد الجغرافى — الجنس الصينى — مائل التاريخ

إذا عدنا روسيا بلاداً آسيوية — وقد كانت كذلك إلى أيام بطرس الأكبر — وقد تعود آسيوية مرة أخرى — لم تكن أوروبا إلا أفاعاً مسنكاً فى جسم آسية ، ولجئداً يشتغل بالصناعة من خلفمارة زراعية كبيرة ، وغالب أو تنوءات مبتدئة من فارة جبارة مهولة . وتشرف الصين على تلك القارة للترامية الأطراف ، وهى لا تقل عن أوروبا فى اتساع رقعتها وتمداد عاصرها .

وقد كان يكتنفها في معظم مراحل تاريخها أكبر المحيطات وأعلى الجبال ،
وصحراء من أوسع صحارى العالم .

لذلك استتمعت بلاد الصين بعزلة كانت هى السبب فى حفظها النسي من
السلامة والهدوء ، والركود وعدم التغيير ، وهو حظ كبير إذا قيس إلى حظ غيرها
من الأمم . ومن أجل هذا فإن الصينيين لم يسوا بلادهم — الصين ، بل سموها
تيان — هوا — « تحت السماء » أو زهاى — « بين البحار الأربعة » —
أو چونج — جوو « الدولة الوسطى » أو چونج — هوا — جوو « الدولة
الوسطى الزاهرة » أو الاسم الذى سماها به مرسوم الثورة چونج — هوا —
مين — جوو — « مملكة الشعب الوسطى الزاهرة »^(٨) . والحق أن الأزهار
اليانعة كثيرة فيها ، كما أن فيها كل للناظر الطبيعية المختلفة التى يمكن أن تهبها
إياها الشمس الساطعة ، والسحب السابحة ، وشعاب الجبال الوعرة ، والأنهار
العظيمة ، والأغوار العميقة ، والشلالات الدافقة بين التلال العابسة . ويجرى فى
قسمها الجبلى الخصب نهر يانج — ذه^(٩) الذى يبلغ طوله ثلاثة آلاف ميل ،
وفى الشمال ينحدر الموانج هو ، أو النهر الأصفر من سلاسل الجبال النربية مخترقاً
سهولاً من اللويس ، ويحمل معه الفرين ليصبه الآن فى خليج بنشىلى ، وكان من
قبل يصبه فى البحر الأصفر ، ولعله سيمود فى القد فيصبه فى هذا البحر مرة
أخرى . على ضفاف هذين النهرين وعلى ضفتى نهر الراى وغيره من الجمارى
الواسعة ، بدأت الحضارة الصينية تنتزع الأرض من الوحوش والآجام ، وتعد
عنها المبح المحيطين بها ، وتنظف الأرض من الحسك والعلق ، وتطهرها
من الحشرات للهكة والرواسب الأكلة القارضة كأملح البوناسا وغيرها :
وتجفف للناقص ، وتقاوم الجفاف والفيضان ، وما يطرأ على مجارى الأنهار

(٥) هو الذى يسمى عادة ينج — سى ، ويبلغ اتساعه عند تنهائى ثلاثة أميال كلمه .

(الترجيم)

من تمخول يعود على البلاد وسكانها بالخراب والهلاك ، وتجري للده في صير وحذر
من أولئك الأعداء الأوداء في آلاف القنوت ، وفيه ربما بعد يوم خلال القرون
الطوال أكوأنا وبيوتا ومعابد ومدارس وقرى ومدنا ودولاً . ألا ما أطول
الآجال التي يكبد الناس خلالها ليشيدوا صرح الحضارة التي يدسونها في سهوة
وسرعة مجيئين !

وليس فـ ، الناس من يعرف من أين جاء الصينيون ، أو إلى أى جنس
ينسبون ، أو متى بدأت حضارتهم في الزمن القديم . وكل ما نستطيع أن نقوله
واقفين أن قايلا « إنسان بيكين » (*) توحى بأن القردة البشرية جد قديمة في بلاد
الصين . وقد استفتح أندروز Andrews من بحوثه في تلك البلاد أن منغوليا
كلن يسمرها من عشرين ألف سنة قبل الميلاد أجيال من الناس تشبه أدواتهم
الأدوات « الأزلية » التي كانت أوربا تستخدمها في العصر الحجري الأوسط ،
وأن خلفاء هذه الأجيال انتشروا في سيبيريا والصين حينما جفت منغوليا الجنوبية
وأجذبت واستعالت إلى صحراء جوبي الحالية : وتدل كشوف أندرسن Anderson
وغيره في هونان ومنشوريا الجنوبية على أن ثقافة تنسب إلى العصر الحجري
الحديث وجدت في تلك البلاد متأخرة بألفي عام من مثيلتها في عصر ما قبل التاريخ
في مصر وسومر . ويشبه بعض ما وجد من الأدوات في الرواسب الباقية من العصر
الحجري الحديث ، في شكله وتكوينه ، لدى الحديدية التي يستخدمها سكان
الصين الشمالية في هذه الأيام لحصاد القردة الصينية (**) ، وهذه الحقيقة على ضآلة
شأنها ترجح القول بأن الثقافة الصينية قد دامت سبعة آلاف عام متواصلة غير
منقطعة ، وهو عهد ما أطوله ، وقل أن يوجد له في غير الصين نظير (١٥) .

(*) التلقين الصحيح لهذا الاسم هو بينجج وقد نصله أحيانا . (الترجم)

(**) المروقة بالرغر

على أن طول هذه العمود يجب ألا يفتش أبصارنا فنبالغ في تجانس هذه الثقافة أو تجانس الشعب الصيني نفسه : فقد يلوح أن بعض فنونهم وصناعاتهم الأولى جاءتهم من بلاد النهرين والتركستان . من ذلك أن حرف هونان للتصني إلى العصر الحجري الحديث لا يكاد يفترق في شيء عن حرف أبو والسوس^(١١) . والجنس « للفول » الحاضر مزيج معقد اختلطت فيه السلالة البدائية مراراً وتكراراً بمئات السلالات الغازية أو للهجرة من منغوليا وجنوبي روسيا (السكوديين ؟) ووسط آسية^(١٢) .

فالصين من هذه الناحية كالمند يجب أن نشبهها بأوروبا بأكلها لا بأمة واحدة من أممها ؛ فليست هي موطناً موحداً لأمة واحدة ، بل هي خليط من أجناس مختلفة الأصول متباينة اللغات غير متجانسة في الأخلاق والفنون ؛ وكثيراً ما يعادى بعضها بعضاً في الماديات والمبادئ الخلقية والنظم الحكومية .

٣ - القرون العاربة المجهولة

قصة الخلق عند الصينيين - بداية الثقافة - الحمر
وصمه. الأكل - الأمطرة الأفاضل - ملك كاهن

تسمى الصين « جنة للورخين » ؛ ذلك أنها ظلت مئات وآلافاً من السنين ذات مؤرخين رسميين يسجلون كل ما يقع فيها ، وكثيراً مما لا يقع : على أننا لا نتق بأقولم من العمود السابقة لعام ٧٧٦ ق . م ، ولكننا إذا ما استمعنا إلى هذه الأقوال رأينا لم يمدوننا أحاديث مفصلة عن تاريخ الصين منذ عام ٣٠٠ ق . م ، ورأيانا أكثرهم تقى وصلاً كما يصفون خلق العالم كما يفعل اللطعون على الغيب في هذه الأيام . ومن أقوالهم في هذا أن « بان كو » أول الخلائق استطاع أن يشكل الأرض حوالي عام ٢٢٩٠٠ ق . م بعد أن ظل يكسح في عمله هذا ثمانية عشر ألف عام . ونجست أخماسه التي كان يخرجها في أثناء عمله فكانت رياحاً

وسحبا ، وأخفى صوته رجلاً ، وصارت عروقه أنهاراً ، واستحال لجه أرضاً ،
وشعره نباتاً وشجراً ، وعظمه ممداد ، وعروقه مطراً ؛ أما الحشرات التي كانت
تطلق بحمها فأصبحت آدميين ^(١٣) . وليس لدينا من الأدلة القاطنة ما تنقض به
هذا العلم الكوني العجيب .

وتقول الأساطير الصينية إن للوك الأولين حكم كل منهم ثمانية عشر ألف
عام ، وإنهم جاهدوا أشق جهاد ليحصلوا من قل « ين كو » خلائق متحضرين .
وتقول لهاذه الأساطير إن الناس « كانوا قبل هؤلاء للوك السماوين كالوحوش
الضارية يلبسون الجلود وقتلون بالحرم البنية ، ويرفون أمهاتهم ، ولكنهم
لا يعرفون أباهم » — ولا يرى استرنبرج Strindberg أن هذا الوصف الأخير
مقصود على الأقدمين أو على الصينيين . ثم جاء من بعد هؤلاء الإمبراطور فوشى
في عام ٢٨٥٢ ق . م بالتصديد ، فعلم الناس بمعاونة زوجه للتثيرة الزواج ،
والوسيق والكتابة والتصوير ، وصيد السمك بالشباك ، وتأسيس الحيوان ،
وإطعام دود القز للحصول منه على الحرير . وأوصى وهو على فراش الموت أن
يختلفه سن نونج ، فأدخل هذا الإمبراطور في البلاد الزراعة ، وابتراع الخراث
الخشبي ، وأقام الأسواق وأوجد التجارة ، وأنشأ علم الطب بما عرفه من خواص
النبات العلاجية ، هذا ما تقول الأساطير التي تملئ الأشخاص أكثر مما تملئ
الأفكار ، وتمزو إلى عدد قليل من الأفراد نتائج كدح الأجيال الطوال . ثم حكم
إمبراطور محارب قوى يدعى هوانج — دى لم يطل عهده أكثر من مائة عام ،
فجاء إلى الصين بالمتطعنين والجلالات ، ووظف للتورخين الرسميين ، وشاد أول
أبنية من الآجر في الصين ، وأقام مرسداً لدراسة البحجوم ، وأصلح التقويم ، وأعاد
توزيع الأرض على الأهاليين . وحكم يَزَ قرناً آخر ، وبلغ من صلاح حكمه أن
كنفوشيوس ، حين كتب عنه بعد زمانه بثمانمائة ألف عام في عهد كان يبدو له
بلا ريب مهلاً « حديثاً » فاسداً ، أخذ يندب ما طرأ على الصين من ضنوب

وانحلال . ويحدثنا الحكيم القديم — الذى لم يستطع رغم حكته التورع عن « الكذبة الصالحة » يضيفها إلى القصة ليجعل لها مغزى خفياً — يحدثنا هذا الحكيم القديم أن الناس أصبحوا أفضل أتقياء بمجرد النظر إلى يَوْ ، وكان أول ما قدمه يَوْ من موعظة للمصلحين أن وضع في خارج باب قصره طيلاً يضربونه إذا أرادوا أن يدعوه لسباع شكواهم ، ولو حاك يكتبون عليه ما يشيرون به على الحكومة ، ويقول كتب التاريخ الدائم الصيت :

« أما يَوْ الصالح فيقولون عنه إنه حكم جوج — جُومائة عام لأنه عاش مائة عام وعشرة وستة ؛ وكان رجلاً خيراً كالسحاب ، حكماً بصيراً كالآلهة ، وكان ضيائوه يبلو من بعيد كالسحابة اللامعة ، فإذا اقتربت منه كان كأنه الشمس الساطعة . وكان غنياً في غير زهو ، غنياً في غير ترف ، وكان يلبس قانسوة صفراء ، ومنزراً قائم اللون ، ويركب عربة حمراء تجرها جياد بيض .. وكانت طلف أسقف يته غير مشدبة ، وألواح غير مسحبة ، ودعائمه الخشبية غير ذات أطراف مزينة .

وكان أغلب ما يفتت به الحساء أيا كان ما يصنع منه ، لا يهتم باختيار الحبوب التى يصنع منها خبزه ، وكان يشرب حساء المقدس من صفحة مصنوعة من الطين ، ويتناولها بملقعة من الخشب . ولم يكن يتجلى بالجواهر ، ولم تكن ثيابه معطرزة ، بل كانت بسيطة لا يختلف بعضها عن بعض . ولم يكن يعنى بنير للألوف من الأشياء أو التريب من الأحداث ، ولم يكن يقيم وزنًا للأشياء النادرة الثمينة ، يستمتع لأغاني الفرك ، عريته الرسمية خالية من أسباب الزينة ... يلبس في الصيف رداء بسيطاً من القطن ، ويلب جسمه في الشتاء بملود الظباء . ومع هذا كله فقد كان أغنى من حكم جوج — جُوم ، طوال عهده كله ، وأرجعهم عقلاً ، وأطولهم عمراً ، وأحهم إلى قلوب الشعب ^(١٤) .

وكان شون آخر هؤلاء « للوك الخمسة » مثلاً في البر البنوي، كما كان هو البطل الذي جاهد لحماية البلاد من فيضانات نهر هوانج — هو، والذي أصلح التقويم، وضبط للوازن والمقاييس، وكسب محبة الأجيال التي جاءت بعده من تلاميذ المدارس بتقصير طول السوط الذي كانوا يربون به. وتقول الروايات الصينية إن شون في آخر أيامه رفع معه على العرش أقدر مساعديه، وهو المهندس العظيم يو، الذي تنلب على فيضان تسعة أنهار بشق تسعة جبال واحتضار تسع بحيرات، ويقول الصينيون « لولا يو، لكنا كلنا سمكا »^(١٢). وتقص الأساطير المقدسة أن خر الأرض عصر في أيامه وقدم للإمبراطور، ولكن يوصيه على الأرض وقال متنبئاً: « سيأتي اليوم الذي يحسرق فيه أحد الناس بسبب هذا الشيء ملكاً »، ثم نفي من كشف هذا الشراب من البلاد وحرّم على الناس شربه. فلما فعل هذا جعل الناس خر الأرض شرابهم القوي، فكان ذلك درساً علوه من جاء بعدم من الخلائق.

وغير يو المبدأ الذي كان متبعاً من قبله في وراثته الملك وهو أن يعين الإمبراطور قبل وفاته من يخلفه على العرش، فجعل الملك وراثياً في أسرته، وأنشأ بذلك أسرة الشيتية (أي المتحضرة)، فكان ذلك سبباً في أن يعاقب على حكم الصين العاقرة والبلهاء وذوو المواهب الوسطى. وقضى على هذه الأسرة إمبراطور ذو أطوار شاة، يدعى جية أراد أن يسلي نفسه هو وزوجته فأمر ثلاثة آلاف من الصينيين أن يموتوا ميتة هيئة بالتغرز في بحيرة من التبيذ.

وليس لدينا ما يحقق لنا صدق ما يقوله إلينا المؤرخون الصينيون الأقمنون من أخبار هذه الأسرة. وكل ما نستطيع أن نقوله أن علماء الفلك في هذه الأيام قد حققوا تاريخ الكسوف الشمسي الذي ورد ذكره في السجلات القديمة فقالوا إنه قد حدث في عام ٢١٦٥ ق. م، ولكن النقاد الذين يمتد بآرائهم لا يؤمنون بحساب أولئك الفلكيين^(١٣). وقد وجدت على بعض النظم التي كشفت في

هونان أسماء حكام تزوم الروايات الصينية إلى الأسرة الثانية أو أسرة شانج ؛
وعمالو المؤرخون أن يعزوا بعض الأواني البرزية الموقعة في القدم إلى أيام تلك
الأسرة . أما فيما عدا هذا فرجنا الوحيد هو القصص الذي يحوى من الطرافة
واللذة أكثر مما يحوى من الحقيقة . وتقول الروايات القديمة إن وو — في أحد
أباطرة أسرة شانج كان كافراً يتعدى الآلهة ويسب روح السماء ، ويلعب الشطرنج
مع ذلك الروح ، ويأسر أحد أفراد حاشيته أن يحرك القطع بدل الروح ، فإذا
أخطأ سخر منه . ثم أهدى إليه كيساً من الجلود مملأ دماً ، وأخذ يسلى نفسه بأن
يصوب إليه سهامه . ويؤكد لنا المؤرخون — وفيهم من القضية أكثر مما في
التاريخ نفسه — إن وو — في أصابعه ساعقة فأهلكته .

وكان جوسين آخر ملوك هذه الأسرة ومخترع عصي الطعام حيثما آتماً إلى
حد لا يكاد يصدق العقل ، قضى يائمه على أسرته . ويحكى عنه أنه قال :
« لقد سمعت أن قلب الإنسان سبع فتحات ، وأحب أن أثبت من صدق هذا
القول في بي كان » — وزيره . وكانت تانكي زوجة جو مضرب المثل في
الفجور والفسوة ، فكانت تمقد في بلاطها حفلات الرقص الخليلج ، وكان
الرجال والنساء يسرحون ويمرحون عارين في حداقهما . فلما غضب الناس من
هذه الفعاليات عمدت إلى كم أفواهم باختراع ضروب جديدة من التعذيب ،
فكانت ترغم المذمرين على أن يمسكوا بأيديهم معادن محمية في النار أو يمشوا
على قضبان مطوية بالشحم ممتدة فوق حفرة مملوءة بالنفخ المشتعل ، فإذا سقط
الضحايا في الحفرة طربت الملكة حين ترام تشوى أجسادهم في النار^(١٧) .

وقضت على عهد جوسين مؤامرة دبرها الثوار في داخل البلاد ، وغارة من
ولاية جو الغربية ، ورفع المناديون على العرش أسرة جو ، ودام حكمها أطول من
حكم أية أسرة مالكة أخرى في بلاد الصين . وكافأ الزعماء المنتصرون من
أعوانهم من القواد والكبراء بأن جعلهم حكاماً يكادون يكونون مستقايين في

الولايات الكثيرة التي قسمت إليها العملة الجديدة . وعلى هذا النحو بدأ عهد الإقطاع الذى كان فيما بعد شديد الخطر على حكومة البلاد ، والذى كان رغم هذا باعثاً على النشاط الأدنى والعلمى فى بلاد الصين . وتزواج القادمون الجدد والسكان الأولون وامتزجوا جميعاً ، وكان امتزاجهم هذا تمهيداً بيولوجياً لأولى حضارات الشرق الأقصى فى الأزمنة التاريخية .

٤ - الحضارة الصينية الأولى

عصر الإقطاع فى الصين - ويرطير - الصال بين الماديات
والتقنيات - الثقافة والقوى - أغانى الحب فى « كتاب الأغانى »

لم تكن الولايات الإقطاعية ، التى وهبت الصين بعدئذ ما استتمعت به من نظام سياسى قراة ألف عام ، من عمل الفاعلين ، بل نشأت من المجتمعات الزراعية التى قامت فى الأيام البدائية بامتصاص أقوىاء الزراع ضماهم ، أو بانلماج الجماعات تحت رياسة زعيم واحد حتى يستطيعوا أن يدفعوا عن حقوقهم من يغيرون عليها من الهج المحيطين بهم . وبلغ عدد هذه الإمارات فى وقت من الأوقات سبع عشرة ولاية تتكون كل منها فى العادة من بلدة مسورة تحيط بها أرض زراعية ، ومن ضواح مسورة أصغر منها يتألف من مجموعها محيط دفاعى واحد^(١٨) . ثم أخذت هذه الولايات يندمج بعضها فى بعض على مهل حتى قصص عددها إلى خمس وخمسين ولاية تشمل الإقليم الذى يعرف الآن بإقليم هونان وماجاوره من أقاليم شانسى ، وشنسى ، وشانتونج . وكان أم هذه الولايات الخمس والخمسين ولاية تشى التى وضعت أساس الحكومة الصينية ، وولاية تشين التى أخضعت سائر الولايات لحكمها . وأنشأت منها إمبراطورية موحدة ، وحملت على بلاد الصين اسمها للعروقة به فى جميع بلاد العالم إلا فيها هى نفسها .

وكان السياسى المبقرى الذى وضع لولاية تشى نظامها هو جوان جونغ

مستشار البوق هوان . وقد بدأ جوان حياته السياسية بمساعدة أخى هوان عليه فى نزاعهما من أجل السيطرة على تشى ، وكاد يقتل هوان فى إحدى الوقائع الحربية . ولكن هوان انتصر فى آخر الأمر وأسر جوان وعينه رئيس وزراء دولته . وزاد جوان من قوة سيده باستبدال الأسلحة والأدوات الحديدية بنظائرها للصنوعة من البرنز ، واحتكار الحكومة للحديد وللح ، أو بالسيطرة عليهما ، ثم فرض الضرائب على النقود والسكك وللح « لكى يساعد الفقراء » ويكافئ الحكماء وفوى اللواهب ^(١١) . وأصبحت تشى فى أيام وزارته الطويلة الأجل دولة حسنة النظام ذات عملة مستقرة ، ونظام إدارى محكم ، وثقافة زاهرة . وقد قال عنه كنفوشيوس — وهو الذى لم يكن يتتبع الساسة إلا بأوجز عبارة — « إن الناس لا يزالون حتى اليوم يستمتعون بالنعم التى أسبغها عليهم ، ولولا جوان جونغ لظلتنا حتى اليوم فوضى شمر أشعث ، ونظلت ملايسنا تترر جهة الشمال ^(١٢) » وفى بلاط نبلاء الإقطاع نشأت طريقة الصحة التى امتاز بها الصينيون المهذبون ، كما نشأت فيها شيئاً فشيئاً تهاليد من الأخلاق والاحتفالات ومراسم التكريم بلغت من الدقة حداً يكفىها لأن تحمل عمل الدين عند الطبقات العليا فى المجتمع . ثم وضعت أسس الشرائع وبدأ نزاع شديد بين حكم العادات التى تمت عند عامة الشعب وبين حكم القانون الذى وضعته الدولة . وأصدرت دوقيتا جنج وتشين (فى عامى ٥٣٥ ، ٥١٢ ق . م) كتباً فى القانون ملأت قلوب الفلاحين رعباً ، وتنبثوا بما سيعل بهما من عقاب سماوى شديد على هذه الجريمة الشنيعة . وحدث بالفعل أن دمرت النار عاصمة جنج بسد ذلك بقليل . وكان فى هذه الشرائع محاباة للطبقات العليا ، فقد أعفتها من كثير من الواجبات المفروضة على غيرها من الطبقات على شريطة أن يؤدب أفرادها أنفسهم . من ذلك أن القتاتل منهم كان

(*) هذه هى الطريقة التى يريد بها كنفوشيوس أن يقول إنه لولا جوان لظلت الصينيون هرجاء ، فقد كان من عادات المبعج فى تلك الأيام أن يزوروا ملايسهم جهة الشمال ^(٢١) .

يسمح له بأن ينتصر ، وكان الكثيرون منهم ينتصرون بالقمل على العدو الذى أصبح فيها بعد عادة مألوفاً بين طبقة السوراي فى اليابان . واحتج عامة الشعب على هذه الضيقة ، وقالوا إن فى مقدورهم هم أيضاً أن يؤدبوا أنفسهم ، وتمنوا أن يقوم بينهم وطنى مخلص شبيه بهرمودوس أو أرسنجيتون^(*) يحررهم من ظلم القوانين . ثم تراخت الفتان آخر الأمر واتفقتا على حل سلم فضيقت دائرة القانون الوضعى حتى لم تعد تشمل إلا المسائل الكبرى أو المسائل القومية ، وظلت أحكام العرف والمادة هى الفيصل فيها دونها من الأمور . وإذا كانت الكثرة الغالبة من شئون البشر من المسائل الضدى فقد ظل حكم المادة هو السائد بين كافة الطبقات . واستمر تنظيم الولايات يجرى فى مجراه ، وجمعت قواعد هذا النظام فى الجو — لى ، أو « دستور جو » وهو مجموعة من الشرائع تنزوها الروايات إلى جو جونج عم دوق جو الثانى وكبير وزرائه ، وهو بالطبع قول لا يقبله عقل لأن هذه الشرائع لا يمكن أن تكون من وضع رجل واحد .

والواقع أن الإنسان يلخ فيها روح كنفوشيوس ومنشيس ، ولهذا فأكثر الظن أنها وضعت فى آخر أيام أسرة جو لا فى أيامها الأولى . وقد ظلت مدى ألفى عام تمثل فكرة الصينيين عن النظام الحكومى : وقوامه إمبراطور يحكم نيابة عن الخالق ، وأنه « ابن السماء » يستمد سلطانه مما يتصف به من الفضيلة والصلاح ؛ وأعيان ، بعضهم يحكم مولدهم وبعضهم يحكم تربيتهم وتدريبهم ، يصرفون أعمال الدولة ؛ وشعب يرى أن واجبه قلع الأرض ، يعيش فى أسر أبوية ، ويستمع بالحقوق المدنية ولكنه لا رأى له فى تصريف الشئون العامة ؛ ومجلس من ستة وزراء كل واحد منهم على ناحية من النواحي الآتية وهى : حياة الإمبراطور وأعماله ، ورعاية الشعب وزواج أفراده المبكر ، وللرسم والنبؤات الدينية ، والاستعداد للحرب والسير فيها ، وتوزيع العدالة بين السكان وتنظيم

(*) Aristogiton و Harmodius وطنيان أثينيان عاشا حوالى ٥٢٥ ق . م . (الترجم)

الأشغال العامة . . . ويكاد هذا القانون يكون قانوناً مثالياً ، وأكبر الظن أنه نبت في عقل فيلسوف أفلاطوني مجهول لم يتحمل أعباء الحكم ، لا من تجارب زعماء دنسهم السلطة الفعلية ويتعاملون مع خلائق حقيقيين .

ولما كان الشر المستطير قد يبدله مكاناً حتى في أكل الدساتير ، فقد كان تاريخ الصين السياسي هو التاريخ للألوف الذى يتناوبه الفساد الطويل وفترات الإصلاح القصيرة . ذلك أن الثروة حين زادت أدت إلى الإسراف والترف فأفسدا الطبقة العليا ، كما غصّ بلاط الأباطرة وغصت فيها بعد لو يأنج عاصمة الدولة بالموسيقين والقتلة السفاحين والسراري والفلاسفة . ولما كانت تسمى عشرين دون أن يهاجم فيها الدولة الجديدة البرابرة الجياع الذين لم يقطعوا يوماً ما عن الضغط على حدودها^(٣٣) ، حتى أنحت الحرب أولاً ضرورة لا بد منها للدفاع ، ثم صارت بعد قليل حرب هجوم واعتداء ، وتدرجت من ألعاب يتسلى بها الأعيان إلى مسابقات في التقتيل بين عامة الشعب ، يطاح فيها بعشرات الآلاف من الرؤوس ، فلم يمض إلا قرنان من الزمان أو أكثر منهما بقليل حتى قهر من الملوك ستة وثلاثون^(٣٤) ، وامت البلاد العوضى ، ويئس الحكاء من إصلاح الأمور . وظلت الحياة تتمتع في طريقها متخطية هذه العقبات القديمة . فكان الفلاح يزرع ويحصد لنفسه في أحيان قليلة وللنبلاء الإقطاعيين في أكثر الأحيان ، لأنه هو وأرضه كانا ملكاً لمولاء النبلاء ، ولم يبدأ الفلاحون في امتلاك الأرض إلا في أواخر أيام هذه الأسرة . وكانت الدولة — وهى مجتمع سهل من النبلاء الإقطاعيين يعترفون بعض الاعتراف بسيادة واحد منهم — تجند العمال للأشغال العامة ، وتروى الحقول من قنوات كثيرة منبثة في أنحاء البلاد ؛ وكان للوظفون العموميون يملكون الأهلين ررع الحقول وغرس الأشجار ، ويشرفون على صناعة الحرير بكافة أجزائها . وكان صيد السمك واستخراج الملح من باطن الأرض احتكاراً للحكومة في كثير من الولايات^(٣٥) . وكانت التجارة الداخلية

وأجبة في المدن فنشأت من رواجها طبقة وسطى صغيرة العدد تستمتع بهم لا تكاد تفرق عن نم الحياة الحديثة ، وكان أفرادها ينتمون أحذية من الجلد ، ويرتدون ملابس من الحرير ، أو من نسيج آخر يقرؤنه بأيديهم ، وينقلون في عربات مختلفة الأنواع ، أو في قوارب تسير في الأنهار ، ويسكنون بيوتاً حسنة البناء ، ويستعملون الكراسي والنضد ، ويتناولون طعامهم في صحاف وأواني من الخزف للنفوس^(٣) . وأكبر الفن أن مستوى حياتهم كان أرقى من مستوى حياة معاصريهم في بلاد اليونان أيام صولون أو في روما أيام نوما Numa .

وسرت في الحياة الذهنية في الصين بين ظروف التشكك ومظاهر القوضى السائدة في البلاد حيوية تنفض ما يعضه للمؤرخون من نظريات وقواعد عامة يريدون أن يأخذ بها الناس ؛ وقد وضعت في هذا العهد للضرب قواعد الآفة للصينية والأدب والفلسفة والفن . ونشأ من ائتلاف الحياة التي أصبحت آمنة بفضل التنظيم الاقتصادي والادخار مع الثقافة التي لم تكن قد وجدت بمد أو قيدت بالقيود والأحكام التي تفرضها عليها التقاليد والحكومة الإمبراطورية القوية السلطان ، نشأ من ائتلافها ذلك الإطار الاجتماعي الذي احتوى أكثر العهود إبداعاً وإنشاء في تاريخ الصين الذهني . فكان في كل قصر من قصور الأباطرة والأمراء وفي آلاف من المدن والقرى شعراء يفتشون القصائد ، وصناع يدبرون مجلة الفخار أو يصبون الآنية الفضة الجميلة ، وكتبة يندقون على مهل حروف الكتابة الصينية وسوقسائليون يملئون الطلبة الجديدين أساليب الجدل والحاجة الذهنية ، وفلاسفة يتحسرون ويأسون لنقائص البشر وتدهور البول .

وسندرس في القصول التالية حال الفن والامة في أكمل تطوراتها وأخص خصائصها ، ولكن الشعر والفلسفة من نتائج هذا العصر الذي تتحدث عنه بقوع خاص ، وما يجملانه أكثر عصور الفكر الصيني ازدهاراً . وقد ضاع معظم ما كتب من الشعر قبل كنفوشيوس ، وأكثر ما بقي منه هو ما اخذته هذا

الفيلسوف من نماذج كلها جد وصرامة ، جمعت في الشيء — جليج ، أى « كعاب الأغاني » وقيلت في فترة تزيد على ألف عام تمتد من أيام الشعر القديم الذى قيل في أيام أسرة شايح إلى الشعر فى الصيغة الحديثة الذى قيل فى زمن معاصر لنيثاغورس . وتبلغ عدة هذه القصائد الباقية خمس قصائد وثلاثمائة قصيدة ، وكلها موجزة إيجازاً يحملها مستعمية على الترجمة ، ذات تصور إيماني ، تتحدث عن الدين ومتاعب الحرب وهوم الحب .

وإلى القائى أمثلة من نواح الجنود الذين انتزعوا من بيوتهم فى غير الأوقات المناسبة ؛ ليلقى بهم فى غخاب النايأ لتغير سبب تدركه عقولم :

ألا ما أعظم حرية الإوز البرى وهو يطير فى الفضاء
ثم يمتنع بالراحة فوق أغصان شجر البو للطف الكثيف !
أما نحن الدأعو الكدح فى خدمة الملك ،
فإننا لا نجد من الوقت ما نزرع فيه القرة والأرز
ترى على أى شيء يعتمد أبؤنا ؟
حدثنى أينها السماء الثانية الزرقاء
متى ينتهى هذا كله ؟ ..

وهل فى الأشجار أوراق لم تصبح بعد أرجوانية ؟
وهل بقى فى البلاد رجل لم ينزع من بين فراعى زوجته ؟
رحمة بنا نحن الجنود : —
ألسنا نحن أيضاً آدميين ؟ (٣)

وفى القصائد كثير من أغاني الحب المختلفة الغعم التى تضرب على أوتار القلوب ، وإن كان ذلك العصر يملو لنا قرط جهلنا عصر المحبة الصينية وبداية تاريخها .
ونحن نستمع فى إحدى هذه القصائد إلى صوت الشباب المتمرد إلى أبد الدهر

يهمس في آذاننا من خلال القرون البائدة ، التي كانت تبلى عهداً نموذجية
لكنفوشيوس ، وكأعماهي تقول أن لا شيء مماثل التمرد والمصيان في قديم العهد :

أترسل إليك يا حبيبي
أن تفادى قريتي الصغيرة
والأ تهشم أغصان صفصافى ؟
وليس ذلك لأن تهشيمها يحزنى
بل لأنى أخشى أن يثير تهشيمها غضب أبى .
والحب يفادىنى بمواقفه للقهورة : —
« إن أوامر الأب يجب أن تطاع »

أترسل إليك يا حبيبي
ألا تتسلق جدار يتي
أو تحلم أغصان توتى
وليس ذلك لأنى أخشى سقوطها
بل لأنى أخشى أن يثير سقوطها غضب أخى .
والحب يفادىنى بمواقفه للقهورة : —
« إن كلام الأخ يجب أن يطاع »

أترسل إليك يا حبيبي ،
ألا تتسلل إلى الحديقة
ولا تحلم أشجار الصندل ؟
وليس هذا لأنى أعنى بهذه أو تلك
بل لأنى أرحب حديث اللدبة ،
وإذا ما سار المحبون على هوام

فلذا يقول عنهم جيرانهم^(٢٨)
وثمة قصيدة أخرى هي أقرب هذه القصائد إلى الكمال ، أو أحسنها ترجمة ،
وهي تدل على أن المواطن البشرية قديمة موهقة في القدم :

جلال الصباح يملو فوق هامتي
وتحيط بي الأزهار الشاحبة بيضاء وأرجوانية وزرقاء وحذاء ، أنا قلقة البال
وتحرك شيء بين الحشائش القذابة
فظننت أن ماسمته هو وقع أقدامه ،
وإذا جنذب يصر ،

وتسلقت التل ساعة أن بزغ الملأل
فأبصرته مقبلا من الطريق الجنوبي
فاستراح واطرح عنه حملة^(٢٩)

• — الفلسفة قبل كنفوشيوس

« كتاب التغيرات » - « اليانج والين » - عصر الاستنارة للصين
ننج شي سقراط الصين

يمتاز هذا العصر بفلسفته . وليس يعيب الجنس البشري أن تشوفه كان في
كل عصر من العصور يسبق حكمته ، وأن مثله العليا كانت تخطو بأسرع من
خطى مسلكه . وها هو ذا بر — ذرّه في عام ١٢٥٠ ق . م ينطق بتلك العبارة
القصيرة التي تمد من جوامع الكلام ، والتي طالما ردها الناس من قبله ،
ولكنها لم تبيل جديتها بعد ؛ إذ لا يزال الناس في حاجة إلى من يذكرهم بأن كل
مجد مآله كرب وشقاء :

« من يطرح المجد ولا يعبأ به ينتج من الأحران »^(٣٠)

ألا ما أسعد الإنسان الذى لا تاريخ له ! وقد ظلت بلاد الصين من ذلك العهد القديم إلى يومنا هذا تخرج فلاسفة .

فكما أن الهند أرقى بلاد العالم فى الأديان ، وعلم ما وراء الطبيعة ، فكذلك الصين أرقاها فى الفلسفة الإنسانية غير الدينية ، إذ لا يكاد يوجد فى الأدب الصينى كله كتاب ذو شأن فى علم ما وراء الطبيعة غير تلك الوثيقة العجيبة التى يبدأ بها تاريخ التفكير الصينى للدون ، وهى الوثيقة المعروفة باسم «ى-جىج » أو « كتاب التغيرات » . وتقول الرواية للأثورة إن هذا الكتاب قد كتبه ون وانبج ، أحد مؤسسى أسرة جو فى سجنه ، وإن أبسط مبادئه مستمدة من فوشى الذى عاش قبله بزمان طويل . وهم يقولون لنا إن هذا الإمبراطور الأسطورى اخترع « الجوات » الثمانى أو التثاليث الرمزية التى ترى علوم ما وراء الطبيعة عند الصينيين أنها تنطبق على قوانين الطبيعة وعناصرها . وهم يقولون إن كل واحد من هذه التثاليث يتألف من ثلاثة خطوط بعضها متصل ويمثل عنصر الذكورة أو البانج وبعضها منقطع ويمثل عنصر الأنوثة أو الين

وكذلك يمثل البانج فى هذه التثالية الرمزية العنصر الإيجابي الفعّال ، للنتج ، السباوى عنصر الضوء والحرارة والحياة ؛ على حين أن الين يمثل العنصر السلبي للمفعّل ، الأرضى ، عنصر الظلمة والبرودة والوئ . وقد حُدّد ون بانج ذكره ، وأنجب عقول آلاف الملايين من الصينيين بمضاعفة عدد الشرط فى الخطوط المتصلة والمتقطعة ، فرفع بذلك عدد تباديلها وتوافيقها إلى أربعة وستين كل منها يقابل قانوناً من قوانين الطبيعة ، ويحتوى على جميع العلوم والتاريخ . والحكمة جميعاً تكن فى هذه الأربع والستين شَيْئَةً — أو الآراء المثلثة تشيلاً رمزياً فى التثاليثات السالفة الذكر . والحقائق كلها يمكن ردها إلى تمارض وانحاد العاملين الأساسيين فى الكون وهما عنصر الذكورة والأنوثة أى البانج والين . وكان

الصينيون يعضنون كتب التخيرات كتاباً يدرسون فيه طرق التنبؤ بالنيب ، ويمدونه أعظم تراثهم الأدبي ، ويقولون إن كل من فهم ما فيه من توافق يدرك جميع القوانين الطبيعية . وقد نشر كنفوشيوس هذا الكتاب بنفسه ، وجمله بما علق عليه من الحواشي ، وكان يفضلُه عن كل ما عداه من كتب الصينيين ، ويشقى أن يخلو نفسه خسين عالماً بقضيها في دراسته^(٣١) .

ولا يفتق هذا السُّرَّ المحيَّب مع روح الفلسفة الصينية ، وهي الروح الإيمانية العملية ، وإن كان يلائم غموض النفس الصينية . ونحن نجد في الصين فلاسفة في أبعد الأزمان التي وصل إلينا تاريخها ، ولكن كل ما حفظه التاريخ لم قبل أيام لو — ذرّه ، لا يملو أن يكون قطعة مبتورة من هنا وهناك ، أو مجرد اسم من الأسماء ، وقد شهد القرنان السادس والخامس في بلاد الصين ، كاشهدا في الهند وفارس وبلاد اليهود واليونان ، عاصفة قوية من العبقرية الفلسفية والأدبية ، بدأت كما بدأت في بلاد اليونان بمصر من « الاستنارة » العقلية . وقد سبق هذه الاستنارة عهد من الحروب والغزى فتح أمام اللواهب غير ذات الأنساب العريقة مسلك للرقى ، وحفز أهل اللدن إلى أن يطلبوا لأنفسهم معلمين يتقنون أذهانهم بالفنون العقلية . وسرعان ما كشف معلمو الشعب ما في علوم الدين من إبهام وغموض ، وما في الأداء الحكومية من نقص ، وعرفوا أن المقاييس الأخلاقية مقاييس نسبية ، وشرعوا يبحثون عن المثل العليا والكمال للطلق . وقد أعدم الكثيرون من هؤلاء الباحثين على يد ولادة الأمور القبرن وجلبوا أن قتلهم أسهل من محاجبتهم . وتقول إحدى الروايات الصينية إن كنفوشيوس نفسه ، وهو وزير الجريمة في مقاطعة لو ، حكم بالإعدام على موظف صيني متعمد بحجة أنه « كان في وسعه أن يجمع حوله طائفة كبيرة من الرجال ؛ وأن آراءه كانت تجذب بسهولة من يستجيب لها من العامة ، وأن تجعل العناد صفة خليفة بالإكبار والإجلال ؛ وأن سقطته كان فيها من المارضة والمعانفة

ما يمكنها من الوقوف في وجه الأحكام الحقة للمعترف بها من الناس» (٣٣).
ويصدق زوما — تشين هذه القصة ، ولكن بعض المؤرخين الصينيين
يرفضونها (٣٤) ؛ ونحن نرجو ألا تكون صحيحة .

وأشهر هؤلاء المتردين العقليين هو تنج شى الذى أعلمه دوق چنج فى
شباب كنفوشيوس ، ويقول كتاب ليه — دزه : إن تنج هذا كان « يعلم
الفكرات القائلة إن الحق والباطل أمران نسيان » ، ويؤيد هذه الآراء بحجج
لا آخر لها (٣٥) . واتهمه أعداؤه بأنه لم يكن يستفكف أن يثبت اليوم رأيا
ويثبت عكسه فى غد ، إذا ما نال على عمله هذا ما يرتضيه من الأجر ؛ وكان
يعرض خدماته على من لم قضايا فى المحاكم ، ولا يرى ما يموه عن تقديمها لمن
يطلبها من الناس .. ويروى عنه أحد أعدائه من المؤرخين الصينيين هذه
القصة الطريفة :

غرق رجل موسر من الولاية التى كان يقيم فيها تنج فى نهر واي ، وأخرج
رجل جثته من الماء ، وطلب إلى أسرة القليل مبلغا كبيرا من المال نظير إخراجها
من النهر . وذهبت أسرة القليل إلى تنج تستشيره فى الأمر ، فأجابها السوفطانى
بقوله : « ريشوا فلن تؤدى المال للملوك أسرة غير أسرتم » ، وعملت أسرة
القتيل بهذه النصيحة . وقلق الرجل الذى كانت اللجنة فى حوزته فجاء هو أيضا
إلى تنج شى يستنصحه . فصصحه السوفطانى بما نصح به أهل القليل إذ قال له :
« تريث ؛ فإهم لن يحصلوا على اللجنة إلا منك » (٣٦)

ووضع تنج شى قانونا للعقوبات تبين أنه أرقى مما تطبقه حكومة چنج . ولما
خاف رئيس الوزراء ذعرا بالنشرات التى كان تنج يحمل فيها على سياسته حرم
إلصاقها فى الأماكن العامة ، فسا كان من تنج إلا أن عمد إلى توزيعها على
الناس بنفسه ، فلما حرم الوزير توزيع النشرات أخذ تنج يهربها إلى القراء
مخبوءة بين أشياء أخرى ، فلما أعيت الحكومة الحيل أمرت بقطع رأسه (٣٧) .

٦ — العلم القديم

لو — دزه — ١٠٠٠ — رجال الفكر في الحكومة — سنغ
القوانين — مدينة فاضلة على غرار مدينة روسو وقانون أخلاق على غرار
القانون المسيحي — صورة الرجل الحكيم — التقاء لو — دزه وكفوشيوس

كان لو — دزه ، أعظم فلاسفة الصين قبل كفوشيوس ، أكثر حكمة من
تسج شي ؛ فقد كان يعرف حكمة الصمت ، وما من شك في أنه عمر طويلاً وإن
لم تكن واثنين من أنه عاش حقاً ومحدثنا الزورخ الصيني زوماتشين أن لو — دزه
عافت نفسه سفالة السياسيين ، ومل عمله في أمانة مكتبة چو للملكية ، فاعتزم أن
يفادر الصين ليعيش له عن ملجأ بعيد منعزل في الريف . « فلما أن وصل إلى
حدود البلاد قال له الخارس ين شي : إملك إذن تشد العزلة ، وأنا أرجوك أن
تكتب لي كتاباً . فكتب له لو — دزه كتاباً من جزأين في الدو والدو يشتمل
على خمسة آلاف كلمة . ولما أن أنه اختفى ولم يعلم أحد أين مات » (٣٧) .

لكن الروايات والأقاويص ، التي لا تخفى عليها خافية ، تقول إنه عاش
سبعة وعشرين عاماً . ولم يبق لتأمنه إلا اسمه وكتابه وقد لا يكون هذا أو ذاك له .
فأما لو — دزه ، فوصف منه « المعلم القديم » وأما اسمه الحقيقي فهو ، كما
تقول الرواية ، لي — أي البرقوقة .

والكتاب الذي يرمى إليه مشكوك فيه شكاً أثار كثيراً من الجدل العلمي
حول أصله (٣٨) ولكن الباحثين جميعاً متفقون على أن الدو — ده — چنج —
أي « كتاب الطريقة والفضيلة » — هو أهم النصوص الخاصة بالفلسفة الدوية التي

(٣٧) ديمري الأستاذ چيز Oles أنه كتب مزور ألف به عام ٢٠٠ ب . م . وقد
اخطئه مؤلفه من جان في (٣٨) الناقد وكتاب المقالات . أما الدكتور ليج Dr Legge فيرى أنه
تكرار الإشارة إلى لو (وتسميته لتوتان) في أقوال چوانج — دزه وأقوال زوماتشين يله
على أن الصينيين ظلوا على الدوام يصدقون صحة قصة الدو — ده — چنج إلى مؤلفه .

يقول العلماء الصينيون إنها وجدت قبل لو — دزه بزمن طويل ، والتي كان لها من بعده أنصار من الطراز الأول ، والتي صارت فيما بعد دينًا متبعة أقلية كبيرة من الصينيين من أيامه إلى وقتنا هذا ، وجملة القول أن مؤلف النو — دزه — چنج مسألة ذات أهمية ثانوية ، وأما الآراء التي احتواها الكتاب فن أبداع ما كتب في تاريخ الفكر الإنساني .

ومعنى لفظ النو هو الطريقة : وهي أحيانًا طريقة الطبيعة ، وأحيانًا الطريقة النووية لحياة الحكمة . أما للمنى الحرفي لهذا اللفظ فهو الطريق . وهو في الأصل طريقة للتفكير أو للامتناع عن التفكير ، وذلك لأن اللويين يرون أن التفكير أمر عارض سطحي لا خير فيه إلا للجدل والحاجة ، يضر الحياة أكثر مما ينفعها . أما « الطريقة » فيمكن الوصول إليها بنبذ العقل وجميع مشاغله ، وبالانجاء إلى حياة العزلة والتعسف والتأمل الملهي في الطبيعة . وليس العلم في رأي صاحب الكتاب فضيلة ، بل إن السفة قد زاد علدهم من يوم أن انتشر العلم . وليس العلم هو الحكمة ، ذلك أنه لا شيء أبعد عن الرجل الحكيم من « صاحب العقل » . وشر أنواع الحكومات التي يمكن تصورها حكومة الفلاسفة ؛ ذلك أنهم يقعون النظريات في كل نظام طبيعي ؛ وأكبر دليل على مجزم عن العمل هو قدرتهم على إلقاء الخطب والإكثار من الآراء ، وفي ذلك يقول الكتاب :

إن المرة لا يجادلون ؛ وأصحاب الجدل عطل من المهارة ... وإذا ما نهذنا للمارف نجونا من اللعاب .. والحكيم يبق الناس على اللوام بلا علم ولا شهوة ، وإذا وجد من لم علم منهم من الإقدام على العمل ... وإن الأفقيمين الذين أظهروا براعتهم في العمل بما في اللوام فعملوا ما فعلوه لينيروا عقول الناس ، بل ليجعلوهم سذجًا جلاء ... والصعوبة التي يواجهها الحكام إنما تنشأ من كثرة ما عند الناس من العلم ، ومن يحاول حكم دولة من اللوام بمله وحكته ينكل

بها ويفسد شئونها ، أما الذى لا يفعل هذا فهو نعمة لها وبركة^(١) .
ولما كان صاحب الفكر خطراً على الدولة لأنه لا يفكر إلا فى الأنظمة
والقوانين ؛ فهو يرغب فى إقامة مجتمع على قواعد هندسية ، ولا يدرك أن أنظمتها
إنما تقضى على ما مجتمع به المجتمع من حرية حيوية ، وما فى أجزائه من نشاط
وقوة . أما الرجل البسيط الذى يعرف من تجاربه ما فى العمل الذى يصوره
ويقوم به بكامل حرجه من لذة ، وما ينتجه من ثمرة ، فهو أقل من العالم خطراً
على الأمة إذا تولى تدبير أمورها ، لأنه لا يحتاج إلى من يبله على أن القانون شديد
الخطر عليها ، وأنه قد يضرها أكثر مما ينفعها^(٢) . فهذا الرجل لا يضع الناس
من الأنظمة إلا أقل قدر مستطاع ، وإذا تولى قيادة الأمة اجتمع بها عن جميع
أفانين الخلداع والتعقيد ، وقادها نحو البساطة العادية التى تسير فيها الحياة سيراً
حكيماً على النهج الطبيعى الحكيم الرتيب الخالى من التفكير ، وحتى الكتامة
نفسها بجهل أمرها فى هذا النمط من الحكم لأنها أداة غير طبيعية تهدف إلى الشر .
فإذا تحررت غرائز الناس الاقتصادية التلقائية التى تحركها شهوة الطعام والحب من
القيود التى تفرضها الحكومات ، دفعت بحجة الحياة فى مسيرها الطبيعى الصحيح .
وفى هذه الحال تقل المحترعات التى لا تقيد إلا فى زيادة ثراء الأغنياء وقوة الأقوياء ؛
وتقصى الكتب والقوانين والصناعات ولا تبقى إلا التجارة القروية .

«إن كثرة النواهي والمحرمات فى الملكية تزيد من فقر الأهلين . وكما زاد عدد
الأدوات التى تضاعف من كسبهم زاد نظام الدولة والمشيئة اضطراباً ، وكما زاد
ما يحببه الناس من أعمال الخلل والخذل زاد عدد ما يلجئون إليه من حيل غريبة
وكما كثرت الشرائع والقوانين كثر عدد المصوص وقطاع الطرق ؛ ولهذا قال
أحد الحكماء : لن أفضل شيئاً ، فيبدل الناس من تلقاء أنفسهم ، وسأولع بأن
أبقى ساكناً فيصلح الناس من تلقاء أنفسهم ، ولن أشغل بللى بأمور الناس
غيرى الناس من تلقاء أنفسهم ؛ ولن أظهر شيئاً من المطلاع فيصل الناس من

تلقاه أنفسهم إلى ما كانوا عليه من سذاجة بدائية ...

وسأفهم العولة الصغيرة القليلة السكان بحيث إذا وجد فيها أفراداً لواحد منهم من الكفاليات ما لشرة رجال أو مائة رجل فلن يكون لهؤلاء الأفراد عمل ؛ وسأجعل الناس فيها ، وإن نظروا إلى اللوث على أنه شيء يحزن يؤسف له ، لا يخرجون منها (لينجوا بأنفسهم منه) ؛ ومع أن لم سفاكاً وعربيات فإنهم لا يرون ما يدعو إلى ركوبها ؛ ومع أن لم ثياباً متسخة وأسلحة حادة ، فإنهم لا يجدون ما يدعو إلى لبس الأولى أو استخدام الثانية ، وسأجعل الناس يعودون إلى استخدام الخبال للمقودة (*) .

وسيرون أن طعامهم (الخشن) وملابسهم (البسيطة) جميلة ، ومساكنهم (الحفيرة) أمكنة للراحة ، وأساليبهم العادية للألوفة مصادر للذة والتمتع ، وإذا كانت هناك دولة مجاورة قريبة منا تراها بأعيننا وتصل إلى آذاننا منها حقيقة الدجاج وبناب الكلاب ، فإنني لن أجعل للناس وإن طال عزم صلته بها إلى يوم مათهم^(١٧) .
ترى ما هي هذه الطبيعة التي يرغب لو — دزه ، في أن يتخذها مرشداً له وهادياً ؟ إن هذا العلم القديم يفرق بين الطبيعة والحضارة تفرقاً محمداً واضح للعالم ، كما فعل روسو من بعده في عباراته الطنانة الرنانة التي يطلق عليها الناس اسم « التفكير الحديث » ؛ فالطبيعة في نظره هي النشاط التلقائي ، وانسياب الحوادث العادية للألوفة ، وهي النظام العظيم الذي تنبئه الفصول وتنبئه السماء ؛ وهي الدو أو الطريقة المثلة المجسمة في كل مجرى وكل صخرة وكل نجم ؛ وهي قانون الأشياء. المعادل الذي لا يحفل بالأشخاص ، ولكنه مع ذلك قانون معقول يجب أن يخضع له قانون السلوك إذا أراد الناس أن يعيشوا في حكمة وسلام . وقانون الأشياء هذا هو الدو أو طريقة السكون كما أن قانون السلوك هو الدو أو طريقة الحياة . ويرى

(*) طريقة في نقل الأفكار سابقة على الكتابة . ونلفظ أجمل منا يريد به اللفظ عن

نوّ — دزه ، أن الدّوين في واقع الأمر ذو واحد ، وأن الحياة في تناغمها الأساسى السليم ليست إلا جزءاً من تناغم الكون . وفي هذا الدّوّ الكونى تتوحد جميع قوانين الطبيعة وتكون مادة الحقائق كلها التى يقول بها اسبنوزا ؛ وفيه تجد كل الصور الطبيعية على اختلاف أوضاعها مكانها الصحيح ، وتجتمع كل المظاهر التى تبدو للعين مختلفة متناقضة ، وهو الحقيقة المطلقة التى تتجمع فيها كل الخصائص والمعضلات لتتكون منها وحدة هيكل Hegel الشاملة «^(١٢)

ويقول نوّ إن الطبيعة قد جعلت حياة الناس فى الأيام الخالية بسيطة آمنة ، فكان العالم كله حينئذ سعيداً . ثم حصل الناس «المعرفة» ففتدوا الحياة بالمخترعات وخسروا كل طهارتهم القدسية والخلقية ، وانتقلوا من الحقول إلى المدن ، وشرعوا يؤلفون الكتب ، فنشأ من ذلك كلما أصاب الناس من شقاء ، وجرت من أجل ذلك صموع الفلاسفة . فالما قبل إذن من يعتمد عن هذا التقيد الحضرى وهذا التيه للفسد الوهن تيه القوانين والحضارة ، ويختفى بين أحضان الطبيعة ، بعيداً عن المدن والكتب ، وللوظفين المترشّين . والمصلحين المقترين . وسرّ الحكمة كلها وسرّ القناعة المأدّة ، وهى وحدها التى يجد فيها الإنسان السعادة الأبدية ، هو الطاعة العمياء لقوانين الطبيعة ، ونبذ جميع أساليب الخلداع وأفانين العقل ، وقبول جميع أوامر الطبيعة المصادرة من الترائز ، والشعور فى تهة واطمئنان ، والجبرى على سنن الطبيعة الصامته وتقليدها فى تواضع .

ولمنا لا نجد فى الأدب كله قرة أكثر انطباقاً على العقل والحكمة من
الفقرة الآتية :

إن كل ما فى الطبيعة من أشياء تعمل وهى صامته ، وهى توجد وليس فى حوزتها شيء ، تؤدى واجبتها دون أن تكون لها مطالب ، وكل الأشياء على السواء تعمل عملها ثم تراها تسكن وتتحّد ، وإذا ما ترعرعت وازدهرت عاد كل منها

إلى أصله ، وعودة الأشياء إلى أصولها معناها راحتها وأداؤها ما قدر لها أن تؤديه .
وعودتها هذه قانون أزلي ، ومعرفة هذا القانون هي الحكمة^(٤٦) .

والخود الذي هو نوع من التمثل الفلسفي وامتناع عن التدخل في سير الأشياء الطبيعية هو ما يمتاز به الحكيم في جميع مناحي الحياة ، فإذا كانت القوة مضطربة غخلت النظام غير ما يفعل بها إلا يحاول الإنسان إصلاح أمورها ، بل أن يجعل حياته نفسها أداء منظما لواجبه ، وإذا ما لاقى الإنسان مقاومة فأحكم السبل ألا يكافح أو يقاتل أو يحارب بل أن يتروى في سكون ، وأن يكسب ما يريد أن يكسبه ، إذا كان لا بد من الكسب ، بالخضوع والصبر ؛ ذلك أن اللزء يقال من النصر بالنسكون أكثر عما يقال بالعمل ، وفي هذا يحدثنا لو — ذره حديثا لا يكاد يختلف في لهجته عن حديث المسيح !

« إذا لم تقاتل الناس فإن أحداً على ظهر الأرض لن يستطيع أن يقاتلك ...
قابل الإساءة الإحسان . أنا خيّر للأخيار ، وخيّر أيضاً لنير الأخيار ؛ وبذلك يصير (الناس جميعاً) أخياراً ؛ وأنا مجلس للمخلصين ، وخلص أيضاً لنير المخلصين ؛ وبذلك يصير (الناس جميعاً) مخلصين . . . وألين الأشياء في العالم تصدم أصلها وتغلب عايتها . . . وليس في العالم شيء ألين أو أضعف من الماء ، ولكن لا شيء أقوى من الماء في مغالبة الأشياء الصلبة القوية^{(٤٧)(*)} .

وتبلغ هذه الآراء غايتها في الصورة التي يتخيلها « لو » للرجل الحكيم .
وقيل أن نرسم للقارئ هذه الصورة قول إن من أخص خصائص للفكرين الصينيين أنهم لا يتحدثون عن القديسين ، بل يتحدثون عن الحكماء ، وأنهم

(*) ويضيف إلى ذلك في شهادة طالفة . « إن الأثني تغلب للذكر على اللوام يسكونها »^(٤٦) .

لا يصعدون من الملاح بقدر ما يصعدون عن الحكمة . فليس الرجل الثالث في نظر الصينيين هو التقي العابد ، بل هو صاحب العقل الناضج المادى ، الذى يعيش عيشة البساطة والسكون وإن كان خليقاً بأن يشغل مكاناً سامياً في العالم . فلك أن السكون هو بداية الحكمة ، والحكيم لا يتكلم حتى على السؤ والحكمة ، لأن الحكمة لا تنقل إلا بالقدة والتجربة بالألفاظ ، والذى يعرف (الطريقة) لا يصعد عنها ؛ والذى يصعد عنها لا يعرفها ؛ والذى (يعرفها) يقل فاه ويسد أبواب خياشيمه «^(١٧) ، والحكيم شيمته التواضع ، لأن الإنسان متى بلغ الخمسين من عمره «^(١٨) قد آن له أن يدرك أن المعرفة شيء نسي ، وأن الحكمة شيء ضيف سهل المطب ؛ وإذا عرف الحكيم أكثر مما يعرف غيره من الناس حاول أن يخفى ما يعرفه « فهو يحاول أن يقلل من سناء ولألائه ويوائم بين سناء وتمام (غيره) »^(١٩) ؛ وهو يتفق مع السذج أكثر مما يتفق مع العلماء ، ولا يألم من غرزة المعارضة التى هى غرزة طبيعية فى الأحداث للبتهنين . وهو لا يصبأ بالثرة أو السلطان ، بل يُخضع شهواته إلى الحد الأدنى الذى يكاد يتفق مع العقيدة البوذية :

« ليس لشيء عندى قيمة ، وأشتهى أن يخضع قلبى خضوعاً تاماً ، وأن يفرغ حتى لا يبقى فيه شيء قط . . . يجب أن يبلغ الفراغ أقصى درجاته ، وأن يحاط السكون بقوة لا تمل . . . ومن كانت هذه صفاته لا يمكن أن يامل بمقاء أو فى غير كلفة . وهو أكبر من أن يتأثر بالكاسب أو الأدنى وبالبل أو الاعمطاط وهو أنبل إنسان تحت قبة السماء »^(٢٠) .

(١٧) يعتقد الصينيون أن الحكيم تنضج قواه حوال الخمسين من عمره ، وأنه يعيش فى هدوء متلوياً على حكمته . «^(١٨) عام كلمة (١٨) »

ولسنا نرى حاجة لبيان ما في هذه الآراء من اتفاق مع آراء جان چاك روسو وحسبنا أن نقول إن الرجلين قد صُفا في قالب واحد مهما يكن بُد ما بينهما من الزمن ، وإن فلسفتهما من نوع الفلسفة التي تظهر وتختفي ثم تعود إلى الظهور في فترات دورية ؛ ذلك بأن الناس في كل جيل يملّون ما في حياة المدن من كفاح وقسوة وتمقيد وتساقي ، فيكتبون عن مباحج الحياة الريفية الرتيبة كتابة تسند إلى الخيال أكثر مما تسند إلى العلم محقّات الأمور . وما من شك في أن الرء لا بد له من خيرة ساجدة طويلة بحياة المدن إذا شاء أن يكتب شعراً عن حياة الريف « والطبيعة » لفظ طيّع سهل على لسان كل باحث في الأخلاق أو الدين ؛ وهو لا يوائم علم دارون ولا أخلاقية نشأ أكثر مما يوائم فلسفة « لو — دزه » والمسيح للتمثلة الحلوة .

ذلك أن الإنسان إذا ما سار على سنن الطبيعة أدى به هذا إلى قتل أعدائه وأكل لحومهم لا إلى ممارسة للفلسفة ، وقلّ أن يكون ضيقاً قليلاً ، وأقلّ من هذا أن يكون هادئاً ساكناً . بل إن فلاح الأرض — وهو العمل الشاق للزّلم — لا يوائم قط ذلك الجنس من الناس الذي اعتاد الصيد والقتل ؛ ولهذا كانت الزراعة من الأعمال « غير الطبيعية » مثلها في هذا كمثل الصناعة سواه . على أن في هذه الفلسفة رغم هذا كله شيئاً من السّوى وراحة البال . وأكبر ظننا أننا نحن أيضاً حين تبدأ يوران عواطفنا في الحمود نرى فيها غير قليل من الحكمة ؛ ونرى فيها السلم المريح الذي ينبعث من الجبال غير الازدحة ومن الحقول الرحبة . إن الحياة تتأرجح بين فلتير وروسو ، وبين كفوشويس ولو — دزه ، وبين سقراط والمسيح .

وإذا ما استقرت كل فكرة زمناً ما في عقولنا ، ودافنا عنها دفاً ليس فيه شيء من البساطة أو من الحكمة ، ملقنا نحن أيضاً تلك للمركة وتركنا إلى الشباب ما كان قد تجمّع لدينا من مُثل عُليا تنقص عديدها . فإذا ما حدث هذا لجأنا إلى

الغابات مع جان چاك ومع بوسه وأمتالها ؛ وصادقنا الحيوان ؛ وتحدثنا ونحن أكبر رضاً والطمئناناً منه مكيفلى إلى عقول الزراع السذج ، وتركنا العالم ينضج بالشروق ، ولم نفكر قط فى إصلاحه . ولعلنا وقتئذ نحرق وراونا كل كتاب فيه إلا كتاباً واحداً ، ولعلنا نجد خلاصة الحكمة كلها فى الدو — دى — جيج . وفى وسعنا أن نتصور ما كان لهذه الفلسفة فى نفس كنفوشيوس من أثر مؤلم محقق . فقد جاء هذا الفيلسوف فى سن الرابعة والثلاثين ، وهى السن التى لا يكتمل فيها نضوج الفهم ، إلى لويانج حاضرة جو ليستشير للعلم الكبير فى بعض أمور دقيقة ذات صلة بالتاريخ^(*) ويقال إن لو — دزه أجابه بإجابة فظة غامضة قصيرة :

« إن الذين تسأل عنهم قد استعملوا هم وعظماهم تراباً ، ولم يبق إلا الأفاعيلهم ، وإذا ما حانت ساعة الرجل العظيم قام من فورهِ وتولى القيادة ، أما قبل أن يحين هذه الساعة فإن العقبات تقام فى سبيل كل ما يحاوله . ولقد سمعت أن التاجر الوفى يحرص على إخفاء ثروته ، ويسمل عمل من لا يملك شيئاً من حطام الدنيا — وأن الرجل العظيم بسيط فى أخلاقه ومظهره رغم ما يقوم به من جلائل الأعمال ، فنخلص من كبرياتك ومظالمك الكثيرة ، وتصنمك وأمالك المفرطة البميده . إن هذه كلها لا ترفع قط من أخلاقك . وهذا ما أشير به عليك »^(١) .

ويقول اللوزخ الصينى الذى يروى هذه القصة إن كنفوشيوس أحسن من فورهِ بسداد هذه النصيحة ، ولم يرفى هذه الألقاظ مايسىء إليه ، بل إنه رأى فيها عكس هذا ، وقال لطلامينه بعد أن عاد من عند الفيلسوف المختصر :

« إنى أعرف كيف يطير الطير ، ويسبح السمك ، ويمرئ الحيوان ؛

(*) ويروى زومان تشين أعلم اللوزخين الصينيين هذه القصة ، ولكنها قد تكون حديث خرافة ، وإنا ليدعنا حقاً أن نجد لو — دزه فى أكثر مدن الصين حركة فى السابعة والثلاثين من عمره .

ولكن الذى يجرى على الأرض يمكن اقتناصه ، والذى يسبح فى الماء يمكن صيده ، والذى يطير فى الجو يمكن إصابته بالسهم . غير أن هناك شيئاً مهولاً — ولست أستطيع أن أقول كيف يركب الريح ويمترق بها السحاب ويملأ فى أجواز الفضاء . لقد قابلت اليوم لو — دزه ، ولست أستطيع أن أجده مثيلاً غير التنين «^(١٧)» . ثم خرج للعلم الجديد ليؤدى رسالته ، وليكون أعظم فلاسفة التاريخ أراً .

الفصل الثانى

كنفوشىوس

١- الحكم بحث مع دونه

مولده وشبابه - زواجه وطلاق زوجته - تلاميذه وطرائقه - مظهره
وأخلاقه - السيدة وانتر - تعريف الحكومة الصالحة - كنفوشىوس
فى منته - سنو التناول - سلوى الشيوعية

ولد كونج - فو - ذره أو كونج المعلم كما كان تلاميذ كونج - تشيو
يسمونه فى عام ٥٥١ ق . م فى مدينة تشو - فو إحدى البلاد التى كانت تكون
وتتخذ مملكة لو ، ولتى تكون الآن ولاية شان تونج .

وتصف الأفاصيص الصينية ، وهى التى لا تضارعها أفاصيص أخرى فى
خصب خيالها ، كيف أعلفت الأشباح إلى أمه الشابة مولده غير الشرعى^(١٣) ،
وكيف كانت المولات التى تحرسها والأرواح الأناث تعطرها الهواء وهى تله فى
أحد الكهوف . وتقول تلك الأفاصيص إنه كان له ظهر تين ، وشفتا نور ، وفم
فى سمة البحر^(١٤) ، وإنه ولد من أسرة هى أقدم الأسر الباقية على قيد الحياة إلى
الآن لأنه (كما يؤكد علماء الأنساب الصينيون) من نسل الإمبراطور العظيم
هوانج - بى - دى ، وإن له أحفادا كثيرين ، وإن نسله لم يقطع إلى وقتنا هذا
وقد بلغ عدد من تناسل منهم منذ مائة عام أحد عشر ألفا من الذكور ،
ولا تزال البلدة التى ولد فيها حتى هذا اليوم لا يعمرها إلى نسله - أو بعبارة أدق
إلا نسل ابنه الوحيد ؛ ومن نسله وزير للالية فى الحكومة الصينية القائمة للآن
فى نانكينج^(١٥) .

(٥) وتعلق أيضا ه نانج . ويقصد بقوله إلى وقتنا هذا وقت أن كتب هذا الكتاب

وكان والد كونج في السبعين من عمره حين ولد له ولده^(٣٧)، ومات حين بلغ ابنه سن الثالثة . وكان كنفوشيوس يعمل بعد الفراغ من المدرسة ليسانس على إعاقة والده ، ولعله قد تمرد في طفولته تلك الرزاة التي هي من خصائص كبار السن ، والتي لازمتها في كل خطوة خطاها طوال حياته . لكنه مع هذا وجد متسماً من الوقت يحذق فيه الرماية والموسيقى ؛ وبلغ من شدة ولعه بالموسيقى أنه كان يستمع مرة إلى لحن مطرب ، فتأثر به تأثراً جعله على أن يتمتع عن أكل اللحوم ، وظل بعدئذ ثلاثة أشهر لا يذوق فيها اللحم أبداً^(٣٨) . ولم يكن يفتق اتفاقاً تاماً مع تشة في أن ثمة شيئاً من التناقض بين الفلسفة والزواج ، ذلك أنه تزوج في التاسعة عشرة من عمره ، ولكنه طلق زوجته وهو في الثالثة والعشرين ، ويوح أنه لم يتزوج بعدها أبداً .

ولما بلغ الثانية والعشرين من عمره بدأ يشتغل بالتعليم ، واتخذ داره مدرسة له ، وكان يتقاضى من تلاميذه ما يستطيعون أدائه من الرسوم مهما كانت قليلة وكانت للواد التي يشملها برنامجها ثلاثاً : التاريخ والشعر وأدب اللياقة . ومن أقواله : « إن أخلاق الرجل تكونها القصائد وتنميتها المراسم » (أى آداب الخفلات والمجاملات) « وتمطرها للموسيقى »^(٣٩) .

وكان تعليمه كتعليم سقراط شفهاً لا يلجأ فيه إلى الكتابة ، ولهذا فإن أكثر ما نعرفه من أخباره قد وصل إلينا عن طريق أتباعه ومريديه ، وذلك مصدر لا يوثق به . وقد ترك إلى الفلاسفة مثلاً قل أن يعثوا به — وهو ألا يهاجوا قط غيرهم من المفكرين ، وألا يضيعوا وقتهم في دحض حججهم . ولم يكن يعلم طريقة من طرائق المنطق الدقيق ، ولكنه كان يشهد عقول تلاميذه بأن يمرض بأخطائهم في رفق ويطلب إليهم شدة اليقظة العقلية . ومن أقواله في هذا للمنى : « إذا لم يكن من عادة الشخص أن يقول : ماذا أرى في هذا ؟ فإني لا أستطيع أن أقبل له شيئاً »^(٤٠) . « وإني لا أفتح باب الحق لمن لا يحرم

على معرفته ، ولا أعين من لا يعنى بالإفصاح عما يكنه في صدره . وإذا ما عرضت
ركنك من موضوع ما على إنسان ، ولم يستطع مما عرضته عليه أن يعرف الثلاثة
الأركان الباقية فإنى لا أعيد عليه درسى «^(٧٠)» ، ولم يكن يشك في أن صفين
اثنين من الناس هما وحدهما اللذان يستطيعان أن يفيدا من تلاميذه وما أحكم
الحكماء وأغنى الأغبياء ، وأن لا أحد يستطيع أن يدرس الفلسفة الإنسانية
بأمانة وإخلاص دون أن نصلح دراستها من خلقه وعقله . « وليس من السهل
أن نجد إنساناً واصل الدرس ثلاث سنين دون أن يصبح إنساناً صالحاً »^(٧١) .
ولم يكن له في بادئ الأمر إلا عدد قليل من التلاميذ ، ولكن سرعان
ما توارت الإشاعات بأن وراء شفق الثور والتم الواسع كالبحر قلباً رقيقاً وعقلاً
يفيض بالعلم والحكمة ، فالتف الناس حوله حتى استطاع في آخر أيام حياته أن
يفخر بأنه قد تخرج على يديه ثلاثة آلاف شاب غادروا منزله ليشغلوا مراكز
خطيرة في العالم .

وكان بعض الطلبة — وقد بلغ عددهم في وقت من الأوقات سبعين طالباً —
يعيشون معه كما يعيش الطلبة المنود المبتدئون مع مدرسيهم (الجورو) ؛ ونشأت
بين المدرس وتلاميذه صلات ود وثيقة دفعت هؤلاء التلاميذ في بعض الأحيان
إلى الاحتجاج على استأذم حين رأوه يمرض نفسه للخطر أو اسمه للهانة . وكان
رغم شدته عليهم يحب بعضهم أكثر مما يحب ابنه ، ولما مات هوى بكى عليه
حتى قرحت دموعه مأكيه . وسأله دوق جاى يوماً من الأيام أى تلاميذه أحبهم
إلى العلم فأجابته : « لقد كانت أحبهم إلى العلم بن هوى ، لقد كان يجب أن
يحمل ... ولم أسمع بعد عن إنسان يجب أن يحمل (كما كان يجب هوى) ... لم
يقدم لى هوى معونة ، ولم أقل قط شيئاً لم ينتهج له ... وكان إذا غضب كظم
غيطه ؛ وإذا أخطأ مرة لم يبد إلى خطئه . وما يؤسف له أنه كان قصير الأجل
فات وليس له في هذا الوقت (نظير) »^(٧٢) . وكان الطلبة الكسالى يصطاحون

قائه فإذا لقيهم قسا عليهم ، وذلك لأنه لم يكن يتورع عن أن يعلم الكسول بضربة من عكازته ويطرده من حضرته دون أن تأخذه به رأفة . ومن أقواله : « ما أشقى الرجل الذى يملأ بطنه بالطعام طوال اليوم ، دون أن يجهد عقله فى شئ... لا يتواضع فى شبابه التواضع الخلقى بالأحداث ، ولا يفعل فى رجولته شيئاً خليقاً بأن يأخذه عنه غيره ، ثم يمشى إلى أرذل العمر — إن هذا الإنسان وباء » (٧٣) .

وما من شك فى أنه كان يبدو غريب المنظر وهو واقف فى حجرته أو فى الطريق . العام ، يعلم مريديه التاريخ والشعر والآداب العامة والفلسفة ، ولا يقل استعداده وهو فى الطريق عن استعداده وهو فى حجرته . وتمثله الصور التى رسمها له المصورون الصينيون فى آخر سنى حياته رجلاً ذا رأس أصلع لا تكاد تنمو عليه شعرة ، قد تجعد وتعقد لكثرة ما مر به من الصغار ، ووجه يرم عن الجد والرغبة ولا يشعر قط بما يصدر عن الرجل فى بعض الأحيان من فكاهة ، وما ينطوى عليه قلبه من رقة ، وإحساس بالجمال مرهف يذكر المرء بأنه أمام إنسان من الأديين رغم ما يتصف به من كمال لا يكاد يطلق ، وقد وصفه فى أيام كهولته الأولى مدرس له كان ممن يعلمونه للوسيقى فقال :

« لقد تبينت فى چونج — فى كثير من دلائل الحكمة ، فهو أجيح واسع العين ، لا يكاد يعترف فى هذين الوصفين عن هوانج — دى . وهو طويل النراعين ذو ظهر شبيه بظهر السلحفاة ، ويبلغ طول قامته تسع أقدام (صينية) وست بوصات... وإذا تكلم أثنى على الملوك الأقدمين ، وهو يسلك سبيل التواضع والجمالة ؛ وما من موضوع إلا سمع به ، قوى الذاكرة لا ينسى ما يسمع ؛ ذو علم بالأشياء لا يكاد يتفقد . ألسنا نجد فيه حكماً ناشئاً ؟ » (٧٤) .

وتعزو إليه الأفاقيص « تسماً وأربعين صفة مجيبة من صفات الجسم يمتاز بها عن غيره من الناس » . ولما فرقت بعض الحوادث بينه وبين مريديه فى أثناء

تجواله ، عرفوا مكانه على الفور من قصة قصها عليهم أحد المسافرين ، قال إنه التقى برجل بشع الخلقه « ذى منظر كئيب شبيه بمنظر الكلب الضال » . وله أعيد هذا القول على مسامح كنفوشيوس ضحك منه كثيراً ولم يزد على أن قال : « عظيم ! عظيم ! »^(٧٥).

وكان كنفوشيوس معلماً من الطراز القديم يعتقد أن التثاقل عن تلاميذه وعدم الاختلاط بهم ضروريان لتجاع التعليم . وكان شديد الرعاية للعراسم ، وكانت قواعد الآداب والمجاملة طعامه وشرابه ، وكان يبذل ما في وسعه للحد من قوة الغرائز الشهوات وكبح جماحها بقيدته للترزمة الصارمة . ويوح أنه كان يركب نفسه في بعض الأحيان . ويروى عنه أنه قال عن نفسه يوماً من الأيام قائلة فيها بعض التواضع : « قد يوجد في كُفر من عشر أسر رجل في مثل نعل وإخلاص ، ولكنه لن يكون مولماً بالعالم مثل »^(٧٦) . وقال مرة أخرى : « قد أكون في الأدب مساوياً لغيري من الناس ، ولكن (خُلق) الرجل الأعلى الذي لا يختلف قوله عن فعله هو ما لم أصل إليه بعد »^(٧٧) . لو وجد من الأمراء من يوليني عملاً لقيت في اثني عشر شهراً بأعمال جليلة ، ولبلغت (الحكومة) درجة السكال في ثلاث سنين »^(٧٨) . على أننا نستطيع أن نقول بوجه عام إنه كان متواضعاً في عظمته . ويؤكد لنا تلاميذه أن « المعلم كان مبراً من أربعة عيوب ؛ كان لا يجادل وفي عقله حكم سابق مفرر ، ولا يتحكم في الناس ويفرض عليهم عقائده ، ولم يكن عنيداً أو أنانياً »^(٧٩) . وكان يصف نفسه بأنه « ناقل غير منشي »^(٨٠) . وكان يدعى أن كل ما يفعله هو أن ينقل إلى الناس ما تعلمه من الإمبراطورين العظميين يُو وشون . وكان شديد الرغبة في حسن السمعة وللناصب الرفيعة ، ولكنه لم يكن يقبل أن يتراضى على شيء مشين ليحصل عليهما أو يستقيهما . وكَم من مرة رفض منصباً رفيعاً عرضه عليه رجال بدا له أن حكومتهم ظالمة . وكان مما نصحه به تلاميذه أن من واجب الإنسان أن يقول :

« است أبالى مطلقاً إذا لم أشغل منصباً كبيراً ، وإنما الذى أعنى به أن أجعل نفسى خليفاً بذلك للنصب الكبير . وليس يهينى قط أن الناس لا يعرفوننى ؛ ولكننى أعمل على أن أكون خليفاً بأن يعرفنى الناس » (٨١) .

وكان من بين تلاميذه أبناء هانج هى ، أحد وزراء دوق لو ، وقد وصل كنفوشيوس عن طريقهم إلى بلاط ملوك جو فى لو — يانج ، ولكنه ظل بعيداً بعض البعد عن موظفى البلاط ، وآثر على الاقتراب منهم زيارة الحكيم لو — دزه وهو على فراش الموت كما سبق القول . فلما عاد إلى لو وجدها مضطربة ممرقة الأوصال بما قام فيها من نزاع وشقاق ، فانتقل منها إلى ولاية تنسى المجاورة لها ومعه طائفة من تلاميذه محترقين فى طريقهم إليها مسالك جبلية وعرة مهجورة . ولشد ما كانت دهشتهم حين أبصروا فى هذه القفار مجوزاً بيكى بجوار أحد القبور . فأرسل إليها كنفوشيوس نفسه — لو ، يسألها عن سبب بكائها وحرنها ، فأجابه قائلة : « إن والد زوجى قد فتنك به عمر فى هذا المكان ، ثم ثنى الثمر بزوجى ، وها هو ذا ولدى قد لاقى المصير نفسه » . ولما سألتها كنفوشيوس عن سبب إصرارها على الإقامة فى هذا المكان الخطر ، أجابه قائلة : « ليس فى هذا المكان حكومة ظالمة » . فالتفت كنفوشيوس إلى طلابه وقال لهم : « أى أبنائى اذكروا قولها هذا ؛ إن الحكومة الظالمة أشد وحشية من النمر » (٨٢) .

وسئل كنفوشيوس بين يدى دوق تشى ، وسراً الحقوق من جوابه حين سأله عن ماهية الحكومة الصالحة : « توجد الحكومة الصالحة حيث يكون الأمير أميراً ، والوزير وزيراً ، والأب أباً والابن ابناً » ، وعرض عليه الحقوق نظير تأييده إياه خراج مدينة لن — شيو ، ولكن كنفوشيوس رفض المبة وأجابه بأنه لم يفعل شيئاً يستحق عليه هذا الجزاء . وأراد الحقوق أن يحتفظ به فى بلاطه وأن يجعله مستشاراً له ، ولكن جان ينج كبير وزرائه أقنعه بالمدلول من رأيه وقال له : « إن هؤلاء العلماء رجال غير عمليين لا يستطيع تقليدكم ؛ وهم منتظرون مفرورون

بآرائهم ، لا يقتنعون بما يعطى لهم من مراكز متواضعة ... والسيد كونج هذا من الخصائص ما يبلغ الألف عدداً .. ولو أردنا أن نلم بكل ما يعرفه عن مراسم العمود والنزل لتطلب منا ذلك أجيالاً طويلاً^(٨٤) . ولم يشر هذا اللقاء ثمرة ما ، وعاد كنفوشيوس على أثره إلى لو وظل يعلم تلاميذه فيها خمسة عشر عاماً أخرى قبل أن يستدعى ليتولى منصباً عاماً في الدولة .

ووائحه الفرصة حين عين في أواخر القرن السادس قبل الميلاد كبير القضاة في مدينة جونج — دو . وتقول الرواية الصينية إن للدينة في أيامه قد اجتاحتها موجة جارية من الشرف والأمانة ، فكان إذا سقط شيء في الطريق بقى حيث هو أو أعيد إلى صاحبه^(٨٥) . ولما رماه القوق دنج دوق لو إلى منصب نائب وزير الأشغال العامة شرع في مسح أرض الدولة وأدخل إصلاحات جمة في الشؤون الزراعية ، ويقال إنه لما رقى بعدئذ وزيراً للجرائم كان مجرد وجوده في هذا المنصب كافياً لقطع دابر الجريمة . وفي ذلك تقول السجلات الصينية : « لقد استعنت الخيانة واستحى الفساد أن بطلاً برأسيهما واختفيا ، وأصبح الوفاء والإخلاص شيمة الرجال ، كما أصبح الشفاف ودمانة الخلق شيمة النساء . وجاء الأجانب زرافات من الولايات الأخرى ، وأصبح كنفوشيوس محبوب الشعب »^(٨٦)

إن في هذا الإطراء من اللبالة ما يحمله موضع الشك ؛ وسواء كان خليقاً به أو لم يكن فإنه كان أرقى من أن يمر طويلاً . وما من شك في أن المجرمين قد يأترون بالعلم الكبير ويدبرون للكائد للإيقاع به . ويقول المؤرخ الصيني : إن الولايات القريبة من « لو » دب فيها ديب الحسد وخشيت على نفسها من قوة « لو » الناهضة . ودبّر وزير ما كر من وزراء تشي مكيدة ليفوق بها بين دوق « لو » وكنفوشيوس ، فأشار على دوق تشي بأن يمش إلى تنج بسر به من حسان « الغنيات للغنيات » وبمائة وعشرين جواً تفوق الغنيات جمالا ..

وأسرت البغلات واخيل قلب الحق ففعل عن نصيحة كنفوشيوس (وكان قد علمه أن اللبأ الأول من مبادئ الحكم الصالح هو القدوة الصالحة) ، فأعرض عن وزرائه وأهل شئون الدولة إعمالاً عميقاً . وقال تزّه — لو لكنفوشيوس : « أيها الللم لقد آن لك أن ترحل » . واستقال كنفوشيوس من منصبه وهو كاره ، وغادر لو ، وبدأ عهد تجوال وتشرد دام ثلاثة عشر عاماً . وقال فيما بعد « إنه لم يرقط إنساناً يحب الفضيلة بقدر ما يحب الجلال »^(٨٧) . والحق أن من أغلظ الطبيعة التي لا تنتظر لها أن الفضيلة والجمال كثيراً ما يأتیان منفصلين لا مجتمعين . وأصبح الللم وعدد قليل من مريديه المخلصين مضطرباً عليهم في وطنهم ، فأخذوا يقتلون من إقليم إلى إقليم ، يلقون في بعضها بجامة وترحاباً ، ويعرضون في بعضها الآخر لضروب من الحرمان والأذى . وهاجم الرطاع مرتين ، وكادوا في يوم من الأيام يموتون جوعاً ، ورح بهم ألم الجوع حتى شرع تزّه — لو نفسه ينفرد ويقول إن حالم لا تليق « بالإنسان الراقى » . وعرض دوق ويأ على كنفوشيوس أن يوليّه رياسة حكومته ، ولكن كنفوشيوس رفض هذا العرض ، لأنه لم تعجبه مبادئ الحق^(٨٨) .

وبينا كانت هذه القصة الصغيرة في يوم من الأيام تمحوس خلال نشي إذ التقى بشيخين عاقت نفسها مفاسد ذلك العهد ، فاعتزلا الشئون العامة كما اعتزلها لو — دزه ، وآثرا عليها الحياة الزراعية البسيطة عن جلبة الحياة العامة . وعرف أحد الشيخين كنفوشيوس ، ولأم تزّه — لو ، على سيره في ركبته ، وقال له : « إن الاضطراب يحتاج البلاد اجتياح السيل الجارف ، ومنذا الذي يستطيع أن يبدل لكم هذه الحال ؟ أليس خيراً لكم أن تتبعوا أولئك الذين يمتزلون العالم كله ، بدل أن تتبعوا ذلك الذي يخرج من ولاية إلى ولاية ؟ »^(٨٩) . وفكر كنفوشيوس في هذا اليوم طويلاً ولكنه لم يفقد رجاءه في أن تليق له ولاية من الولايات فرصة يتزعم فيها حركة الإصلاح والسلام .

ولما بلغ كنفوشيوس التاسعة والستين من عمره جلس فوق جيه آخر الأمر على عرش لو وأرسل ثلاثة من موظفيه إلى الفيلسوف يحملون إليه ما يليق من الهدايا بتقائه العظيم، ويدعونه أن يعود إلى موطنه، وقضى كنفوشيوس الأعوام الخمسة الباقية من حياته يعيش معيشة بسيطة معزلاً مكرماً، وكثيراً ما كان يتردد عليه زعماء لو يستنصحوه، ولكنه أحسن كل الإحسان بأن قضى معظم وقته في عزلة أدبية مقتصراً إلى أنسب الأعمال وأجها إليه وهو نشر روائع الكتب الصينية وكتابة تاريخ الصينيين. ولما سأل فوق شئ تزه — لو عن أستاذه ولم يجبه هذا عن سؤاله، وبلغ ذلك انطهر مسامح كنفوشيوس، قال له: «لم لم تجبه بأنه ليس إلا رجلاً ينسبه حرصه على طلب العلم الطعام والشراب، وتنسيه قلة (طلبه) أحزانه، وبأنه لا يدرك أن الشيخوخة مقبلة عليه»^(٩٠) وكان يسلى نفسه في وحدته بالشعر والفلسفة، ويسره أن غرأته تنفق وقتئذ مع عقله، ومن أقواله في ذلك الوقت: «لقد كنت في الخامسة عشرة من عمري مكباً على العلم، وفي الثلاثين وقت نابتاً لا أزعزع، وفي سن الأربعين زالت عني شكوكي، وفي الخمسين من عمري عرفت أوامر السماء، وفي الستين كانت أذني عضواً طليماً لتلك الحقيقة، وفي السبعين كان في وسعي أن أطيع ما يهواه قلبي دون أن يؤدي بي ذلك إلى تنكب طريق الصواب والعدل»^(٩١).

ومات كنفوشيوس في الثانية والسبعين من عمره، وسمعه بعضهم يوماً من الأيام يقنى في الصباح الباكر تلك الأغنية الحزينة:

سيدك الجبل الشاهق دكا،

وتتعلم الكتلة القوية،

ويذبل الرجل الحكيم كما يذبل النبات.

ولما أهمل عليه تليذه تزه — كونه قال له: «لن يقوم في البلاد ملك

ذكى أريب ؛ وليس في الإميراطورية رجل يستطيع أن يفتننى مملأ له . لقد
تصرم أجلى وحان يومى « (٩٣) » .

ثم أوى إلى فراشه ومات بعد سبعة أيام من ذلك اليوم . وواراه تلاميذه
التراب باحتفال مهيب جدير بما تنطوى عليه قلوبهم . من حب له وإجلال ،
وأحاطوا قبره بأكواخ لم أقاموا فيها ثلاث سنين ليكونه كما يبنى الأبناء آبائهم .
وبعد أن مضت هذه اللذة غادروا جميعاً أكواخهم إلا تزّه — كونيخ ، وكان
حيه إياه يفوق جهنم جميعاً ، فبقى بموار قبر أسعاده ثلاث سنين أخرى واجأ
حزيباً تشعبه الموموم « (٩٣) » .

٢ — الكتب الثمّة

وترك كنفوشيوس وراءه خمسة مجلدات يلوح أنه كتبها أو أعلدها للنشر
بيده هو نفسه ، ولذلك أصبحت تعرف في الصين باسم « المجلدات الثمّة »
أو « كتب القانور الثمّة » . وكان أول ما كتبه منها هو اللى — جى أو سجل
المراسم ، لاعتقاده أن هذه القواعد القديمة من آداب اللياقة من الأسس الدقيقة
التي لا بد منها لتكوين الأخلاق ونضجها ، واستقرار النظام الاجتماعى والسلام .
ثم كتب بعدئذ ديولا وتعليقات على كتاب هوى — ميج أو كتاب
التفسيرات ، وكان يرى أن هذا الكتاب خير ما أهدته الصين إلى ذلك الميدان
الفاضل ميدان علم ما وراء الطبيعة الذى كان جد حريص على ألا يلبج بابه في
فلسفته . ثم اختار ورتب اللى — ميج أو كتاب التفسيرات ليشرح فيه كنه
الحياة البشرية ومبادئ الأخلاق الفاضلة . وكتب بعد ذلك اللى — سىو
أو موليئات السريسم والمخريف ، وقد سجل فيه تسجيلًا موجزًا خالياً من
التعميق أهم ما وقع من الأحداث في « لو » موطنه الأصل . وكان خامس أعماله

الأدبية وأعظمها نفعا أنه أراد أن يوحى إلى تلاميذه أشرف المواظف وأنبأ
الصفات الخبيثة في الشومنج أى كتاب التاريخ أم وأرق ما وجدته في حكم
للوك الأولين من الحوادث أو الأكاسيص التى تسويها الأخلاق وتشرّف
الطباع ، وذلك حين كانت الصين إمبراطورية موحدة إلى حد ما ، وحين كان
زعمائها ، كايظن كفو شيوس ، أبطالاً يعملون في غير أنانية لتمدين الشعب
ورفع مستواه .

ولم يكن وهو يعمل في هذه الكتب يرى أن وظيفته هي وظيفة للورخ بل
كان فيها معلماً ومهذباً للشباب ، ومن أجل هذا اختار عن قصد من أحداثه
للأرضى ما رآه ملهماً لتلاميذه لا مؤسأ لهم .

فإذا ما عدنا إلى هذه المجلدات لتستقى منها تاريخاً علمياً نزيهاً لبلاد الصين
فإننا بهذا العمل نظم كفو شيوس أشد الظلم . فقد أضاف إلى الحوادث الواقعية
خطياً وقصصاً من عنده ، صب فيها أكثر ما يستطيع من الحس على الأخلاق
الكريمة والإعجاب بالحكمة . وإذا كان قد جعل ماضى بلاده مثلاً أعلى بين
ماضى الشعوب ، فإنه لم يفعل أكثر مما فعله نحن ^(*) بماضينا الذى لا يعدل ماضى
الصين في قدمه . وإذا كان رؤساء جمهوريتنا الأولون قد أخذوا حكاماً وقديسين ،
ولما يرض عليهم أكثر من قرن أو قرنين من الزمان ، فإنهم سيكونون بلا
شك في نظر للورخ الذى يتحدث عنهم بعد ألف عام من هذه الأيام مثلاً أعلى
للفضيلة والكمال شأنهم في هذا شأن يوز وشون .

ويضيف الصينيون إلى هذه المجلدات الخمسة أربع سرود أو « كتب »
(كتب الفلاسفة) يتكون منها كلها « التسعة الكتب القديمة » . وأول هذه
الكتب وأهمها جميعاً كتاب لورج يو أو المؤامرات والمناورات للعروف عدد

قراء اللغة الإنجليزية باسم « مجموعة الشذرات » أى شذرات كنفوشيوس ، كما سماه « لج Legge » فى إحدى نزواته . وليست تلك الكتب مما خطه قلم العلم الكبير ولكنها تسجل فى إيجاز ووضوح منقطعى النظر آراءه وأقواله كما يذكرها أتباعه . وقد جمعت كلها بمدبضع عشرات من السنين من وقته ، ولعل الذين جمعوها هم مريدو مريديه^(١٤) ، وهى أقل ما يرتأف به من آرائه الفلسفية . وأكثر ما فى الكتب الصينية القديمة طرافة وأعظمها تهذيباً ما جاء فى الفقرتين الرابعة والخامسة^(١٥) من الشو الثانى ، وهو للؤلؤ المعروف عند الصينيين باسم الدر اسره أو التعليم المؤكبر ويعزو جوسى الفيلسوف والناشر الكنفوشى هاتين الفقرتين إلى كنفوشيوس نفسه كما يعزو باقى الرسالة إلى دزنج — نسان أحد أتباعه الصغار السن . أما كايا — كويه العالم الصينى الذى عاش فى القرن الأول بعد الميلاد فيعزوهما إلى كونج چى حفيد كنفوشيوس ؛ على حين أن علماء اليوم للتشككين يجمعون على أن مؤلفهما غير معروف^(١٦) . والعلماء كلهم متفقون على أن حفيده هذا هو مؤلف كتاب جونغ يونج أو عقيدة الوسط وهو الكتاب الفاسق الثالث من كتب الصين . وآخر هذه المؤلفات هو كتاب ميثميس الذى سنتحدث عنه توأ . وهذا الكتاب هو خاتمة الآداب الصينية القديمة وإن لم يكن خاتمة العهد القديم للفكر الصينى . وسنرى فيما بعد أنه خرج على فلسفة كنفوشيوس ، التى تعد آية فى الجود والحفاظ على القديم ، متمردون عليها وكفرة بها ذوو مشارب وآراء متعددة متباينة .

(٥) وهما اللتان نقلناهما فيما بعد فى صفحتى ٥٤ ، ٥٥ من هذا الكتاب . (المترجم)

٢ — لا أدريه كنفوشيوس

حكمة في المنطق — لفلسفة والصبيان — دستور الحكمة

فلنحاول أن نكون منصفين في حكمنا على هذه العقيدة . ولنفكر بأنها ستكون نظرتنا إلى الحياة حين يمازج الواحد ما الخمين من عمره ، ومبلغ علمنا أنها قد تكون أكثر انطباقاً على مقتضيات العقل والحكمة من شعر شبابنا . وإذا كنا نحن ضالين وشباناً فإتباعنا هي الفلسفة التي يجب أن نقرن بها فلسفتنا نحن ، لكي ينشأ مما لدينا من أنصاف الحقائق شيء يمكن فهمه وإدراكه .

ولا يظن القارئ أنه سيجد في لا أدريه كنفوشيوس نظاماً فلسفياً — أي بناءً منسجماً من علوم المنطق ، وما وراء الطبيعة ، والأخلاق ، والسياسة ، تسرى فيه كله فكرة واحدة شاملة (تخصيله أشبه بقصور نبوخذ نصر) (بمختصر) التي تشتمل على كل حجر من حجارته) .

لقد كان كنفوشيوس يعلم أتباعه فن الاستدلال ، ولكنه لم يكن يعلمهم إلا به بطريق القواعد أو القياس المنطقي ، بل بتسليط عقله القوي تسليطاً دائماً على آراء تلاميذه ؛ ولهذا فإتباعهم كانوا إذا غادروا مدرسته لا يعرفون شيئاً عن المنطق ، ولكن كان في وسعهم أن يفكروا تفكيراً واضحاً دقيقاً .

وكان أول الدروس ، التي يلقونها عليهم للعلم ، الوضوح والأمانة في التفكير والتعبير ، وفي ذلك يقول : « كل ما يقصد من الكلام أن يكون مفهوماً »^(١٦) — وهو درس لا تذكره الفلسفة في جميع الأحوال . « فإذا عرفت شيئاً فتصك بأنك تعرفه ؛ وإذا لم تعرفه فأتق بأنك لا تعرفه — وذلك في حد ذاته حمرة »^(١٧) . وكان يرى أن غموض الأفكار ، وعدم الدقة في التعبير ، وعدم الإخلاص فيه ، من الكوارث الوطنية القومية . فإذا كان الأمير الذي ليس أميراً بحق والذي لا يستمتع بسلطان الإمارة لا يسميه الناس أميراً ، وإذا كان

الأرب الذي لا يتصف بصفات الأبوة لا يسميه الناس أباً ، وإذا كان الابن العاق لا يسميه الناس ابناً ، إذا كان هذا كله فإن الناس قد يحملون في « تزه — لو » ما يحفزهم إلى إصلاح تلك العيوب التي طالما غطتها الألقاظ . ولهذا فإنه لما قال لكفوشيوس : « إن أمير و به في انتظارك لكي تشترك معه في حكم البلاد ، فما هو في رأيك أول شيء ينبغي عمله ؟ أجابه كفوشيوس جواباً دهش له الأمير والتلذذ : « إن الذي لا بد منه أن تصصح الأسماء »^(٩٨) .

ولما كانت النزعة للسيطرة على كفوشيوس هي تطبيق مبادئ الفلسفة على السلوك وعلى الحكم فقد كان يشجب البحث فيما وراء الطبيعة ، ويحاول أن يصرف عقول أتباعه عن كل الأمور النافضة أو الأمور السلوية . صحيح أن ذكر « السماء » والصلاة^(٩٩) كان يرد على لسانه أحياناً ، وأنه كان يصيح أتباعه بالألا يفقلوا عن الطقوس وللرأس التقليدية في عبادة الأسلاف والقرابين القومية^(١٠٠) ، ولكنه كان إذا وجه إليه سؤال في أمور الدين أجاب إجابة سلبية جعلت شراح آرائه المحدثين يجمعون على أن يضموه إلى طائفة اللاأدريين^(١٠١) . فلما أن سأله تزه — كونج ، مثلاً : « هل لدى الأموات علم بشيء أو هل هم بغير علم ؟ » أجب أن يجب جواباً صريحاً^(١٠٢) . ولما سأله كى — لو ، عن « خدمة الأرواح » (أرواح اللوتى) أجابه « إذا كنت عاجزاً عن خدمة الناس فكيف تستطيع أن تخدم أرواحهم ؟ » . وسأله كى — لو : « هل أجرؤ على أن أسألك عن اللوت ؟ » فأجابه : « إذا كنت لا تعرف الحياة ، فكيف يتسنى لك أن تعرف شيئاً عن اللوت »^(١٠٣) . ولما سأله فارشي عن « ماهية الحكمة » قال له : « إذا حرصت على أداء واجبك نحو الناس ، وملت كل الهمد عن الكائنات الروحية مع احترامك لإياها أمكن أن تسمى هذه حكمة »^(١٠٤) .

ويقول لنا تلاميذه إن « الموضوعات التي لم يكن للمعلم يخوض فيها هي الأشياء

الغريبة غير للألوفة، وأعمال القوة، والأضطراب، والكائنات الروحية»^(١٠٥) وكان هذا التواضع الفلسفي يخلق بالهم، وما من شك في أنهم كانوا يطمنون أن يعمل لهم ملهم مشاكل السموات ويطلعهم على أسرارها. ويقص علينا صاحب كتاب — ياتره وهو مختبط قصة غلمان الشوارع الذين أخذوا يسخرون من كنفوشيوس حين أقر لهم يمجزه عن هذا السؤال السهل وهو : « هل الشمس أقرب إلى الأرض في الصباح حين تبدو أكبر ما تكون ، أوفى منتصف النهار حين تشتد حرارتها ؟ »^(١٠٦). وكل ما كان كنفوشيوس يرضى أن يقره من البحوث فيما وراء الطبيعة هو البحث عما بين الظواهر المختلفة جميعها من وحدة ، وبذل الجهد لمعرفة ما يوجد من تنغم وانسجام بين قواعد السلوك الحسن واطراد النظم الطبيعية :

وقال مرة لأحد القرين إليه : « أظنك يا تزه تعتقد أنى من أولئك الذين يحفظون أشياء كثيرة ويستيقنونها في ذاكرتهم ؟ » فأجابه تزه — كونه يقول : « نعم أظن ذلك ولكنى قد أكون غلطاً في ظنى ا » فرد عليه الفيلسوف قائلا « لا ، إنى أبحث عن الوحدة ، الوحدة الشاملة »^(١٠٧) وذلك بلاريب هو جوهر الفلسفة .

وكانت الأخلاق مطلبه وهمه الأول، وكان يرى أن القوضى التي تسود عصره بغوضى خلقية، لعلها نشأت من ضعف الإيمان القديم واقتشار الشك السوفسطائى في ماهية الصواب والخطأ . ولم يكن علاجها في رأيه هو العودة إلى العقائد القديمة وإنما علاجها هو البحث الجدى عن معرفة أتم من للمعرفة السابقة ، وتجديد أخلاق قائم على تنظيم حياة الأسرة على أساس صالح قويم . والفقرتان الآتيتان للقولتان عن كتاب التعليم المؤكبر تعبران أصدى تمييز وأعمقه عن المنهج الفلسفى الكنفوشى . « إن القدماى الذين أرادوا أن ينشروا أرقى الفضائل فى أنحاء الإمبراطورية

قد بدعوا بتنظيم ولايتهم أحسن تنظيم ، ولما أرادوا أن يحسنوا تنظيم ولايتهم بدعوا بتنظيم أسرهم ، ولما أرادوا تنظيم أسرهم بدعوا بتهديب نفوسهم ؛ ولما أرادوا أن يهدبوا نفوسهم بدعوا بتطهير قلوبهم ، ولما أرادوا أن يطهروا قلوبهم حملوا أولا على أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم ؛ ولما أرادوا أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم بدعوا بتوسيع دائرة معارفهم إلى أبعد حد مستطاع ، وهذا التوسع في المعارف لا يكون إلا بالبحث عن حقائق الأشياء .

فلما أن بحثوا عن حقائق الأشياء أصبح علمهم كاملا ، ولما كل علمهم خلصت أفكارهم ، فلما خلصت أفكارهم تطهرت قلوبهم ، ولما تطهرت قلوبهم تهذب نفوسهم ، ولما تهذب نفوسهم انتظمت شئون أسرهم ، ولما انتظمت شئون أسرهم صلح حكم ولايتهم ؛ ولما صلح حكم ولايتهم أُنحت الإمبراطورية كلها هادئة سعيدة ^(١٠٨) .

تلك هي مادة الفلسفة الكنفوشية ، وهذا هو طابعها ، وفي وسع الإنسان أن ينسى كل ما عدا هذه الألفاظ من أقوال للملم وأتباعه ، وأن يحتفظ بهذه المعاني التي هي « جوهر الفلسفة وقوامها » وأكمل مرشد للحياة الإنسانية . ويقول كنفوشيوس : « إن العالم في حرب لأن الدول التي يتألف منها فاسدة الحكم ؛ والسبب في فساد حكمها أن الشرائع الوضعية مهما كثرت لا تستطيع أن تحل محل النظام الاجتماعي الطبيعي الذي تهيئته الأسرة . والأسرة مختلة عاجزة عن تهيئة هذا النظام الاجتماعي الطبيعي ، لأن الناس ينسون أنهم لا يستطيعون تنظيم أسرهم من غير أن يقيموا نفوسهم ؛ وهم يحجزون عن أن يقيموا نفوسهم لأنهم لم يطهروا قلوبهم أى أنهم لم يطهروا نفوسهم من الشهوات الفاسدة الدنيئة ؛ وقلوبهم غير طاهرة لأنهم غير مخلصين في تفكيرهم ، لا يقدرون الحقائق قدرها ويعفون طبائعهم بدل أن يكشفوا عنها ؛ وهم لا يخلصون في تفكيرهم لأن أهواءهم تشوه الحقائق وتحدلم النتائج بدل أن يوصلوا على توسيع دائرة معارفهم إلى أقصى حد مستطاع

يبحث طبائع الأشياء بحثاً منزهاً عن الأهواء : فليسمع الناس إلى المعارف للترعة عن
الموى يخلصوا في تفكيرهم ؛ وليخلصوا في تفكيرهم تنطهر قلوبهم من الشهوات
الفاسدة ؛ وتنطهر قلوبهم على هذه الصورة تصلح نفوسهم ؛ وتصلح نفوسهم تصلح
من نفسها أحوال أسرهم ؛ وليس الذي يصلح به هذه الأسر هو للواعظ التي تحت
على القضية أو العقاب الشديد الرادع ، بل الذي يصلحها هو ، ما للقدوة الحسنة
من قوة صامتة ؛ ولتنظم شئون الأسرة عن طريق المعرفة والإخلاص والقدوة
الصالحة ، يتهياً للبلاد من تقاء نفسه نظام اجتماعي يتيسر معه قيام حكم صالح .
وتصانف الصولة على الهدوء في أرضها والعدالة في جميع أرجائها ، يمد
السلام العالم بأجمه ويسمد جميع من فيه — تلك نصيحة تدعو إلى الكمال
المطلق وتنسى أن الإنسان حيوان مغترس ؛ ولكنها كالمسيحية تحدد لنا هدفاً
نسعى لندركه ، وسلاماً نرقاه لنصل به إلى هذا الهدف . وما من شك في أن في
هذه النصوص قواعد فلسفية ذهبية .

٤ — طريقة الرجل الموعظ

سورة أخرى من صور الحكم — عناصر الأخلاق — القاعدة الذهبية

وإن فالحكمة تبدأ في البيت ، وأساس المجتمع هو الفرد المنظم في الأسرة
المنظمة ، وكان كفوشيو يتفق مع جوته في أن الرقي الذاتي أساس الرقي
الاجتماعي ؛ ولما سأله تزه — لو « ما الذي يكون الرجل الأعلى ؟ » أجابه بقوله
« أن يشفق نفسه بمنية ممزوجة بالاحترام »^(١٠٦) ، ونحن نراه في مواضع متفرقة من
محاوراته يرسم صورة الرجل المثالي كما يراه هو جزءاً جزءاً — والرجل المثالي في
اعتقاده هو الذي تجتمع فيه الفلسفة والقداسة فيكون منهما الحكيم . والإنسان
الكامل الأسمى في رأى كفوشيو يتكون من فضائل ثلاث كان كل من
سقراط ونقشه والمسيح يرى الكمال كل الكمال في كل واحدة منها بمفردها ؛

وتلك هي الآكام والشجاعة وحسب الخير . وفي ذلك يقول : « الرجل الأعلى يخشى ألا يصل إلى الحقيقة ، وهو لا يخشى أن يصيبه الفقر ... وهو واسع الفكر غير متشيع إلى فئة ... وهو يحرص على ألا يكون فيما يقوله شيء غير صحيح » ^(١١٠)

ولكنه ليس رجلاً ذكياً وحسب ، وليس طالب علم ومحياً للمعرفة وكفى ، بل هو فوخلق وقو ذكاء ؛ « فإذا غلبت فيه الصفات الجسمية على ثقافته وتهذيبه كان جلقاً ، وإذا غلبت فيه الثقافة والتهديب على الصفات الجسمية تمثلت فيه أخلاق الكتبية ؛ أما إذا تساوت فيه صفات الجسم والثقافة والتهديب ، وانترجت هذه تلك ، كان لنا منه الرجل الكامل القضية » ^(١١١) . فإذ ذاك هو القمن الذي يضع قدميه على الأرض .

وقوام الأخلاق الصالحة هو الإخلاص ، « وليس الإخلاص الكامل ونحده هو الذي يميز الرجل الأعلى » ^(١١٢) « إنه يعمل قبل أن يحكم ، ثم يحكم بعدئذ وفق ما عمل » ^(١١٣) « ولدينا في فن الرماية ما يشبه طريقة الرجل الأعلى . ذلك أن الرامي إذا لم يصب مركز الهدف رجع إلى نفسه ليعتبر فيها عن سبب عجزه » ^(١١٤) .

« إن الذي يبحث عنه الرجل الأعلى هو ما في نفسه ؛ أما الرجل للمصعق فيبحث عما في غيره ... والرجل الأعلى يحزنه نقص كفايته ، ولا يحزنه ... ألا يعرفه الناس » ، ولكنه مع ذلك « يكره أن يفكر في ألا يذكر اسمه بعد موته » ^(١١٥) ؛ وهو متواضع في حديثه ولكنه متفوق في أعماله ... قل أن يحكم ، فإذا تسكلم لم يشك قط في أنه سيميب هدفه ... والشئ الوحيد الذي لا يذاني فيه الرجل الأعلى هو عمله الذي لا يستطيع غيره من الناس أن يراه » ^(١١٦) . وهو معتدل في قوله وفعله « والرجل الأعلى يلتزم للطريق الوسط » ^(١١٧) في كل شيء ؛ ذلك أن « الأشياء التي يتأثر بها الإنسان كثيرة لا حصر لها ؛ وإذا لم يكن

ما يجب وما يكره خاضعين للسنن والقواعد تبذل طبيعته إلى طبيعة الأشياء التي تعرض له» (١١٨) (٥٠) «والرجل الأعلى يتحرك بحيث تكون حركته في جميع الأجيال طريقاً عاماً؛ ويكون سلوكه بحيث تتخذ جميع الأجيال قانوناً عاماً، ويتكلم بحيث تكون ألفاظه في جميع الأجيال مقاييس عامة لقيم الألفاظ» (١٢٠) (٥٥) وهو يستمسك أشد الاستمسك بالقاعدة القهية التي نص عليها هنا صراحة قبل هلال بأربعة قرون وقبل للمسيح بخمسة : «قد سأل جونغ — جونغ للم عن الفضيلة الكاملة فكان جوابه :... الفضيلة الكاملة ألا تفعل بغيرك ما لا تحب أن يفعل بك» (١٢١). وهذا للبدا يتكرر مراراً وهو دائماً يتكرر في صيغة النفي، وقد ذكر مرة في كلمة واحدة. ذلك أن تزه — جونغ سأل مرة : أليس ثمة كلمة واحدة يستطيع الإنسان أن يتخذها قاعدة يسير عليها طوال حياته ؟ فأجابه للم : أليست هذه الكلمة هي للبادئة ؟ (١٢٢)، ولكنه لم يكن يرغب فيما يرغب فيه لودزه وهو أن يقابل الشر بالخير ، فلما أن سأل أحد تلاميذه : «ما قولك في البدائة القاتل بأن الإساءة يجب أن تجزى بالإحسان ؟» أجاب بحدة لم يألها تلاميذه منه : «وبأى شيء إذن تجزى الإحسان ؟ لتكون العدالة جزاء الإساءة ، وليكن الإحسان جزاء الإحسان» (١٢٣).

وكان يرى أن القاعدة الأساسية التي تقوم عليها أخلاق الرجل الأعلى هي العطف التفاضل على الناس جميعاً. والرجل الأعلى لا يفضيه أن يسمو غيره من الناس ، فإذا رأى أفاضل الناس فكر في أن يكون مثلهم ؛ وإذا رأى سفلة الناس عاد إلى نفسه يتقصى حقيقة أمره» (١٢٤). ذلك أنه قلما توجد أخطاء لا نشترك

(٥٠) قارن هذا بما يقوله استوزا : «إن عوامل خلوية عنا تدفعنا إلى طرق كبيرة غشقة ، فنترج ونضطرب اضطراب الأمواج تدفعها الرياح الغشقة للهباب ، ولا نعرف مصيرنا أو عاقبة أمرنا» (١١٩).

(٥٥) قارن هذا بقانون الأخلاق «للقاطع الإنزاي» الذي يقول به كانت وهو : لتكون لرادتك بحيث يمكن أن تكون القاعدة التي تدير عليها في أعمالك قانوناً عاماً مثلاً» (١٢٢).

فيها مع جيراننا . وهو لا يبالى أن يفترى عليه الناس أو يسلموه بالكسفة خلد^(١٣١) ،
مجاهل بشوش لجميع الناس ، ولكنه لا يكيل للذبح جزافا^(١٣٢) ؛ لا يهقر من هم
أقل منه ، ولا يسعى لكسب رضا من هم أعلى منه^(١٣٣) ، وهو جاد في سلوكه
وتصرفاته ، لأن الناس لا يوقرون من لا يلتزم الوفاق في تصرفاته معهم ؛ مقيث
في أقواله ، حازم في سلوكه ، يصدر في أعماله عن قلبه ؛ غير متعجل بلسانه
ولا مولع بالإجابات البارة السكاته ؛ وهو جاد لأن لديه عملا يحرص على
أدائه — وهذا هو سر مهابته غير للسكته^(١٣٤) ؛ وهو بشوش لطيف حتى مع
أقرب الناس إليه وألصقهم به ، ولكنه يصون نفسه عن التنبل مع الناس
جيما حتى مع ابنه^(١٣٥) . ويجمع كنفوشيوس صفات رجله الأعلى الكثير الشبه
« رجل أرسطو ذى العقل الكبير » في هذه السارة .

« يضع الرجل الأعلى نصب عينيه تسعة أمور لا ينفك قلبها في فكره .
فأما من حيث عيناه فهو يحرص على أن يرى بوضوح ... ؛ وأما من حيث
وجهه فهو يحرص على أن يكون بشوشا ظريفا ؛ وأما من حيث سلوكه فهو
يحرص على أن يكون وقورا ؛ وفي حديثه يحرص على أن يكون غلظا ؛ وفي
تصرف شئون عمله يحرص على أن يينزل فيه عنايته ، وأن ييمث الاحترام
فيمن معه ؛ وفي الأمور التي يشك فيها يحرص على أن يسأل غيره من الناس ؛
وإذا غضب فكر فيما قد يجره عليه غضبه من الصعلب ؛ وإذا لاحظ له
للكاسب فكر في العدالة والاستقامة^(١٣٦) .

٥ — سياسة كنفوشيوس

سياسة الشعب — الحكم بالقوة — عدم تركيز الثروة —
الموسيقى والألعاب — الاشتراكية والنجورة

ويستند كنفوشيوس أن هؤلاء وحدهم هم الذين يستطيعون أن يبدوا بناء

الأسرة وأن يتقنوا البوالة . فالجميع يقوم على إطاعة الأبناء آباهم ؛ والزوجة زوجها ؛ فإذا ذهبت هذه الطاعة حلت محلها القوضى (١٣٠) .

وليس ثمة ما هو أسوأ من قانون الطاعة هذا إلا شيء واحد وهو القانون الأخلاقي .

« في وسع (الابن) وهو في خلمة أبويه أن يجادلها بلطف ؛ فإذا رأى أنها لا ميلان إلى اتباع (نصيحته) زاد احترامه لها ، من غير أن يضطرب عن (قصده) ؛ فإذا أمر الوالد ابنه أمراً خطأ وجب عليه أن يقاومه ، وعلى الوزير أن يقاوم أمر سيده الأعلى في مثل هذه الحال » (١٣١) . وفي هذا القول وضع كنفوشيوس مبدأ من مبادئ منشيس التي تقرر حق الناس المقدس في الثورة . على أن كنفوشيوس لم يكن بالرجل الثوري النزعة ؛ ولله ما كان يظن أن من ترفضهم الثورة لم يخلقوا من طينة غير طينة من تطيح بهم . ولكنه رغم هذه الليول كان جريئاً فيما كتبه في كتاب الموعظي : « قبل أن تفقد ملوك أسرة (شانج) (قلوب) الشعب كانوا أحباء الله . فليكن فيما حل بيت شانج مذكراً لكم ؛ إن الأمر العظيم لا يسهل دائماً الاحتفاظ به » (١٣٢) . والشعب هو المصدر الفعلي الحقيقي للسلطة السياسية ، ذلك أن كل حكومة لا تحتفظ بثقة الشعب تسقط لا محالة عاجلاً كان ذلك أو آجلاً .

« وسأل تزه — كونج ، عن الحكم فقال له المعلم : « (لا بد للحكومة) من أن تحقق أموراً ثلاثة ، أن يكون لدى الناس كفايتهم من الطعام ، وكفايتهم من العتاد الحربي ، ومن الثقة بحكامهم » . فقال تزه — كونج : « فإذا لم يكن بد من الاستغناء عن أحد هذه الشروط ، فأى هذه الثلاثة يجب أن تضل عنه أولاً ؟ » فأجاب المعلم : « العتاد الحربي » . وسأله تزه — كونج مرة أخرى ، وإذا كان لا بد من الاستغناء عن أحد الشرطين الباقين فأيهما يجب أن تضل عنه ؟ » .

خاضع للعلم : « فلتتخل عن الطعام ؛ ذلك أن الموت كان منذ الأزل قضاء محموماً على البشر ، أما إذا لم يكن للناس ثقة (بمحاسبهم) فلا بقاء (للدولة) . »

ويرى كنفوشيوس أن للبداً الأول الذى يقوم عليه الحكم هو نفس للبداً الأول الذى تقوم عليه الأخلاق — ألا وهو الإخلاص . ولهذا كانت أدلة الحكم الأولى هي القدوة الصالحة ؛ ومعنى هذا أن الحاكم يجب أن يكون للناس الأعلى في السلوك الحسن ، حتى يحذو الناس حذوه ، فيم السالك الطيب جميع أفراد شعبه .

وسأل كى كنج كيف يحكم الحكومة قائلاً : « ما قولك في قتل من لا مبدأ له ولا ضمير غير أصحاب اللبائى والضائر ؟ » فأجابه كنفوشيوس : « وما حاجتك يا سيدى إلى القتل في قيامك بأعباء الحكم ؟ لتكن يتك الصريحة البينة فعل الخير يكن الناس أخياراً . إن العلاقة القائمة بين الأعلى والأدنى لشبيهة بالعلاقة بين الريح والكلأ ، فالكلأ يميل إذا هبت عليه الريح ... وما أشبه الذى ينهج في حكمه نهج الفضيلة بالنجم القطبى الذى لا يتحول عن مكانه والذى تطوف النجوم كلها حوله ... »

وسأل كى كنج كيف يحمل الناس على أن يحلوا (حاكمهم) ، وأن يخلصوا له ، وأن يلتزموا جانب القضية ؟ فأجابه للعلم : « فليأمرهم في وقار — يحترمونه ، وليكن عطوفاً عليهم رحباً بهم يخلصوا له . وليقدم الصالحين ويعلم العاجزين — يحرصوا على أن يكونوا فضلاً » .^(١٣٤)

وإذا كانت القدوة الحسنة أولى وسائل الحكم ، فإن حسن الاختيار للمناصب ووسائله الثانية : « استعمل الصالحين المستقيمين ، وانبد للموجين ، وبهذه الطريقة يستقيم الموج »^(١٣٥) .

وتقول عقيدة الوسط : « إن تصريف شئون الحكم إنما يقوم على

(استعمال من يصلح له من الناس) وما من سبيل إلى الحصول على هؤلاء الناس إلا أن تكون أخلاق (الحاكم) نفسه صالحة^(١٣٧).

وأى شيء لا تستطيع الوزارة للثقة من الرجال الأعلى أن تملكه في جيل واحد لتطهير القوة والارتفاع بالشعب إلى مستوى عال من الحضارة؟^(١٣٨) — إن أول ما يحرصون عليه ألا تكون لهم قدر المستطاع علاقات خارجية، وأن يعملوا على أن يكتفوا بملأهم عن غلات غيرهم، حتى لا تشن أمتهم الحرب على غيرها من الأمم للحصول على هذه الغلات، ثم يقللوا من ترف بطانة اللوك ويصلوا على توزيع الثروة في أوسع نطاق لأن «تركيز الثروة هو السبيل إلى تثبيت الشعب، وتوزيعها هو السبيل إلى جمع شتاته»^(١٣٩)، ثم يحققوا المقلب وينشروا التعليم العام لأن «التعليم إذا انتشر انهدمت الفروق بين الطبقات»^(١٤٠) ويشير كنفوشيوس ألا تدرس الموضوعات العليا لقوى اللواهب الوسطى، أما للموسيقى فيجب أن تعلم الناس أجمعين.

ومن أقواله في هذا: «إذا اتقن الإنسان للموسيقى، وقوم عقله وقلبه بمقتضاها وعلى هديها تطهر قلبه وصار قلباً طيباً، سليماً، رقيقاً، عامراً بالإخلاص والوفاء، ينفرد السرور والبهجة... وخير الوسائل لإصلاح الأخلاق والمعادن... أن توجه العناية إلى الموسيقى التي تعزف في البلاد»^(١٤١)... والأخلاق الطيبة والموسيقى يجب ألا يهملها الإنسان... فالخير شديد الصلة بالموسيقى والاستقامة تلازم الأخلاق الطيبة على الدوام.

وعلى الحكومة أن تمنى أيضاً بغرس الأخلاق الطيبة، ذلك أن الأخلاق إذا فسدت فسدت الأمة معها^(١٤٢). وآداب اللياقة هي التي تكون على الأقطار

(١٣٧) قال دانتيل أوكتل : «دمون أكتب أغاني الأمة، ولست أبال بعد ذلك من يسر شرايتها».

(١٣٨) قارن هذا بقول المرحوم شوق :
وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا (المترجم)

لظهور الخارجي لأخلاق الأمة وإن لم يدرك الناس هذا^(١١١) ، وهي تنضج على الحكيم لطب الرجل للذهب ؛ وما من شك في أن المرء ابن عاداته . أما من الوجهة السياسية « فأداب اللياقة حواجز تقوم بين الناس وبين الانتماس في لقاسد » ، و « من ظن أن الحواجز القديمة لا تنفع فيها فهدمها حلت به الكوارث الناشئة من طغيان الليله الجارية »^(١١٢) .

ويكاد الإنسان يسمع هذا القول الصارم الذى نطق به للعلم الناضب يتردد هذه الأيام في جنبات « بهو الآداب القديمة » التى نشت أبقاؤها على حجارته ، والتى دنستها أوضار الثورة وخرقتها .

ومع هذا قد كان لكنفوشيوس أيضاً أحلامه ومثله العليا في الحكومات والنول . فقد كان يعطف في بعض الأحيان على الذين إذا اقتعدوا بأن الأسرة الحاكمة قدت « الأمر الأطل » أى « أمر السماء » قوضوا أركان نظام من نظم الحكم لكن يقيموا على أقداسه نظاماً خيراً منه . وقد اعتنق في آخر الأمر للبادئ الاشتراكية وأطلق فيها خياله المتنا !

« إذا ساد للبدا الأعظم (مبدأ التماثل الأعظم) أصبح العالم كله جمهورية واحدة ؛ واختار الناس لحكمهم ذوى المواهب والفضائل والكفايات^(١١٣) ؛ وأخذوا يتحدثون عن الحكومة المختصة ، ويمشون على نشر لواء السلم الشاملة . وسيتخذ لا يرى الناس أن آباءهم هم من ولهم دون غيرهم ، أو أن أبنائهم هم من ولهم لهم ، بل تراهم يهيمون سبل العيش للسنين حتى يستوفوا أجالهم ، ويهيمون العمل للكحول ، ووسائل النماء للصغار ، ويكفلون الحياة للأرامل من الرجال والنساء ، واليتامى وعديمي الأبناء ، ومن أقدمهم للرضع عن العمل . هنالك يكون لكل إنسان حقه ، وهنالك تصان شخصية المرأة فلا يمتدى عليها .

(٥) ما أشبه هذا بما يدور إليه بعض الكتاب في هذا الجبل - أمثال ه . ج . واتز - من إنشاء حكومة عالمية (الترجم)

ويُنتج الناس الثروة ، لأنهم يكرهون أن تبدد وتضيع في الأرض ، ولكمهم يكرهون أن يستمتعوا بها دون غيرهم من الناس ، وهم يصلون لأنهم يكرهون البطالة ، ولكمهم لا يهدفون في علمهم إلى منفعتهم الشخصية .

وبهذه الطريقة يقضى على الأناية وللآرب الذاتية ، فلا تجد سييلا إلى الظهور ، ولا يرى أثر للصوم والتشالين والخفوة للارقين ، خفيق الأبواب الخارجية مفتحة غير مغلقة . هذا هو الوضع الذي أسميه التماثل الأعظم ^(١١٢) (١١٣) .

٣ — أثر كنفوشيوس في الأمة الصينية

الماء الكنفوشيون - التصارم على التالونين - عيوب
الفلسفة الكنفوشية - جدة مبادئ كنفوشيوس

كان نجاح كنفوشيوس بعد موته ولكنه كان نجاحاً كاملاً . فقد كان يضرب في فلسفته على نفمة سياسية عملية حبيتها إلى قلوب الصينيين بعد أن زال عيونه كل احتمال لإصراره على تحقيقها .

وإذا كان رجال الأدب في كل زمان لا يرتضون أن يكونوا أدياء فحسب ، فإن أدياء القرون التي أعقبت موت كنفوشيوس استمسكوا أشد استمسك بعبادته ، وأخذوها سييلا إلى السلطان وتسم المناصب العامة ، وأوجدوا طبقة من الماء الكنفوشيين أصبحت أقوى طاقة في الإمبراطورية بأجمها واقتشرت للدارس في أنحاء البلاد لتعلم الناس فلسفة كنفوشيوس التي تلقاها الأساتذة عن تلاميذ العلم الأكبر ، ونماها منشيس وهذبها آلاف مؤلفة من الماء على مدى الأيام . وأضحت هذه للدارس للراكز الثقافية والعقلية في الصين ، فأبقت شعلة الحضارة متقدة خلال القرون الطوال التي تدهورت فيها البلاد من

(٥) ترى حل فيما وضعه الفلاسفة المحفثون مثل عليا الحكومات أرقى من هذا الحل (المترجم)

الوجهة السياسية ، كما احتفظ رهبان المصور الوسطى بمنحوتة الثقافة القديمة وبقليل من النظام الاجتماعي في المصور للظلمة التي تلت سقوط رومة . وكانت في البلاد طائفة أخرى هي طائفة « القانونيين » استطاعت أن تنافس وقتاً ما آراء كنفوشيوس في عالم السياسة ، وأن تدير الدولة حسب مبادئها في بعض الأحيان .

ومن أقوالهم في الرد على كنفوشيوس أن نظام الحكم على النثل الذي يضربه الحاكمون ، وعلى الصلاح الذي تنطوي عليه قلوب المحكومين ، بمرض الدولة لأشد الأخطار ، إذ ليس في التاريخ أمثلة كثيرة تشهد بتجاع الحكومات التي تسترشد في أعمالها بهذه المبادئ للثالية . وهم يقولون إن الحكم يجب أن يستند إلى القوانين لا إلى الحكام ، وإن الناس يجب أن يرغبوا على إطاعة القوانين حتى تصبح إطاعتها طبيعة ثانية للمجتمع فيطيعوها راضين مختارين . ولم يبلغ الناس من الذكاء مبلغاً يمكنهم من أن يحسنوا حكم أنفسهم ، ولهذا فإنهم لا يصيبون الرضاء إلا تحت حكم جماعة من الأشراف ؛ وحتى التجار أنفسهم ، وإن أثروا ، لا يدل ثراؤهم على أنهم متفوتون في ذكائهم ، فهم يسمعون وراء مصالحهم الخاصة ، وكثيراً ما يمارض سميم هذا مع مصالح الدولة .

ويقول بعض القانونيين إنه قد يكون من الخير للدولة أن تجعل رموس الأموال ملكاً عاماً للجميع ، وأن تختكر هي التجارة ، وأن تمنع التلاعب بالأثمان وتركيز الثروة في أيدي عدد قليل من الأفراد^(١١٤) .

هذه آراء ظهرت ثم اختفت ثم عادت إلى الظهور مرة بعد مرة في تاريخ الحكومة الصينية .

ولكن فلسفة كنفوشيوس كُتب لها النصر آخر الأمر . وسنرى فيما بعد كيف سعى شي هوانج — دى ، صاحب الحول والعلول ، يماون رئيس وزراء من

طائفة القانونيين ، للقضاء على نفوذ كنفوشيوس ، فأمر أن يحرق كل ما كان موجوداً وتشتد من الكتابات الكنفوشية . ولكن تبين مرة أخرى أن قوة البيان أعظم من قوة السنن .

ولم يكن لمداء « الإمبراطور الأول » من نتيجة إلا أن يحمل الكتب التي أراد أن يدمها كتباً مقدسة قيمة ، وأن يستشهد الناس في سبيل المحافظة عليها . حتى إذا انقضى عهد شى هوانج — دى ، وعهد أسرته القصير الأجل ، وجلس على العرش إمبراطور أحكم منه ، أخرج الآداب الكنفوشية من مخابها وعين العلماء الكنفوشيين في مناصب الدولة ، وثبت حكم أسرة هان ، وقوى دعائمه ، بأن أدخل آراء كنفوشيوس وأساليه الحكيمية في برامج تعاليم الشبان الصينيين وفي الحكومة . وقربت القرايين تكرمياً لكنفوشيوس ، وأمر الإمبراطور أن تنقش نصوص الكتب القديمة على الحجارة ، وأصبحت الكنفوشية دين الدولة الرسمي . وناهض الكنفوشية في بعض الأحيان نفوذ الدوية ، كما طغى عليها أحياناً أخرى سلطان البوذية ، حتى إذا كان عهد أسرة تانج أعادتها إلى مكاتها السابقة وأعلنت من شأنها .

ولما جلس على العرش تانج دزونج الأعظم أمر أن يشاد هيكل لكنفوشيوس . في كل مدينة وقرية في جميع أنحاء الإمبراطورية ، وأن يقرب له فيها القوايين العلماء والوظائف . وفي عهد أسرة دزونج نشأت مدرسة قوية للكنفوشية الجديدة أصافت شروحات وتعليقات لا حصر لها على الكتب الكنفوشية القديمة ، وعملت على نشر فلسفة أستاذها الأكبر وما أضافته إليها من شروح مختلفة في بلاد الشرق الأقصى ، وبعثت في اليابان نهضة فلسفية قوية . وظلت مبادئ كنفوشيوس من مدأ قيام أسرة هان إلى سقوط أسرة منشو — أى ما يقرب من ألفي عام — تسيطر على العقاية الصينية وتصوغها في قالبها .

والفلسفة الكنفوشية أهم ما يواجه للزورخ لبلاد الصين ؛ ذلك أن كتابات معلمها الأكبر ظلت جيلا بعد جيل النصوص المقررة في مدارس الدولة الصينية ، يكاد كل صبي يتخرج في تلك المدارس يحفظها عن ظهر قلب ، وتغلقت الزعمة للتصفية القوية التي يمتاز بها الحكيم القديم في قلوب الصينيين ، وسرت في دمائهم ، وأكسبت أفراد الأمة الصينية كرملة وعمقا في التفكير لا نظير لها في غير تاريخهم أو في غير بلادهم ، واستطاعت الصين بفضل هذه الفلسفة أن تحيا حياة اجتماعية متناسقة متألقة ، وأن تبعث في نفوس أبنائها إعجابا شديدا بالعلم والحكمة ، وأن تنشر في بلادها ثقافة مستقرة هادئة أ كسبت الحضارة الصينية قوة أسكنتها من أن تنهض من كبوتها وتسترد قواها بعد الغزوات المتكررة التي اجتاحت بلادها ، وأن تشكل هي النزاة على صورتها وتطبعهم بطابعها . ولستأ نجد في غير المسيحية والبوذية^(*) ما نجد في الكنفوشية من جهود جبارة بمحويل ما جبلت عليه الطبيعة البشرية من غلظة ووحشية إلى تأدب ورفقة .

ولستأ نجد في هذه الأنام — كما لم يجد الأنتمون في الأيام الخالية — دواء يوصف للذين يقاسون الأبرين من جراء الاضطراب الناشئ من التربية التي تعنى بالمثل وتهمل كل ما عداها ، ومن انحطاط مستوى القانون الأخلاقي وتدهوره ، ومن ضعف الأخلاق الفردية والقومية ، لستأ نجد دواء لهذا كله خيرا من تلقين الشباب مبادئ الفلسفة الكنفوشية^(**) .

لكن تلك الفلسفة لا تستطيع وحدها أن تكون غذاء كاملا للروح . لقد كانت فلسفة تصلح لأمة تكافح للخروج من غمرات القوضى والضعف إلى النظام والقوة . ولكنها غل ثقيل يقيد البلد الذي ترغمه للنافسات الدولية على أن ينمو ويتطور .

(*) لقد كان حقاً على المؤلف أن يضم إليها الإسلام ، وقد كان له من الأثر في طابع العرب أعظم مما كان للكنفوشية والمسيحية والبوذية من أثر في الأمم التي انتشرت بينها .

(الترجم)

(الترجم)

(**) أو مبادئ الإسلام .

ذلك أن قواعد الأدب واللباقة التي شكلت أخلاق الصينيين ونظامهم الاجتماعي أصبحت قوة جارية تدير كل حركة حيوية في طريق مرسوم لا تتحول عنه ، وكانت الفلسفة الكنفوشية تصطبغ بصبغة جامدة مترممة ، وتقف في سبيل المواقف الطبيعية القوية المحركة للجسد البشري ، وسمت فضائلها حتى بلغت حد العقم ؛ ولم يكن فيها قط مجال للهو والمجازفة كما لم يكن فيها إلا القليل من الصداقة والحب ، وقد أعانت على تحقير النساء وإذلالهن^(١٤) ، كما أعان ما فيها من كمال بارد على تجميد الأمة الصينية وجعلها أمة متحفظة لا يضارع عداها للرقى إلا حينها للسلام .

وليس من حقنا أن نمزو هذا كله إلى كنفوشوس ، وأن نوجه إليه اللوم من أجله ، إذ ليس في مقدور إنسان ألا كان شأنه أن يسيطر على تفكير عشرين قرناً من الزمان ، بل كل ما يحق لنا أن نطلبه إلى الفكر أن يضيء لنا بطريقة ما ، وبفضل تفكيره طوال حياته ، سبيل التهم الصحيح . وقل أن نجد في العالم من اضطلع بهذا الواجب كما اضطلع به كنفوشوس . وإذا ما قرأنا تلاميذه ، وتبيننا ما يجب أن نمحوه من فلسفته بسبب تقدم المعارف في العالم وتبدل أحواله ، وعرفنا قيمة ما يسديه إلينا من هداية في عالمنا الحاضر نفسه ، إذا ما فعلنا هذا تسبنا من غورنا ما يشوب فلسفته من تغلعة تارة ومن كمال لا تطيقه الطبيعة البشرية تارة أخرى ، واشتركنا مع كونج جى حفيده الصالح التقي ، في هذا التسييح الأعلى الذي كان بداية تأليه كنفوشوس .

لقد قل جوج - في عقائد يوشون كأنهما كانا من آباءه ، ونشر نظم وون و و و واتخذهما مثلين يحتضيهما وينسج على منوالهما . وكان في صفاته الروحية قدسياً أو ملاكاً يتناغم مع السماء . ولكنه لم ينس قط أنه مخلوق من طين وماء . وهو يشبه السماء والأرض في أنه كان عماداً لكل شيء وعائلاً لكل شيء ، يحجب نوره كل شيء ، وتنعلى ظلاله كل شيء . وهو أشبه بالوصول الأريمة في كتابها وانتظام سيرها ، وأشبه بالشمس والقمر في كتابهما ...

ضوء في شموله واتساع آفاقه كالسحاب ، وفي حق تفكيره ونشاطه كالقوة
الحقيقة والعين الجائشة القوارة ، إذا رآه الناس وقروه وعظموه ، وإذا تكلم
صدقوه ، وإذا فعل أجبوا بفعله وأحبروه .

ولهذا ذاع صيته في « المملكة الوسطى » وانتشر بين القبائل المحمية ،
غيتا وصلت السفائن والمركبات ، وحيثما نفذت قوة الإنسان ، وفي كل مكان
امتد على سطح الأرض وأظلمت السماء وأضاءته الشمس وأناره القمر ، وفي كل
بقعة مسها الصقيع وطلها الندى — يحله ويمح كل من سرى فيه دم الحياة وترددت
في صدره أفاسها ، حبا صادقا لا يتكلف فيه ولا رياء ؛ ولهذا قيل عنه إنه : « هو
والسحاب صنوان » (١٢٦) .

الفصل الثالث

اشتراكيون وفوضويون

لقد كانت المائتا عام التي أعقبت عصر كنفوشيوس أعوام جدل شديد وردّة عنيّة ، ذلك أنه لما كشف العلماء عن لغة الفلسفة وبيّنها قام رجال من أمثال هوادزه ؛ وجونج سون لويانج بتلاعبون بالمنطق ومخترعون القضايا للنطقية للتناقضة التي لا تقل في تباينها ودقتها عن قضايا زينون^(١٤٧) . واحتشد الفلاسفة من جميع أنحاء البلاد في مدينة لويانج ، كما كانوا يحششون في نفس هذا القرن في مدينتي بنارس وأثينة ، وكانوا يستمتعون في عاصمة الصين بحرية القول والتفكير التي جعلت أثينة وتحتد العاصمة الفكرية لبلاد البحر المتوسط . وغصت عاصمة البلاد بالفلاسفة للنسبين تزونج — هنج — كيا أي « فلاسفة الجدل » ، الذين جاءوا من كافة أنحاء البلاد ليعلموا الناس جميعاً على اختلاف طبقاتهم فن إقناع أي إنسان بأي شيء أرادوا إقناعه به^(١٤٨) . فجاء إلى لويانج منشيس الذي خلف كنفوشيوس في منصبه ، كما جاء إليها جونج — دزه أعظم أتباع لو — دزه ، وشون — دزه القائل بأن الإنسان شرير بطبعه ، ومودى نبي الحب العالي .

١ — مودى العبرى

منطق قديم — مسيحي — وداعية سلام

قال منشيس علو مودى « لقد كان يحب الناس جميعاً ، وكان يود لو يستطيع أن يبلى جسمه كله من قّة رأسه إلى أخمص قدمه إذا كان في هذا خير لبني الإنسان^(١٤٩) ؛ وقد نشأ مودى في بلدة لو التي نشأ فيها كنفوشيوس ، وذاعت شهرته بعد وفاة الحكيم الأكبر بزمن قليل . وكان يعيب على كنفوشيوس أن تفكيره

خيا لي غير على ، وأراد أن يستبدل هذا التفكير دعوة الناس جميعاً . لأن يجب بعضهم بعضاً . وكل من أوائل المناطقة الصينيين ومن شر المجادلين المحاجين في الصين ؛ وقد عرّف القضية للنطقية تعريفاً غاية في البساطة فقال :

هذه هي التي أسميها قواعد الاستدلال الثلاث :

أين يجد الإنسان الأساس ؟ ابحث عنه في دراسة تجارب أحكم الرجال الأقدمين .

كيف يلم الإنسان به إلماً عاماً ؟ انحص عما في تجارب الناس العقلية من حقائق واقعية .

كيف تطبقها ؟ ضعها في قانون وسياسة حكومية ، وانظر هل تؤدي إلى خير الدولة ورفاهية الشعب أو لا تؤدي إليهما^(١٥٠) .

وعلى هذا الأساس جدمودي في البرهنة على أن الأشباح والأرواح حقائق واقعية ، لأن كثيرين من الناس قد شاهدوها ، وكان من أشد للمراضين لأراء كنفوشوس المجردة غير المجسمة عن الله ، وكان من القائلين بشخصية الله . وكان يظن كما يظن بسكال أن الدين رمان مريح في كلتا الحالتين : فإذا كان أبأونا الذين تقرب لهم القرايين يستمعون إلينا فقد عقدنا بهذه القرايين صفقة رابحة ، وإذا كانوا أمواتاً لا حياة لهم ولا يشعرون بما تقرب إليهم فإن القرايين تتيح لنا فرصة الاجتماع بأهلينا وجيرتنا ، لتستمتع جميعاً بما نعلمه للموتى من طعام وشراب^(١٥١) .

وبهذه الطريقة عينها يثبت مودي أن الحب الشامل هو الحل الوحيد للمشكلة الاجتماعية ؛ فإذا ما عم الحب العالم أوجد فيه بلا ريب البولة الفاضلة والسعادة الشاملة التي بها « يجب الناس كلهم بعضهم بعضاً ، ولا يفترس أتواؤهم ضعفام ، ولا تهب كثرتهم قلتهم ، ولا يزدري أغنياؤهم قراهم ، ولا يسهف عفاؤهم صفارهم ، ولا يندع الباكرون منهم السذج »^(١٥٢) . والأثانية في رأيه مصدر كل شر

سواء كان هذا الشر رغبة الطفل في التملك أو رغبة الإمبراطوريات في الفتح والاستعمار . ويجب مودى كيف يُدين الناس أجمعون من يسرق خنزيراً ويقبونه أشد العقاب ، أما الذى يفرز مملكة ويفتصبها من أهلها ، فإنه يعد فى أعين أمته بطلاً من الأبطال ومثلاً أعلى للأجيال المقبلة^(١٥٣) . ثم ينتقل مودى من هذه المبادئ السلمية إلى توجيه أشد النقد إلى قيام الدولة حتى لتكاد عقيدته السياسية تقترب كل القرب من الفوضى ، وحتى أزعمت هذه العقيدة ولاية الأمور فى عصره^(١٥٤) . ويؤكد لنا كتاب سيرته أن مهندس الدولة فى مملكة چو كم بنزو دولة سونج ليجرب فى هذا النزو سلماً جديداً من سلام الحصار اخترعه فى ذلك الوقت ؛ فإكان من مودى إلا أن أخذ يفظه ويشرح له عقيدة الحب والسلم المالىين حتى أقنعه بالمدول عن رأيه ، وحتى قال له المهندس : « لقد كنت قبل أن أهلك معزماً فتح بلاد سونج ، ولكنى بعد أن لقيت لا أحب أن تكون لى ولو سلمت لى من غير مقارمة ومن غير أن يكون ثمة سبب حق عادل يحملى على فتحها » . فأجابه مودى بقوله : « إذا كان الأمر كذلك فكأنى قد أعطيتك الآن دولة سونج . فاستمسك بهذه الخطوة العادة أعطك ملك العالم كله »^(١٥٥) .

وكان العلماء من أتباع كنفوشيوس والسانسة أتباع لويينج يسفرون من هذه الأفكار السلمية ؛ ولكن مودى رغم هذه السخيرية كان له أتباع ، وظلت آراؤه مدى قرنين كاملين عقيدة تدين بها شيعة تدعو إلى السلام ، وقام اثنتان من مريديه وهما سونج بنج ، وجونج سون لونج بحملة قوية لنزع السلاح ، وجاهداً فى سبيل هذه الدعوة حتى الجهاد^(١٥٦) . وطارض هان — أعظم النقاد فى عصره هذه الحركة ، وكان ينظر إليها نظرة فى وسعنا أن نسميها نظرة نيتشية ، وكانت حججه فى معارضته أن الحرب ستظل هى الحكم بين الأمم حتى تنبت للبئس بالفعل أجنة الحب العام .

ولما أصدر شى هوانج — دى أمره الشهير « بإحراق الكتب » أقيمت

في النار جميع الآداب اللودية كما أقيت فيها جميع الكتب الكنفوشية ؛
وقضى هذا الحريق على الدين الجديد وإن لم يقض على عقيدة العلم الأكبر
وكتابه .

٢ — يانج — مو ، أناني

جيري أيمتودي — الدفاع عن الشر

وكانت عقيدة أخرى ، تختلف عن العقيدة السابقة كل الاختلاف ، قد
أخذت تنشر وتشتد الدعوة إليها بين الصينيين ، فقد قام رجل يدعى يانج —
جولا نعرف عنه شيئاً إلا ما قاله عنه شانتوه^(١٥٩) ، وجهر بهذه الدعوة المتناقضة ،
وهي أن الحياة ملأى بالآلام وأن اللذة هدفها الأعلى ، وكان يسكر وجود الله ،
كما يسكر البعث ، ويقول إن اللذات ليست إلا دوى لا حول لها ولا ملول ،
تحركها القوى الطيفية المياء التي أوجنتها ، والتي وهبتها أسلافها دون أن
يكون لها في ذلك خيار ، ورسمت لها أخلاقها ، فلا نستطيع أن نتحول عنها
أو أن تبدلها غيرها^(١٦٠) .

فأما الحكيم الماقل فيرضى بما قسم له دون أن يشكو أو يتذمر ، ولكنه
لا يفتقر بشيء من سخافات كنفوشيوس ومودي ، وما يقولانه عن الفضيلة
القطرية والحب العالي ، والسمة الطيبة . ومن أقواله أن للبادئ الخلقية شرك
يقصبه لنا كرون للسج البسطاء ، وأن الحب العالي وهم يتوهمه الأطفال الذين
لا يعرفون كنه البغضاء المالية التي هي سنة الحياة ، وأن حسن الأخلاق النوعية
لا يستطيع الحقى الذين ضحوا من أجلها أن يستمتعوا بمد وفاتهم بها ، وأن الأخيار
يقاسون في الحياة ما يقاسيه الأشرار ، بل إنه ليلو أن الأشرار أكثر استمتاعاً
بالحياة من الأخيار^(١٦١) ، وأن أحكم الحكماء الأقدمين ليسوا هم رجال الأخلاق
والحاكين كما يقول كنفوشيوس بل هم عبدة الشهوات ، الذين كان من حظهم

إن استبقوا اللشريعين والفلاسفة ، فاستمتعوا بكل لذة دفعتهم إليها غرائزهم . ثم إن الأشرار قد يخلفون وراءهم سمعة غير طيبة ، ولكن ذلك الأمر لا يطاق عظامهم . ثم يدعونا يانج — جو إلى أن نفكر في مصير الأخيار والأشرار ، فيقول ^(٥) : إن الناس كلهم مجمعون على أن شون ، ويو ، وجو — جونج ، وكنفوشيوس كانوا خير الناس وأحقهم بالإعجاب ، وأن جياه ، وجو ، شرهم جميعا .

ولكن شون قد اضطر إلى حرق الأرض في جنوب نهر هو ، وإلى وضع آنية الفخار بجوار بحيرة لاي ، ولم يكن في وسعه أن يستريح من عناء العمل لحظة قصيرة ، بل إنه لم يكن يستطيع أن يمد شيئا من الطعام الشهي ولللابس للدقة ، ولم يكن في قلب أبويه شيء من الحب له ، كما لم يكن يمد من إخوته وأخواته شيئا من العطف عليه . . . فلما نزل له « ياو » آخر الأمر عن الملك ، كان قد تقدمت به السن ، وانحطت قواه العقلية ؛ وظهر أن ابنه شانج جو إنسان ناقص العقل عديم الكفاية ؛ فلم يمد يدا من أن ينزل عن الملك إلى يو . ومات بعدئذ ميتة محزنة . ولم يكن بين البشر كلهم إنسان قضى حياته كلها إنسا منفصا ، كما قضى هو حياته . . .

« وكان يو قد صرف كل جهوده في فتح الأرض ، ووُلد له طفل ولكنه لم يستطع أن يربيه ؛ فكان يمر على باب داره ولا يدخلها ، وانحنى جسمه وانضمرو غلظ جلديديه وقدميه ونحجر . فلما أن نزل له شون آخر الأمر عن العرش عاش في بيت وطيء حقير ، وإن كان يلبس ميدعة وقلنسوة ظريفتين . ثم مات ميتة محزنة ، ولم يكن بين آدميين كلهم من عاش مبعشة نكدة حزينة كما عاش يو ^(٥) . . .

« وكان كنفوشيوس يفهم أساليب الملوك والحكام الأقدمين ، ويستجيب

(٥) في وسع القارئ أن يعرف شيئا عن شون ، ويو ، بالاطلاع على ص ١٧ من هذا الكتاب وعن جياه وو (سن) بالاطلاع على صفحتي ١٧ ، ١٨ .

إلى دعوات أمراء عصره . ثم قطعت الشجرة التي يستظل بها في سونج ، وأزيلت آثار أقدامه من وده ، وجل به الضحك في شانج وجو ، وحوصر في شان ، وتشي ؛ ... وأذله يانج هو وأهانته ، ومات ميتة محزنة ، ولم يكن بين بني الإنسان كلمهم من عاش عيشة مضطربة صاحبة كعاش كفوشوس .

« ولم يستمتع هؤلاء الحكماء الأربعة بالسرور يوما واحداً من أيام حياتهم ، وذاعت شهرتهم بعد موتهم ذريعاً سوف يدوم عشرات الآلاف من الأجيال ، ولكن هذه الشهرة هي الشيء الذي لا يختاره قط من يعنى بالحقائق ويهتم بها . هل يحتفلون بذكراهم ؟ هذا ما لا يعرفونه . وهل يكافئونهم على أعمالهم ؟ — وهذا أيضاً لا يعرفونه وليست شهرتهم خيراً لم يعمى لجذع شجرة أو مدّرة . أما (چياه) فقد ورث ثروة طائلة تجمعت مبدى قرون طويلة ؛ ونال شرف الجلوس على العرش اللسكى ؛ وأوتى من الحكمة ما يكفيه لأن يتحدى كل من هم دونه مقاماً ؛ ومن القوة ما يكفي لأن يزعم به أركان العالم كله . وكان يستمتع بكل ما تستطيع العين والأذن أن تستمتعا به من ضروب اللذات ؛ ولم يحجم قط عن فعل كل ما سولت له نفسه أن يفعله . ومات ميتة هنيئة ؛ ولم يكن بين الأدميين كلمهم من عاش عيشة مترفة فاسدة كعاش هو وورث چو (شِنْ) ثروة طائلة تجمعت في مدى قرون طويلة ، ونال شرف الجلوس على العرش لللسكى ؛ وكان له من القوة ما يستطيع به أن يفعل كل ما يريد ؛ ... وأباح لنفسه في قصوره فعل كل ما يشتهي ، وأطلق لشهواته العنان خلال الليالي الطوال ؛ ولم يكدر صفو سمعته قط بالتفكير في آداب اللياقة أو المداقة ، حتى قضى نحبه كأبهج ما يقضى الناس نحبه . ولم يكن في الأدميين كلمهم من كانت حياته داعرة فاجرة كما كانت حياة چو .

« وقد استمتع هذان الرجلان السافلان في حياتهما بما شاءا من اللذات وأطلقا لشهوتهما العنان ، واشتهرا بعد وفاتهما بأنهما كانا من أشد الناس حقاً

وَأُسْتَبَادَا، وَلَكِنَّمَا اسْتَعْمَا بِالْأَذَى وَهِيَ حَقِيقَةُ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَهْبِهَا حَسَنُ
الْأَحْدُوثة . فَإِذَا لَامَهُمُ النَّاسُ فَاتَّهَمُوا لَا يَعْرِفُونَ ، وَإِذَا اتَّفَعُوا عَلَيْهِمْ ظَلَمُوا بِهِذَا
الْتِّئَاءِ جَاهِلِينَ ، وَاسْمَعْتَهُمُ (السَّيْئَةُ) لَا تَهْمُهُمْ أَكْثَرُ مِمَّا تَهْمُ جَذَعُ شَجَرَةٍ
أَوْ مَدْرَةٍ (١٧٣) .

أَلَا مَا أَعْظَمَ الْفَرْقَ بَيْنَ هَذِهِ الْفَلَسَفَةِ وَبَيْنَ فِلَسَفَةِ كَنْفُوشْيُوسِ ! وَهِنَا أَيْضًا
نُظَنُّ أَنَّ الزَّمَانَ هُوَ رَجْوِي كَالرَّجْمِيِّينَ مِنَ الْآدَمِيِّينَ قَدْ أَتَى لَنَا آرَلُهُ أَجَلُ
لِلْفَسَادِ الصِّينِيِّينَ وَأَعْظَمُهُمْ ، ثُمَّ عُدْنَا عَلَى الْبَاقِينَ كُلِّهِمْ تَقْرِيبًا فُطُورًا فِي غُرَّةِ
الْأُرُوحِ النَّسِيَةِ . وَلَمَّا لَمَّ الزَّمَانُ حَقًّا فِي فَعْلِهِ هَذَا ، ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِنْسَانِيَّةَ نَفْسَهَا
مَا كَانَتْ تَعْمُرُ طَوِيلًا لَوْ كَانَ فِيهَا كَثِيرُونَ مِمَّنْ يَفْكُرُونَ كَمَا يَفْكُرُ يَانْ چو .
وَكُلُّ مَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَرُدَّ بِهِ عَلَيْهِ هُوَ أَنَّ الْجَمْعَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَقُومَ إِذَا لَمْ يَتِمَّ
الْفَرْدُ مَعَ زَمَلَانِهِ أَخَذًا وَعَظَاءً ؛ وَإِذَا لَمْ يَتَعَلَّمْ وَيَصِيرْ عَلَى أَذَامٍ ، وَيَتَّقِدْ بِهِ
فِي الْجَمْعِ مِنْ قِيودِ أَخْلَاقِيَّةٍ ، وَأَنَّ الْفَرْدَ الْكَامِلَ الْعَقْلَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَوْجِدَ فِي غَيْرِ
مَجْمَعٍ ؛ وَأَنَّ حَيَاتِنَا نَفْسَهَا إِنَّمَا تَعْتَمِدُ عَلَى مَا فِيهَا مِنْ قِيود . وَمِنْ لِلزُّرْخِينِ مِنْ
يَرَى فِي انْتِشَارِ هَذِهِ الْفَلَسَفَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ ، بَعْضُ الْأَسْبَابِ الَّتِي أَدَّتْ إِلَى مَا أَصَابَ
الْمَجْمَعِ الصِّينِيِّ مِنْ انْحِلَالٍ فِي الْقَرْنَيْنِ الرَّابِعِ وَالثَّلَاثِ قَبْلَ الْيَلَادِ (١٧٤) . فَلَا يَعْجَبُ
وَالْحَالَةُ هَذِهِ أَنْ يَرْفَعُ مَفْشِيْسَ ، چَنَسَن (Dr. Johnson) زَمَانَهُ عَقِيرَتَهُ بِالْإِحْتِجَاجِ
الشَّدِيدِ وَبِالنَّشِيرِ بِأَيْقُونِيَّةِ يَنْجُ چو وَبِمَثَالِيَةِ مَوْدِي فَيَقُولُ :

« إِنْ أَقْوَالُ يَنْجُ چو وَمَوْدِي تَمَلُّ الْعَالَمَ ؛ وَإِذَا سَمِعْتَ النَّاسَ يَتَحَدَّثُونَ
وَجِدْتَهُمْ قَدْ اعْتَقَقُوا آرَاءَ هَذَا أَوْ آرَاءَ ذَاكَ . فَأَمَّا لِلْبَدَأِ الَّذِي يَدْعُو إِلَيْهِ يَنْجُ چو
هَذَا : « كُلُّ إِنْسَانٍ وَشَأْنُهُ » — وَهُوَ مَبْدَأٌ لَا يَعْتَرَفُ بِمَطَالِبِ الْمَلِكِ . أَمَّا مَبْدَأُ
مَوْ هُوَ هَذَا : « أَحَبُّ النَّاسِ جَمِيعًا بِقَدَرٍ وَاحِدٍ » — وَهُوَ مَبْدَأٌ لَا يَعْتَرَفُ بِمَا
يَحَقُّ لِلْأَبِ مِنْ حُبِّ خَاصٍ . وَمَنْ لَا يَعْتَرَفُ بِحَقِّ الْمَلِكِ وَلَا بِحَقِّ الْأَبِ فَهُوَ فِي
مَنْزِلَةِ الْخَلِيقَانِ الْأَعْجَمِ . فَإِذَا لَمْ يَوْضَعْ لِمَبَادِئِهَا حَدًّا ، وَإِذَا لَمْ تَعُدْ مَبَادِئُ

كفوشوس، فليهما سيضلعان الناس بحديثهما المقلوب، ويسدان في وجوههم طريق الخير والصلاح .

« ولقد أزعجتني تلك الأشياء وأرغضت قلبي ، فوقعت أدافع عن عقائد الحكماء والأفئدة ، وأعارض بينج ومو ، وأطارد أقوالها المنحطة ، حتى يتوارى هؤلاء المتحدثون الفاسدون فلا يجرؤوا على الظهور . ولن ينير الحكماء من أقوال هذه إذا ما عادوا إلى الظهور » (٣٦) .

٣ - منشيس ، صشار المؤمرو

أم نوردجية - فيلسوف بين الملوك - هل الناس أحياء
بالسابقة - الفرية الفردية - منشيس والشيوعيون -
باعث الكسب - حق الناس في أن يثوروا

لقد شاءت الأقدار أن يكون منشيس أئمة الفلاسفة الصينيين ذكراً بعدد كفوشوس ؛ وما أخفل تاريخ الصين بالفلاسفة .

وكان منشيس من سلالة أسرة مانج العريقة ، وكان اسمه في بادئ الأمر مانج كو ، ثم صدر مرسوم إمبراطوري بتغييره إلى مانج - دزه أى مانج للعلم أو الفيلسوف . وقد بدل علماء أوروبا الذين مروا على الأسماء اللاتينية هذا الاسم إلى منشيس كما بدلوا كونفج - فو - دزه إلى كفوشوس .

ويكاد علنا بأمر منشيس يبلغ من الثقة علنا به هو نفسه ، ذلك بأن المؤرخين الصينيين قد خلّوها ذكرها وجعلوها نموذجاً للأحداث بما قصوه عنها من القصص الكثيرة الممتعة . فهم يقولون إنها بدلت مسكنها ثلاث مرات من أجله ؛ بدلت أول مرة لأنهما كانا يسكنان بمحور مقبرة فبدأ الصبي بسلك مسلك جافى الأموات ؛ وبدلت في المرة الثانية لأنهما كانا يسكنان بمحور مذبح ، ولذلك بدأ الغلام يحمي حكاية أصوات الحيوانات للذبوحة ؛ ثم بدلت في المرة الثالثة

لأنهما كانا يسكتان بجوار سوق فشرع الصبي يسلك مسلك التجار؛ ثم وجدت آخر الأمر داراً بقرب مدرسة فرضيت بها .

وكانت إذا أهل الغلام دروسه تقطع خيط اليوم ، فإذا سألها عن سبب هذا الإنلاف أجابت بأنها إنما تفعل ما يفعله هو نفسه بإيماله وعدم منابرتة على المدرس والتحصيل . وبذلك أصبح الصبي طالباً مجيذاً ؛ ثم تزوج وقاوم في نفسه الليل إلى تطليق زوجته ، وافتتح مدرسة لتعليم الفلسفة جمع فيها حوله طائفة من الطلاب ذاع صيتهم في الآفاق ؛ وبعث إليه الأسراء من كافة الأنحاء يدعونه ليناقشوه في نظرياته عن الحكم . ولم يثأ في أول الأمر أن يترك أمه اللسنة ، ولكنها أفتتته بالذهاب بمخيلة حبيتها إلى جميع رجال الصين ، ولعل واحداً منهم هو الذي وضع هذه الخطبة :

« ليس من حق المرأة أن تفصل في أمر بنفسها ، وذلك لأنها تخضع لقاعدة الطامات الثلاث : فإذا كانت شابة وجب عليها أن تطيع أبويها ، وإذا تزوجت كان عليها أن تطيع زوجها ، وإذا تملت وجب عليها أن تطيع ولدها . وأنت رجل كامل الرجولة ، وأما الآن عجوز ، فافعل ما توحى إليك عقيدتك بأنه حق . واجب عليك أن تفعله ، وسأفعل أنا ما يوجب علي القانون الذي أأتمر بأمره . فإذن تشغل همك في ؟ » (٣٨) .

وأجاب منشيس ما طلب إليه لأن الهممة على التعليم جزء من الهممة على الحكم ، ترتبط كلتاهما أشد الارتباط بالأخرى . وكان منشيس كفتير يفضل للسلية المطلقة على الديمقراطية ، وحقته في هذا أن الديمقراطية تتطلب تسليم جميع الشعب كله إذا أريد نجاح الحكم ، أما النظام الملكي للطاق فكل ما يطلب فيه أن يثقف الفيلسوف رجلاً واحداً — هو الملك — ويعلمه الحكمة لكي ينشئ الدولة الكاملة .

ومن أقواله في هذا المعنى : « أصلح ما في عقل الأمير من خطأ ، فإنك إن قومت الأمير استقرت شئون الدولة »^(١٣٧) . وسافر أولاً إلى تنى وحاول أن يقوّم أميرها شوان ، ورضى أن يكون له فيها منصب غفري ، ولكنه رفض مرتب هذا المنصب . وسرعان ما وجد أن الأمير لا يعنى بالفلسفة ، فنادر تلك الإمارة إلى إمارة تانج الصغيرة ، ووجد في حاكمها تليدناً غلماً وإن يكن تليدناً عاجزاً ضعيفاً . فعاد مرة أخرى إلى تنى ، وأثبت أنه قد زاد حكمة وهما لحقائق الأمور بأن قبل منصباً ذا مرتب كبير عرضه عليه الأمير شوان . ولما توفيت أمه في هذه السنين الرعدة دفنها باحتفال عظيم وُجّه اليوم من أجله إلى تلاميذه . ولكنه برر لم هذا العمل بقوله إن كل ما يرمى إليه هو أن يظهر إخلاصه ووفاءه له الدتة .

وبعد بضع سنين من ذلك الوقت تورط شوان في حرب لفتح والتملكه . وساءه ما أشار به عليه من شيس من دعوة إلى السلام ، رأى أنها جاءت في غير أوانها فأقاله من منصبه وسمع من شيس أن أميرسونج يريد أن يحكم حكم الفلاسفة فسافر إلى عاصمته ولكنه وجد أن ما سمعه كان مبالغاً فيه كثيراً ، وأن الأمراء الذين تردد عليهم كانت لهم أعذار كثيرة يبررون بها عدم استقامتهم واتباعهم النصيح . فقد قال واحد منهم : « إن لدى ناحية من نواحي الضنف ، وهي أنى أحب البطولة والبسالة » . وقال آخر : « إن لدى ناحية من نواحي الضنف وهي أنى أحب الثروة »^(١٣٨) .

واضطرب من شيس آخر الأمر إلى أن يعتزل الحياة العامة ، وقفى أيام شيخوخته وضمغه في تعليم الطلاب وتأليف كتاب وصف فيه أحداثه مع ملوك زمانه . وليس في وسعنا أن نقول إلى أى حد يمكن مقارنة هذه الأحداث بأحداث وولتر ساندج لاندن^(١٣٩) ؛ ولنا واثق من أن هذا

(١٣٧) : أديب إنجليزى عاش بين سنتي (١٧٧٥ - ١٨٦٤) . (لترجم)

للكتاب من تأليف منشيس نفسه ، أو من تأليف تلاميذه ، أو أنه هو وتلاميذه قد اشتركوا في وضعه ، أو أنه مدسوس عليه وعليهم^(١٧٨) . وكل ما نستطيع أن نقوله واثقين أن كتاب منشيس من أعظم الكتب الفلسفية الصينية القديمة وأجلها قدراً .

وعقيدته عقيدة دنيوية خالصة لا تقل في هذا عن عقيدة كنفوشيوس ، ولا يكاد يوجد فيها شيء من اللطخ أو فلسفة المعرفة أو ما وراء الطبيعة . لقد ترك الكنفوشيون هذا إلى اتباع لو-دزه ، ووجهوا همهم إلى البحوث الأخلاقية والسياسية . وكان الذي يهم منشيس هو أن يرسم طريقة للحياة الصالحة وتولى خيار الناس مقاليد الحكم . وكان مبدؤه الأساسي أن الناس أخيار بطبيعتهم^(١٧٩) ، وأن ليس منشأ المشاكل الاجتماعية طبيعة الناس بل منشؤها فساد الحكومات ؛ ومن ثم يجب أن يصبح الفلاسفة ملوكاً ، أو أن يصبح ملوك هذا العالم فلاسفة . انظر إلى ما يقوله في هذا المعنى :

والآن ، إذا أردتم جلاتكم أن تنشئوا حكومة أعمالها صالحة ، فليكن هذا سبيبت في جميع موظفي مملكتكم الرغبة في أن يكونوا في بلاط جلاتكم ، وفي جميع الزراع الرغبة في أن يفلحوا أرض جلاتكم ، وفي جميع التجار الرغبة في أن يمزقوا بضائعهم في أسواق جلاتكم ، وفي جميع الرحالة الأغراب الرغبة في أن يسافروا في طرق جلاتكم ، وفي جميع من يشعرون في أعمالهم مملكتكم بأن ظلموا قد وقع عليهم من حكامهم الرغبة في أن يأتوا ويشكوا إلى جلاتكم . وإذا ما اعترفوا أن يفعلوا هذا فندأ الذي يستطيع أن يقف في سبيلهم ؟ » .

فقال لللك : « انتهى غيبي وليس في وسعي أن أرقى إلى هذا الحد »^(١٨٠) .

والحاكم الصالح في رأيه لا يشن الحرب على البلاد الخارجية بل يشنها على « العدو المشترك » — وهو الفقر ، لأن الفقر والمجمل هما منشأ الجرائم واضطراب النظام ، وعقاب الناس على ما يرتكبونه من الجرائم لأنهم لا تحتاج لهم فرص

لعمل شرك ذى ينصب للإيقاع بالناس^(١٧١). وولجب الحكومة أن توفر أسباب الرفاهية لرعايها، ولهذا ينبغي لها أن تضع الخطط الاقتصادية الكفيلة بتحقيق هذه الغاية^(١٧٢). فليها أن تفرض أكثر الضرائب على الأرض نفسها لا على ما تنله أو ما يقام عليها من المنشآت^(١٧٣)، وعليها أن تلغى كل الموائد الجبركية وأن تجعل التعليم علماً وإيجابياً، لأن هذا أصلح أساس لنشر الحضارة وتقدمها؛ « والقوانين الطبية لا تعادل كسب الناس بالتعليم الطيب »^(١٧٤). « وليس الذى يفرق بين الإنسان والحيوان الأهمج بالشئ الكثير، ولكن معظم الناس يطرحوه وراء ظهورهم، ولا يحتفظ به إلا عظام الرجال »^(١٧٥). وفى وسعنا أن ندرك قدم المشاكل السياسية التى تواجه عصرنا للتغيير، رموقنا منها، وما نضمه لها من الحلول، إذا عرفنا أن منشئس قد نبذه الأمراء المتطرفون، وسخر منه الاشتراكيون والشيوعيون فى عصره لحافظته واستمساكه بالتقديم. ولما قال شوشنج جزار الجنوب المسمى بنادى بإنشاء دكتاتورية الصماليك، ومطالب بأن يكون الصناع على رأس الدولة، « وأن يكون القملة هم الحكام » لما قام يدعو إلى هذا، واعتنق دعوته كثيرون من « المتعلمين »، كما اعتنق المتعلمون هذه الدعوة نفسها فى أيامنا الحاضرة، وانضوا تحت لوائه، رفض منشئس هذه الفكرة بازدراء، وقال « إن الحكومة يجب أن يتولاها المتعلمون »^(١٧٦). ولكنه ندد أيضاً بالعكرة القائلة إن الكسب يجب أن يكون هو الباعث على العمل فى المجتمع الإنسانى، وعاب على سونج كائج قوله إن الملوك يجب اكتسابهم لقضية السلام بإقتناعهم — فى لنة هذه الأيام. — بأن الحرب عمل غير مرجح. وفى هذا يقول:

« إن غرضك شريف، ولكن منطقك غير سليم. ذلك بأنك إذا اتخذت الكسب أساساً لحجبتك واستطعت أن تقنع بها ملوك تشين وتشى، وأعجب هؤلاء الملوك بفكرة الكسب فأمرؤا بوقف حركات جيوشهم، فإن كل المتعلمين

بهؤلاء الجيوش سيفرحون بوقف القتال) ، وسيجدون أعظم السرور في (السعي وراء الكسب) . فترى الوزراء يتقدمون للملك جرياً وراء الكسب الذي حجب إليهم ، والأبناء يتقدمون آبائهم ، والإخوة الصغار يتقدمون الكبار من إخوانهم ، لهذا السبب عينه ، ونتيجة هذا أن الملك والوزراء ، والأب والابن ، والأخ الأكبر والأصغر ينسون كلهم بواعث الخير والصلاح ، ويوجهون أعمالهم كلها نحو الكسب المحبب إليهم العزيز عليهم . ولم يوجد قط (مجتمع) كهذا إلا كان مآله الخراب « (١٧٧) » .

وكان يمتدح بحق الشعوب في الثورة وينادي بهذا اللبدا في حضرة الملوك . وكان يندد بالحرب وبراها جريمة ، ولشد ما صدم عقائد الأبطال في أيامه حين كتب يقول : « من الناس من يقول إني بارع في تنظيم الجند ، وإني ماهر في إدارة المارك . وأولئك هم كبار المجرمين » (١٧٨) . وقال في موضع آخر : « ليس ثمة حرب عاقلة » (١٧٩) . وكان يندد بترف حاشية الملوك ، ويوجه أشد اللوم للملك الذي يعلم كلابه وخنازيره ويترك الناس يموتون جوعاً (١٨٠) . ولما قال أحد الملوك إنه لا يستطيع منع المجاعة أجابه منثيس بأنه ينبغي له أن يمتثل للملك (١٨١) . وكان يقول لتلاميذه : « إن الناس أهم عنصر (من عناصر الأمة) ؛ ... وإن الملك أقل هذه العناصر شأنًا » (١٨٢) . وإن من حق الناس أن يخلعوا حكمهم ، بل إن من حقهم أن يقتلوه في بعض الأحيان .

« وسأل الملك شوان عن الوزراء العظام ... فأجابه منثيس : « إذا كان الملك يرتكب أغلاطاً شنيعة وجب عليهم أن يعارضوه ، فإذا لم يستمع إليهم بعد أن يفعلوا هذا مرة بعد مرة ، وجب عليهم أن يخلعوه ... » .

ثم واصل منثيس حديثه قائلاً : « إذا فرض أن القاضي الأكبر الذي يحكم في الجرائم قد عجز عن السيطرة على اللوطفين (الخالصين له) فإذا فعل به ؟ » .

فأجاب الملك بقوله : « أفصله من منصبه » . ثم قال له منشيئ : « وإذا لم يكن في داخل حدود (ملكك) الأرمية حكومة صالحة فإذا تفعل ؟ » فلفت الملك بحفة ويسرة وأخذ يتحدث عن أمور أخرى...

وسأله الملك شوان : « وهل من أجل ذلك أسر تانج بنفي جياه وضرب لك « و » حاكم جو (سن) ؟ فأجاب منشيئ : « هكذا تقول السجلات » وسأله الملك : « وهل يحق للوزير أن يقتل مليكه ؟ » فأجاب منشيئ : « إن الذي يخرج على ما أودع فيه من (طبيعة خيرة) يسى لصا ؛ والذي يخرج على قواعد الاستقامة يسى وغدا ؛ وليس كل من اللص والغدا في عرفنا إلا شخصاً لا قيمة له ؛ ولقد سمعت بقطع أوصال الشخص جو ، ولكني لم أسمع بقتل ملك » (١٨٣).

تلك عقيدة ما أجزأها ، ولقد كانت عاملاً كبيراً في تقرير المبدأ الذي يقره ملوك الصين وأهلها ، وهو أن الحاكم الذي يستثير عداوة الشعب يفقد « حقه الإلهي » في الحكم ، ومن حق الشعب أن يخلعه . فلا عجب والحال هذه إذا غضب هونغ وو ، مؤسس أسرة مينج . حين قرأ هذا الحديث الذي دار بين منشيئ والملك شوان ، وأسر أن يعنى اسم منشيئ من مكانه في هيكل كنفوشيوس ، وكانت لوحة تذكارية قد وضعت له في هذا المبد بأمر ملكي في عام ١٠٨٤ ، ولكن اللوحة أعيدت إلى مكانها ولما يعض طام واحد على إزالتها ، وظل منشيئ من ذلك الوقت إلى ثورة عام ١٩١١ يد بطلا من أبطال الصين وثاني اثنين ذاع صيتهما في جميع عهود تاريخها ، وكان لما أعظم الأثر في فلسفتها الصاعدة . وإليه وإلى جوشي (*) يرجع الفضل في احتفاظ كنفوشيوس بزعامة التفكير في الصين أكثر من أئني عام .

(*) انظر بحث الفلسفة في الفصل الأول من الباب الخامس عشر .

٤ — شون — دزه ، وقهى

النفس البشرية أمارة بالسوء — ضرورة التوائين

كان في فلسفة منشيس كثير من قطب الضعف ، وكان يسر معاصريه أن يشهروا بهذه النقطة بأعظم ما يستطيعون من قوة . أحق أن الناس أخيار بطبيعتهم وأنهم لا يتعبدون إلى الشر إلا إذا فسدت العظم التي يمشون في كنفها ؟ أم الصحيح أن الطبيعة البشرية هي السبب في شرور المجمع ؟ لقد كان هذان الرأيان المتعارضان مثاراً لجدل عفيف ظل قائماً آلاف السنين بين المصلحين والمحافظين . فهل تستطيع التربية أن تنقص الجرائم ، وتزيد المصالح ، وتأخذ بيد الناس إلى المثل العليا ، وتمسكهم من إغامة الهوة الفاضلة المثالية ؟ وهل يصلح الفلاسفة لحكم القول أو أن فلسفتهم لا تؤدي إلا إلى زيادة ما يحاولون علاجه من فوضى واضطراب ؟

وكان أشد الناس هذا لمنشيس وأصعبهم مراسياً أحد الموظفين المومنين ، ويلوح أنه توفي في عام ٢٣٥ ق . م وهو في سن السبعين . ذلك هو شون — دزه الذي سبقت الإشارة إليه في هذا الباب وكما كان منشيس يعتقد أن الناس جميعهم أخيار بطبيعتهم ، كان شون — دزه يرى أنهم جميعاً أشرار بفطرتهم ، وحتى شون زيو كانوا متوحشين حين ولدوا^(١٨) . وقد وصلت إلينا قطعة من كتابات شون — دزه يبدو فيها أشبه الناس بالفيلسوف الإنجليزي هبز Hobbes إذ يقول :

« النفس البشرية أمارة بالسوء ، ومنا تعله من خير متكلف مصطنع^(١٩) .
فهى قد غرس فيها من ساعة مولدها حب الكسب ؛ » اذ كانت أهال الإنسان

(١٨) أى أن ما في الإنسان من خير غير أسيل فيه بل أكسبه إياه تربيته والنظر إلى يمش في كنفها .

إنما تقوم على هذا الحب فإن هذا يؤدي إلى انتشار اللغزات والسرقات. وليس إنكار القات والاستسلام للخير من (طبيعة) الإنسان، بل إن من طبيعته التعاسد والتباغض، ولما كانت أعمال الناس لا بد أن تتفق مع طباعهم فإنهم لا يصدر عنهم إلا العنف والأذى، ولا نرى فيهم إخلاصاً أو وفاء.

ومن طبيعة الإنسان أيضاً إشباع الأذن والعين، وهذا يؤدي إلى حب الأصوات المذبة وللغافر الجلية. ولما كانت أعمال الناس لا بد أن تتفق مع هذه وتلك، كان لا بد أن توجد البعارة وسوء النظام، وأن تعدم الاستقامة والاحتشام ومظاهرها المختلفة للنسقة. ومن هذا يتضح أن السير وفق الطبيعة البشرية وإطاعة أحاسيسها، يؤديان حتماً إلى الخصاص والعنصرية، وإلى بخالة الواجبات التي تتفق مع الوضع الذي وجد فيه كل إنسان، وإلى انخراط بين كل المراتب والمميزات حتى تم الجمعية. ولهذا كان لا بد من قيام سلطان للعلمين وسلطان للشرائع، والاهتداء بقواعد الاستقامة والاحتشام التي ينشأ عنها إنكار القات، والخضوع للخير، ومراعاة قواعد السلوك المنظمة، مما يؤدي إلى قيام الدولة، ذات الحكومة الصالحة.. وقد أدرك الملوك الأقدمون الحكاء ما طبعت عليه النفس البشرية من شر، فوضعوا قواعد الاستقامة والآداب، وسنوا النظم والقوانين ليقوموا بطباع الناس ومشاعرهم ويصلحهم.. حتى يسلكوا جميعاً سبيل الحكم الصالح الذي يتفق مع العقل^(١٨٥).

ووصل شون — جزءه في بحوثه إلى ما وصل إليه ترجيف وهو أن الطبيعة ليست مبدأ يضم الصالحين، بل هي مصنع يجتمع فيه الصالح والطالح؛ وهي تقدم المادة النفل، التي يسمل فيها القذاء فيصوغها ويشكلها. وكان يظن أن أولئك الناس الأشرار بطبيعتهم، إذا درجوا على الخير، قد يصلحون، بل إن في وسعهم إذا أريد لهم ذلك أن يكونوا قديسين^(١٨٦).

ولما كان شون — دزه شاعراً وحكياً مما قد نظم فلسفة فرانسس بيكن
في هذا الشعر الركيك :

إنكم تجمدون الطبيعة وتفكرون فيها ،
فلم لا تسخرونها وتظلمونها ؟
إنكم تليمون الطبيعة وتسبحون بحمدها ،
فلم لا تسيطر على أساليبها وتستغلونها ؟
إنكم تنظرون إلى القصور نظرة الإجلال وتنتظرونها ،
فلم لا تستجيبون إليها ببذل النشاط في أواث ؟
إنكم تفضلون على الأشياء الخارجة عنكم وتحبون بها ،
فلم لا تكتشفون من كفاءاتكم ؟
وتوجهونها الوجهة الصالحة ؟ (١٨٧) .

• — جورج — دزه ، مثالي

الرجوع إلى الطبيعة — المجتمع اللاحموي — طريقة الطبيعة —
حدود الزمن — تطور الإنسان — مُشكِّل الأرزار — أثر
الفلسفة الصينية في أوربا

على أن « الرجوع إلى الطبيعة » لم يكن من السهل أن يقاوم بهذه الطريقة ؛
بل قام في ذلك العصر من يدعو إليه كما قام من يدعو إليه في كل العصور . ومن
للمصادقات التي يمكننا أن نسبها مصادقات طبيعية أن كان الداعي إلى هذا الرجوع
أبلغ كتاب عصره وأفصحهم لساناً . لقد كان جُورْج — دزه مولماً بالطبيعة يرى
أنها سيده التي تتحفي به على الهوام مهما كان بفيه أو كانت سنه ، ومن أجل
هذا فاضت فلسفته بأحاسيس روسو الشعرية مضافاً إليها مُلَحٌّ قليل المجاثية .
ومن هذا الذي يستطيع أن يصور أن منشيس ينسى نفسه بحيث يصف أحد الناس

هنا : « جلدرة »^(١٨٧) كإبريق من القنار «^(١٨٨) ، وقصارى القول أن جرنج أديب وفيلسوف مفا .

وهذا الفيلسوف في ولاية سونج ، وتحد وفقاً ما منصباً صغيراً في مدينة خيكان . وزار قصور الملوك التي زارها منشيس ، ولكن كلا الرجلين لا يذكر فيها بقى لنا من كتاباته اسم الآخر . ولعل كليهما كان يجب صاحبه كما يجب للمصرون بعضهم بعضاً . ويرى عنه أنه رفض منصباً كبيراً مرتين ، ولما عرض عليه دوق - وبه رئاسة الوزارة رد على رسول الملك دفاً مقتضياً يدل على ما يترادى للكاتب من أخلام فقال : « اذهب من هنا لساعتك ولا تدنس بوجودك ، نعيمى إلى أسلى نفسى وأمتها في حفرة فجرة من أن أخضع للقواعد في بلاط ملك من الملوك »^(١٨٩) .

وبينا كان يصطاد السمك في يوم من الأيام إذاقبل عليه رجلان من كبار اللوطنيين يحملان إليه رسالة من ملك خو يقول فيها : أريد أن أحلك عبه جميع ملكى ، فأجابته جرنج ، كما يقول هو نفسه ، دون أن يرفع نظره عن سيده .

« لقد سمعت أن في خو صدقة سلخفاة كأنها روح من الأرواح ، وقد ماتت سلخفاتها منذ ثلاثة آلاف عام ، وأن الملك يحتفظ بهذه الصدقة في معبد أسلافة ، وأنه يضعها في سلة مظلمة بالقماش . فهل كان خيراً للسلخفاة أن تموت وتترك صدقتها تعظم على هذا النحو ؟ أو هل كان خيراً لها أن تظل حية تجير ذيلها من خلفها في الوحل ؟ » فأجاب اللوطنيان الكبيران : « لقد كان خيراً لها أن تموت وتجير ذيلها من خلفها في الوحل » ؛ فقال لهما جرنج : « اذهبا في سبيلكما ، وسأغلل أجرك ذيلي ورأى في الوحل »^(١٩٠) .

(*) الجلدرة تصنف للندة الدرقية وهذا اللفظ من الألفاظ التي أقرها مجمع اللغة العربية .
(المترجم)

وكان احترامه للحكومات يمثل احترام سلفه الروحي بو — دزه ، فكان يسره أن يشير إلى عدد ما يصف به للوك والحكام من صفات اللصوص^(١١١) . ويقول إنه إذا أدى الإهمال بأحد الفلاسفة الحقيقيين ، إلى أن يرى نفسه جولى شتون إحدى الدول ، فإن الخطة للثلى التى يجب عليه أن يسلكها هى ألا يفعل شيئاً ، وأن يترك الناس أحراراً يضعون ما يشاؤون من نظم حكمهم الذاتى . « قد سمعت عن ترك العالم وشأنه ، والكف عن التدخل فى أمره ، ولم أسمع عن حكم العالم »^(١١٢) ولم يكن ثمة حكومات فى مصر القبطى الذى سبق عهد أقدم للوك . ولم يكن يوشون خليقين بما حبتهما للصين وحباها كفوشىوس من تشريف وتعظيم ، بل كانا خليقين بأن يتها بالقضاء على ما كانت الإنسانية تستمتع به من سعادة بدائية قبل إقامة نظم الحكم فى العالم : « لقد كان الناس فى عهد القنصيلة الكاملة يعيشون مجتمعين كما يعيش الطير والحيوان ، ولا يفتزفون عنها فى شيء ، تتألف منهم ومن جميع المخلوقات أسرة واحدة . وأنى لم أن يعرفوا فيما بينهم ما يميز العطاء فيهم من غير العطاء ؟ »^(١١٣) .

ويرى جونج أن من واجب الرجل العاقل أن يولى الادبار حين يشاهد اولى معالم الحكومة ، وأن يعيش أبعد ما يستطيع عن الفلاسفة وللوك ، يفسد السلام والسكون فى الغابات (وذلك موضوع جد آلاف من اللصورن الصينيين فى رسمه) وأن يترك كيانه كله يتبع الدو للقدس — قانون حياة الطبيعة ومجراها الذى لا تتركه العقول — من غير أن يعوقه عن ذلك تفكير أو تدبير ، لا يحكم إلا قليلا لأن السلام يفضل ما يهدى ، ولأن الدو — طريقة الطبيعة وجوهرها — لا يمكن التعبير عنه بالأقفاظ أو صياغته فى أفكار ، بل كل ما فى الأمر أنه يمكن للشعور به فى الدم . وهو يرفض أن يستعين بالآلات ويؤثر عليها الطرق القديمة المجهدة التى كان يجرى عليها بسطاء الرجال ، وذلك لأن الآلات تؤدى إلى التعقيد والفتنة وعدم المساواة بين الناس ؛ وليس فى مقدور أى إنسان

أن يعيش بين الآلات ويستمتع بالسلام^(١١٤). وهو يأبى أن يكون له ملك خاص ولا يمد يده لطلب قساة في حياته؛ ويحل ما فعله تين^(١١٥) الأثيني فيترك الذهب مخبوءاً في جوف التلال والآلات في أحقاد البحار. والذي يمتاز به من غيره أنه يفهم أن الأشياء جميعاً تخضع خزنة واحدة، وأن اللوث والحياة يجب أن ينظر إليهما نظرة واحدة^{(١١٦)(١١٧)}، — على أنها تفتان من أنغام الطبيعة للتساقط، أو موجتان في بحر واحد.

وكان الأساس الذي يقوم عليه تفكير جونج عين الأساس الذي يقوم عليه تفكير لو — دزه شبه الأسطوري. وكان تفكير لو — دزه هذا يبدو لـجونج أحسن كثيراً من تفكير كنفوشيوس، وكان في جوهره النظرة الصوفية لوحدة الكون غير الشخصية الشبيهة شيئاً عجيباً بنظرة بوذا وأتباع أبايشاد، حتى ليكاد المرء يعتقد أن فلسفة ما وراء الطبيعة الهندية قد تسربت إلى الصين قبل أربعمائة عام من ظهور البوذية فيها حسبما يسجله المؤرخون. نعم إن جونج فيلسوف لأدري، جبري، من القائلين بالحتمية ومن اللشائمين، وامكن هذا لا يعمده أن يكون قديماً متشككاً، ورجلاً أسكرته التجربة؛ وهو يعبر عن تشككه هذا تعبيراً يميزه من غيره من أمثاله في القصة الآتية:

قال شبه النمل يوماً ما للنمل^(١) «إنك تارة تصحرك وتارة تثبت في مكانك، تارة تجلس وتارة تقوم، فلم هذا التذبذب في القصد وعدم الاستقرار فيه؟» فأحاه النمل، بقوله: «إن شيئاً أعتمد عليه هو الذي يجعلني أفعل ما أفعله،

(١١٤) شخصية مأخوذة من شخصيات شيكسبير في إحدى مسرحياته المسماة بهذا الاسم. انظر وصف هذه الشخصية في كتابها «قصص من شيكسبير». (الترجم)

(١١٥) ما أشبه هذا يفكر حكم للمرة:

وغيث صوت الذي يلهي من يصوت البشير في اكل ناد (الترجم)

(١١٦) شبه النمل في الخسوف جوارح الخسوف الملهاء بين الظل وبين الضوء. ولـجونج

يقصد بالنمل في قصته جسم الإنسان الذي يستعطف العقل المستعير بفرض الاستقارة. (الترجم)

ولكن هذا الشيء نفسه يعتمد على شيء آخر يضطره إلى أن يفضل هو الآخر ما يفضل ... وأنى لي أن أعرف لم أفضل هذا الشيء ولا أفضل ذلك ؟ ... إن الجسم إذا طلى على العقل معه ؛ ألا ينبغي لنا أن نقول إن هذه حال يربو لها كثيراً ؟ ... إن ما يحدث في الأشياء كلها من تغيير — وجود ثم عدم — يسير (بلا انقطاع) ؛ ولكننا لا نعرف معذا الذي يسير هذه الحركة في طريقها على الدوام : وأنى لنا أن نعرف متى يبدأ الواحد منا ؟ وأنى لنا أن نعرف متى ينتهى ؟ إن كل ما في وسعنا أن نتظر هذه البداية . والنهاية ، لا أكثر من هذا ولا أقل ، ^(١١٦) .

وعن جونغ أن هذه المشاكل إنما تنشأ من قصور تفكيرنا أكثر مما تنشأ من طبيعة الأشياء نفسها . فلا يجب والحالة هذه أن تنتهى الجهود التي تبذلها عقولنا الحبيسة لفهم العالم الأكبر الذي تكون هي جزئيات صغيرة منه ، لا يجب أن تنتهى هذه الجهود بالتناقضات والقوانين المعارضة . ولقد كانت هذه المحاولة التي ترمى إلى تفسير الكل بمصطلحات الجزء إسراراً في التطاول والاعتداد بالنفس ، لا تميزها إلا لما فيها من تسلية وفكاهة ؛ لأن الفكاهة ، كالفلسفة ، هي النظر إلى الكل بمصطلحات الجزء ، وكلاهما لا يمكن وجوده بغير الآخر .

ويقول جونغ — دزه إن العقل لا يفيد في فهم الأشياء النهائية أو أي شيء حقيق كنمو الطفل مثلاً . « وليس الجدل إلا دليلاً على عدم وضوح الرؤيا » ، وإذا أراد الإنسان أن يفهم الله « فليبه أن يكتب عليه أشد الكتب » ^(١١٧) إن من واجبتنا أن نرى نظرياتنا ونشعر بالحقائق ؛ وليس التعليم ينفع لنا في هذا الفهم ، وأهم شيء في هذا أن نلتقي بأنفسنا في غرات الطبيعة .

وما هو الله الذي يراه الصوفي المخطوط النادر الوجود ؟ إنه شيء لا يمكن التعبير عنه بالألفاظ ؛ وكل ما نستطيع أن نصفه به في عبارات ضيقة ملائى

بالتناقضات هو قولنا إنه وحدة الأشياء كلها وأنسابها الملائم من نشأتها إلى كلها ، والقانون الذى يسيطر على هذا الانسحاب .

« ولقد كان موجوداً ثابتاً منذ الأزل قبل أن توجد السماء والأرض » (١٧٨)

وفى هذه الوحدة العالمية تتلاشى كل التناقضات ، وتزول كل التفرقات ، وتتلاقى كل الأشياء المتعارضة ؛ وليس فيه ولا فى نظرته إلى الأشياء طيب أو خبيث ، ولا أبيض أو أسود ، ولا جميل أو قبيح (١٧٩) ، ولا عظيم أو حقير . وإذا عرف الإنسان أن العالم صغير كحبة الخردل ، وأن طرف الشجرة لا يقل فى الارتفاع عن قمة الجبل ، أمكن أن يقال عنه إنه يعرف النسبة بين الأشياء (١٨٠) . وفى هذا الشكل المبهم الغامض لا يدوم شكل من الأشكال ، وليس فيه صورة فظة لا تنتقل إلى صورة أخرى فى دورة التطور التى تسير على مهل :

« إن بذور (الأشياء) ذقيقة ولا حصر لها . وهى تكون على سطح الماء نسيجاً غشائياً . فإذا وصلت إلى حيث تلتقى الأرض والمياه اجتمعت وكثرت (الحزاز الذى يكون) كماء الضفادع والحيوانات الصوفية . فإذا دبت فيها الحياة على التلال والمرتفعات صارت هى الطلع ؛ فإذا غداها السماء أنمت نبات عش الغراب . ومن جذور عش الغراب ينشأ البود بومن أوراقه ينشأ الفراش ثم يستحيل الفراش حشرة — وتميش تحت موقد . ثم تتخذ الحشرة صورة اليرقة ، وبعد ألف عام تصبح اليرقة طائراً . . . ثم تتجدد اليرقة مع خيترانة فينشأ من أعوادها الخيطج — تنج ؛ ومنه ينشأ القز ، ومن القز ينشأ الحصان ، ومن الحصان ينشأ الإنسان . فالإنسان جزء من آلة (التطور) العظيمة ، التى تخرج منها جميع الأشياء ، والتى تدخل فيها بعد موتها » (١٨١) .

لا ننكر أن هذه الأقوال ليس فيها من الغروض ما فى نظرية دارون

(١٧٨) « كانت شى — شيه امرأة جميلة ، ولكن لما انعكست ملامحها فى الماء فزنت بها الأصحاب عداقة » (١٧٩) .

ولكنها أياً ما كان غرضها نظرية تطور .

« وفي هذه الدورة اللانهائية قد يستحيل الإنسان إلى صور أخرى غير صورته ؛ ذلك أن صورته الحالية ليست إلا مرحلة عابرة من مراحل الانتقال ، وقد لا تكون في سجل الخلود حقيقة إلا في ظاهر أمرها — أو جزءاً من القوارق الخداعة التي تُشَيِّ بها مايا جميع الكائنات^(٢٠١) .

« رأيت أنا جورج — هذه مرة في منأى أئى فراشة ترفرف بمناحيها في هذا المكان وذلك ، أئى فراشة حقاً من جميع الوجوه . ولم أكن أدرك شيئاً أكثر من تنبى غليالى التي تشعنى بأئى فراشة . أما ذاتئى الإنسانية فلم أكن أدركها قط . ثم استيقظت على حين غفلة وأنا نذا منطرح على الأرض رجلاً كما كنت ، ولست أعرف الآن هل كنت في ذلك الوقت رجلاً يحلم بأنه فراشة ، أو أئى . الآن فراشة تحلم بأنها رجل^(٢٠٢) . »

وليس الموت في رأيه إلا تغيراً في الصورة ، وقد يكون تغيراً من حال إلى حال أحسن منها ؛ أو أنه كما قال إبنسن Ibsen فيا بمد الصائح الذى يصهرنا مرة أخرى في آتون التغير والتطور :

« مرض تزه — لأئى حتى أصبح طريح الفراش يلفظ آخر أنفاسه ، ووقف من حوله . زوجته وأبنائه ييكون ، وذهب لئى يسأل عنه فلما أقبل عليهم قال لم : « اسكثوا وتنصوا عن الطريق ! ولا تقلقوه . في حركة تبده » ... ثم اتكأ على الباب وتحدث إلى (الرجل المخضر) . فقال له تزه — لأئى : « إن صبة الإنسان بالين واليانج أقوى من صلته بأبويه . فإذا كانا يتجلمان موقى وأصمى أنا أمرها ، فئى أعد حينئذ عاقاً شرساً . هنالك « كبتة (الطبيعة) المنطى » التي تجعلى أحل هذا الجسم ، وأكافح في هذه الحياة ، وتهدي قواى في سن الشيخوخة ، ثم أسترخ بالموت . وإذن فذلك الذى يعنى بمولدى هو الذى يعنى بوفاتى . فها هو ذا صاهر يصيب للملن . فإذا كان الملن الذى يأرجح

أنشاء جبهه يناديه: « يجب أن أكون مويه (سيفاً قديماً مشهوراً) فإن الصاهر العظيم يمد هذا اللمدن معدناً خبيثاً بلا ريب . وذلك أيضاً شأن الإنسان ، فإذا ما أصر على أن يكون إنساناً ولا شيء غير إنسان ، لأنه في يوم من الأيام قد تشكل في صورة الإنسان ، إذا فعل هذا فإن من ييده تصور الأشياء وتشكيلها صيغته بلا ريب مخلوقاً خبيثاً . وإنظر فلتنظر إلى السماء والأرض نظرتنا إلى مصهر عظيم ، ولننظر إلى مبدل الأشياء نظرتنا إلى صاهر عظيم ؛ فهل لانكون في مكاننا الحق أينما ذهبنا ؟ إن السكون هو نومنا والممدوء هو يقظتنا » (٢٠٣) .

ولما تصرم أجل جونج نفسه أعد أتباعه له جنازة غضة ، ولكنه نهام عن ذلك وقال لم : « أليس موكب الجنائزى معداً إذا كانت السماء والأرض تابوتى وغطاى ، والشمس والقمر والنجوم شعائرى ، والمخلائق كلها تشيخى إلى قبرى ؟ »

ولما عارض أتباعه في هذا ، وقالوا إنه إن لم يدفن أكلت طيور الهواء الجارحة لحمه ، رد عليهم جونج بقوله : « سأكون فوق الأرض طامناً للحذاء ، وسأكون تحتها طامناً لصر اصير العطين والنمل ؛ فلم تحرمون بعضها طامناً لتقدموه للبعض الآخر ؟ » (٢٠٤)

وإذا كنا قد أطنبنا في الكلام على فلاسفة الصين الأقدمين فإن بعض السبب في هذا يرجع إلى أن مشكلات الحياة الإنسانية المعقدة المسيرة الحل وبصائرهما تستغرق تفكير العقل الباحث ، وأن بعضه الآخر يرجع إلى أن علم فلاسفة الصين الأقدمين هو آمن تراث خلقته تلك البلاد قداماً . ومن الدلائل القوية على قدر هذه الفلسفة أن لبيتز Leibnitz صاحب العقل المالى الواسع ، قام من زمن بعيد (في عام ١٦٩٧) ، بعد أن درس الفلسفة الصينية ، ينادى بضرورة تعليم فلسفة الشرق والغرب كلتيهما بالأخرى ، وعبر عن رأيه هذا بألفاظ مستظلمة محضفة بقيمتها في كل عصر ولكل جيل :

« إن الأحوال السائدة بيننا وما استقرى في الأرض من فساد طويل

المهد تكاد كلها تمنى على الاعتقاد بأن الواجب أن يرسل إثنين مبشرون صينيون ليعلمونا أساليب الأديان القومية وأهدافها... ذلك بأن أعداءه لو عين رجل حكيم قاضيا... ليحكم أى الشعوب أفضل أخلاقا من سواها، لما تردد في الحكم للصين بالأسبقية في هذا المضمار ^(٢٠٥). وقد طلب لينتز إلى بطرس الأكبر أن ينشئ طريقاً برياً للصين، ودعا إلى إنشاء جمعيات في مسكو وبرلين « لارتياح الصين وتبادل اللذتين الصينية والأوربية » ^(٢٠٦). وفي عام ١٧٢١ بذل كريستيان ولف Christian Wolff ^(*) مجهوداً آخر في هذه السبيل، وذلك بما ألقاه من محاضرات في جامعة هال Halle « عن فلسفة الصينيين العلمية »، واتهمه ولاية الأمور بالإخلاد وفصله من منصبه؛ فلما أن جلس فردرك الأكبر على عرش بروسيا دعاه إليها ورد إليه اعتباره ^(٢٠٧).

رجاء عصر الاستنارة في فرنسا فنى بالفلسفة الصينية، كما فنى جنسنيق الحدائق الفرنسية على نمط الحدائق الصينية، وتزين للنمازل بالقوش والأدوات الصينية. ويلوح أن الفلاسفة الاقتصاديين الطبيعيين (الفزيوقراطيين) قد تأثروا بآراء لو — دزه، وجونج — دزه في نظرية « التخلي » Laissez faire وترك الأمور تجري في مجراها، وهى النظرية الاقتصادية التى يقولون بها ويدعون إليها ^(٢٠٨). ولقد كان روسو يحدث في بعض الأحيان كما يحدث للملم القديم ^(**) وإنما لتبين صلة وثيقة بينه وبين لو — دزه وجونج، ولو أن كنفوشوس

(*) جيلوف وعالم رياضى ألماني (١٦٧٩ - ١٧٥٤).

(**) مثال ذلك : أن الترف والتجور والإسترقاق كانت حل اللوام سوط الذباب الذى يصب على الجهود الطموحة التى بذلتها لتخرج من الجهل السعيد الذى وضعت فيه الحكمة الأثرية. — ويرى الأستاذ البرت تومس Elbert Thomas (عضو مجلس الشيوخ الأمريكى الآن) الذى نقل هذه العبارة من كتاب « أحاديث عن تقدم العلوم والفنون » (Discourses on the Progress of Sciences and Arts) أن لفظ « الحكمة الأثرية » غير ترجمة « النوبة الأثرية » التى وردت على لسان لو — دزه ^(٢٠٩).

ومنشئ قد وحا ملكة الفكاكة لكانت صلة وثيقة بينهما وبين فلتير . وفي هذا يقول فلتير نفسه : « لقد قرأت كتب كنفوشيوس بعناية ، واقتبست فقراته منها ، ولم أجد بها إلا أبقى للبائى الخلقية التي لا تشوبها أقل شائبة من الشذوذة »^(٢١٠) . وقد كتب جيته في عام ١٧٧٠ يقول إنه اعترى أن يقرأ كتب الصين الفلسفية القديمة ، ولما دوت مدافع نصف العالم في ليپزج Leipzig بعد ثلاثة وأربعين عاماً من ذلك الوقت لم يلتفت إليها الحكيم الشيخ لأنه كان منهمكاً في دراسة الآداب الصينية^(٢١١) .

ولعل هذه المقدمة القصيرة غير العميقة تحفز القارئ إلى متابعة دراسة القلائد الصينية أحسنهم كما درسهم جيته وفتير وتولستوى .

الباب الرابع والعشرون

عصر الشعراء

الفصل الأول

بسمرك الصين

عهد الدول المتنازعة - انتصار تشو ينج - شي هونغ - دي يوحد الصين -
السور الكبير - إخراج الكتب - إغناطي هونغ - دي

أكبر الظن أن كنفوشيوس مات بانساً، لأن الفلاسفة يحبون توحيد البلاد، ولأن الأمة التي حاول أن يوحدتها تحت حكم أسرة قوية ظلت سائدة في القوضى والفساد والاقسام. ولما أن ظهر هذا للوحد العظيم في آخر الأمر واستطاع ببقرته الحربية والإدارية أن يؤلف من دويلات الصين دولة واحدة أمر بأن يحرق كل ما كان باقياً من كتب كنفوشيوس.

وفي وسعنا أن نحكم على الجو الذي كان يسود «عهد الدول المتنازعة» من قصة تشو ينج، وهو رجل بدأ نجمه يلمع في سماء الشعر، حتى سما إلى مركز عظيم في وظائف الدولة، ثم ألقي نفسه وقد طرد من منصبه على حين غفلة، فاعتزل الحياة العامة ولجأ إلى الريف، وأخذ يفكر في الحياة واللوت إلى جانب غدير هادئ، وسأل متبنيًا من المتبئين :

«هل ينبغي لي أن أوصل السير في طريق الحق والوفاء، أو أسير في ركاب جيل قاسد ضال؟ هل أعمل في المقول بالناس والجرف أو أسى لوقي في حاشية عظيم من العظماء؟ هل أعرض نفسي للخطر بما أخلق به من صريح القفظ أو أتذلل بالنظم الزائف للأثرياء والعظماء؟ وهل أغل قانكاً راضياً بنشر التفضيلة

أو أمارس فن معاناة النساء كي أعال التجلح ؟ هل أكون تقى السريرة ، طامح
اليد صالحاً مستقيماً ، أو أكون معسول الكلام ، مذبذباً ، متزلقاً ، نهائزاً
للفرص ؟ ^(١).

وتخلص الرجل من هذه للشكلة المويصة بالانتصار غزياً (حوال ٣٥٠
قبل الميلاد) . ولا يزال الصينيون حتى يومنا هذا يحبون ذكره في كل عام ،
ويحتفلون بهذه الذكرى في يوم عيد القارب الكبير وهو اليوم الذى ظلوا
يبحثون فيه عن جسده في كل مجرى من المجارى المائية .

وكان الرجل الذى وحّد الصين من أصل وضع هو أدنا الأصول التى
استطاع للزورخون الصينيون أن يحترعوها . فهم يقولون لنا إن شى هونج —
دى كان ابناً غير شرعى للملكة تشين (إحدى الولايات الغربية) من الوزير
الببيل « لو » ، وهو الوزير الذى اعتاد أن يملق فوق باب داره ألف قطعة من
الذهب جائزة لمن يستطيع أن يصلح كلة واحدة من كتاباته ^(٢) (ولم يرث ابنه
عهده هذا التوق الأدبى الممتاز) .

ويقول زوماتشين إن شى اضطر والده إلى الانتحار واضطهد والده ،
وجلس على كرسي الإمارة وهو فى الثانية عشرة من عمره . ولما أن بلغ الخامسة
والعشرين بدأ يفتح البلاد ويضم الولايات التى كانت الصين منقسمة إليها من
زمن بعيد ؛ فاستولى على دولة هان فى عام ٢٣٠ ق . م ، وعلى جوفى عام ٢٢٨
وعلى ويه فى عام ٢٢٥ ، وعلى تشو فى عام ٢٢٣ ، وعلى ين فى عام ٢٢٢ ؛
واستولى أخيراً على دولة تشى للهمة فى عام ٢٢١ ؛ وبهذا خضعت الصين لحكم
رجل واحد لأول مرة منذ قرون طوال ، أو لمل ذلك كان لأول مرة فى التاريخ
كله . ولقب الفاتح نفسه باسم شى هونج — دى ، ثم وجه همه إلى وضع دستور
ثابت دئيم لإمبراطوريته الجديدة .

أما أوصاف هذا الرجل الذى يعلّمه للزورخون الصينيون عدوهم الأبد ،

فكل ما خلقوه لنا منها هو قولهم إنه كان «رجلا كبير الأنف، واسع العينين»
 ذا صدر كصدر الطائر الجارح، وصوت شبيه بصوت ابن آوى، لا يفضل الخير،
 له قلب كقلب الخنزير أو الذئب»^(٣). وكان قوى الشكيمة عبيداً لا يحول عن
 رأيه، ولا يعترف بالألوهية إلا لنفسه، اجتمعت فيه عقائد نشئة وبسرك، وعقد
 العزم على أن يوحّد بلاده بالدم والحديد. ولما وحّد بلاد الصين وجلس على
 عرشها كان أول عمل قام به أن «جنى بلاده من الممّج البرابرة المجاورين لحدودها
 الشمالية، وذلك بأن أتم الأسوار التي كانت مقامة من قبل عند حدودها،
 وصلها كلها بعضها ببعض». وقد وجد في أعدائه للقيمين في داخل البلاد مورداً
 سهلاً يستمد منه حاجته من العمال لتشييد هذا البناء العظيم الذي يمد رمزا لجهد
 الصين ودليلاً على عظم صبرها. ويبلغ طول السور العظيم ألف وخمسمائة ميل،
 وتتخلله في عدة أماكن منه أبواب ضخمة على النمط الأشوري، وهو أضخم بناء
 أقامه الإنسان في جميع عصور التاريخ، ويقول عنه قنطير: «إن أمهات مصر إذا
 نيسن إليه لم تكن إلا ككتلاً حجرية من عبث الصينان لاقع فيها»^(٤). وقد
 احتاج تشييده إلى عشرين سنة وإلى عدد لا يحصى من الخلق؛ ويقول الصينيون
 إنه «أهلك جيلاً من الناس، وأخذ كثيراً من الأجيال». على أنه لم يصد الممّج
 عن الصين كما يظن لنا ذلك فيما بعد، ولكنه عطل مجرمهم عليها وقلل من
 حدته. وحال بين المون وبين إغارتهم على أرض الصين زماناً، فاتهموا
 غرباً إلى أوروبا، ثم اجتاحت بلاد إيطاليا، وسقطت رومة في أيديهم لأن الصين
 أقامت سورها العظيم.

ثم ترك شي هوج — دى، وهو مفتبط ممرور، شؤون الحرب ووجه
 عنايته، كما وجهها نابليون من بعده، إلى شؤون الإدارة، ووضع القواعد العامة
 التي قامت عليها القوة الصينية في المستقبل. وعمل بمشورة لي — سيو، للشرع
 الكبير ووديس ووزرائه، فاعتزم ألا يقيم المجتمع الصيني على العادات المألوفة وعلى

الاستقلال المحلى للولايات ، بل اعترف أن يقيمه على قواعد القانون الصريح وعلى الحكومة المركزية القوية . ولذلك قضى على قوة أسراء الإقطاع ، واستبدل بهم طائفة من كبار الموظفين تعينهم الوزارة القومية في مناصبهم ، وأقام في كل مركز من المراكز حماية عسكرية مستقلة عن الحاكم للذنى ، وسن للبلاد قوانين وأنظمة موحدة ، وبسط الاحتفالات الرسمية ، وسك عملة للدولة ، وجزأ معظم الضياع الإقطاعية ، ومهد السبيل لرخاء الصين بإنشاء لللكيات الزراعية ، ولوحشتها القوية بإنشاء الطرق الكبيرة للمتلة من هين — يانج عاصمة ملكه إلى جميع أطراف إمبراطوريته . وجعل العاصمة بما أقامه فيها من القصور الكثيرة ، وأقنع أغنى أسر النبوة وأقواها سلطاناً البالغ عددها ١٢ر٠٠٠ أسرة بأن تعيش في هذه العاصمة تحت إشرافه ورقابته . وكان يسير في البلاد متخفياً ومن غير حرس ، يفقد أحوالها ويعترف ما فيها من خلل وفساد وسوء نظام ، ثم يصدر الأوامر الصريحة لإصلاح هذه العيوب ، وقد شجع العلم وطاقم الأدب^(٥) .

ذلك أن رجال الأدب من شعراء ، ونقطة ، وفلاسفة بوجه عام ، وطلاب الفلسفة الكنفوشية بنوع خاص ، كانوا أعدى أعدائه . فقد كانوا يترمون بسيطرته القوية الشاملة ، وكانوا يرون أن إنشاء حكومة مركزية عليا سيقضى لاحالة على تباين أساليب التفكير والحياة وحرتهما .

وقد كان هذا التباين وتلك الحرية مصدر الانتعاش الأدبى طوال عهد الحروب والاقسامات أيام أسرة چو . فلما أقبل هؤلاء العلماء على شى هونج — دى يحتجون عليه لإغفاله الاحتفالات القديمة رد عليهم ردأجافاً وأمرهم ألا يدخلوا فيا لا يمينهم^(٦) . وجاء وفد من كبار العلماء الرسميين يعرضون عليه أنهم قد أجمعوا رأيهم على أن يطلبوا إليه إعادة النظام الإقطاعى بتوزيع الضياع على أقاربه ؛ وأضافوا إلى ذلك قولهم : « لم يحدث قط فيا وصل إلى علما أن إنساناً لم يترسم خطوات أسلافه الأقدمين في أمر من الأمور ودام عمله طويلا »^(٧) . فرد عليهم

لى سبور رئيس الوزراء ، وكان وقتئذ يصل على إصلاح الحروف المجانية الصينية
ويضعها فى الصورة التى تكاد تحفظ بها إلى يومنا هذا ، رد عليهم بمخيلة تاريخية
لا ترفع من شأن الأداب الصينية قال :

« إن للوك الحمة لم يفعل كل منهم ما فعله الآخر ، وإن الأسر للسلكة
الثلاث لم تمخ إحداهما حنو الأخرى ؛ ... ذلك أن الأيام قد تبدلت . والآن
قد قتم جلاتكم لأول مرة بعمل جليل ، وأستم مجداً سيدوم مدى عشرة آلاف
جيل . لكن الحكام الأغبياء عاجزون عن فهم هذا العمل ... لقد كانت الصين
فى الأيام الخالية مضطربة منقسمة على نفسها ، ولم يكن فى مقدور أحد أن
يوحدها ؛ ومن أجل هذا ساد النبلاء جميعاً وقويت شوكتهم ؛ وهؤلاء النبلاء
جميعاً تدور أحاديثهم كلها حول الأيام الخالية ليعيوا هذه الأيام ... وهم يشجعون
الناس على اختراع التهم الباطلة ، فإذا ترك لم الجبل على الغارب ؛ فسيضطرب مقام
لللك فى أعين الطبقات العليا ، وستفتشر الأحزاب والفرق بين الطبقات السفلى .
ولهذا اقترح أن تحرق التواريخ الرسمية جميعها عدا «مذكرات تشين ، وأن
يرغم الذين يحاولون إخفاء الشئ — جنج ، والشو — جنج^(٥) ومحاورات
المدراس ملأه على أن يأتوا بها إلى ولاية الأمور لإحراقها^(٦) » .

وأعجب الإمبراطور إعجاباً شديداً بهذه الفكرة ، وأصدر الأمر بتنفيذ هذا
الطلب ، وحجى بكتب المؤرخين من كل مكان وألقيت فى النار حتى يرفع عبء
الماضى عن كاهل الحاضر ؛ وحتى يبدأ تاريخ الصين من عهد شى هونج — دى .
ويلوح أن الكتب المليئة ومؤلفات منشيس قد نجت من التيران ، وأن كثيراً
من الكتب المحرمة قد احتفظ بها فى دار الكتب الإمبراطورية حيث يستطيع
الرجوع إليها الطلاب الذين يميز لم الإمبراطور هذا الاطلاع^(٧) . وإذا كانت

الكتب في تلك الأيام تكتب على شرائح من الخيزران يشد بعضها إلى بعض بمشابك متحركة ، وإذا كان المجلد الواحد لهذا السبب كبير الحجم ثقيل الوزن ، فإن العلماء الذين حاولوا إخفاء هذه الكتب قد لاقوا عناء كبيراً ، وكشف أمر بعضهم ، وتحول الروايات إن كثيرين منهم أرسلوا للعمل في بناء السور الكبير ، وإن أربعائة وستين منهم أعلموا^(١٠) . ولكن بعض الأدباء حفظوا مؤلفات كنفوشيوس كلها عن ظهر قلب ، ولقنوها لحفاظ مثلهم ، فلما أن توفي الإمبراطور عادت هذه الكتب من فورها إلى الظهور والانتشار ، وإت كان كثير من الأغلاط قد تسرب في أكبر الفن إلى نصوصها . وكل ما كان لهذا التحريم من أثر خالفه أن خلق على الآداب المحرمة هالة من القداسة ، وأن جعل شى هونج — دى مبفضاً إلى المؤرخين الصينيين ، وظل الناس أجيالاً طويلاً يميرون عن عقيدتهم فيه بتدنيس قبره^(١١) .

وكان من أثر القضاء على الأسر القوية وعلى حرية الكتابة والخطابة أن أمسى شى في شيوخته لا نصير له ولا معين . وحاول أعداؤه عدة سرار أن يقتلوه ، ولكنه كان يكشف أمرهم في الوقت المناسب ويقتل بيده من يحاولون قتله . وكان يجلس على عرشه والسيف مسلول فوق ركبتيه ، ولا يسمح لأحد أن يعرف في أية جبرة من حجرات قصوره الكثيرة ينام ليله^(١٢) . وقد حاول كما حاول الإسكندر من بعده أن يقوى أسرته بما يذميه في الناس من أنه إله ، ولكنه أخفق في غرضه هذا كما أخفق الإسكندر لأنه لم يستطع أن يفتح الناس بما بينه وبين الآلهة من شبه . وأصدر أمراً بأن يطلق عليه خلفاؤه « الإمبراطور الأول » وأن يضموا هم لأسمائهم أرقاماً متسلسلة من بعده تنتهي بالإمبراطور للثم ل عشرة آلاف من نسله ، ولكن أسرته قضى عليها بموت ولده . وإذا جاز لنا أن نصدق أقوال المؤرخين الذين كانوا يفضونه فإنه صار في شيوخته يؤمن بانحرافات ، وينفق الأموال الطائلة في البحث عن إكسير الخلود . ولما

مات جيه بجسمه سرا إلى عاصمة ملكه ، وقد نقلته إليها قافلة تحمل السمك
الذين حتى تخفى بذلك رائحته الكريهة ، ويقال إن بضعة آلاف من القتليات
قد دفن معه ليؤنسّه في قبره ، وإن خلفه أراد أن يظهر اغتباطه بموته فدفن الأموال
على قبره ، وأضيق الكثير منها في تزيينه ، ففقت على سقفه أبراج النجوم ،
وصورت على أرضه خريطة للإمبراطورية بالزئبق فوق أرضية من البرنز ،
وأقيمت في القبة آلات تقتل من نفسها كل من يمتدّى على حرمة القبر ،
وأشعلت فيه شموع ضخمة لكي تضيء أعمال الإمبراطور الميت وأعمال ملكاته
إلى أمد غير محدود . أما العمال الذي حلوا التابوت إلى القبر فقد دفنوا فيه أحياء
مع جملهم خشية أن يكشفوا الناس عن الطريق السرى للوّدَى إلى المدفن^(١٤)

الفصل الثاني

تجارب في الاشتراكية

القوى والفقر — أسرة هان — إصلاحات وودي — حرية الفتحل —
مشروعات وانج مانج الاقتصادية — القضاء عليها — غزو التاتار

وأعقب موته عهد من القوضى والاضطراب كما تنقب القوضى والاضطراب موت الطغاة جميعهم تقريباً في أحقاب التاريخ كلها . ذلك أن ليس في وسع إنسان أيا كان أن يجمع السلطة كلها في يده ويحسن التصرف فيها . وثار الشعب على ابنه وقتله بعد أن قتل هو لي سيو بقليل ، وقضى على أسرة تشين ، ولا يعض على وفاة مؤسسها أكثر من خمس سنين . وأقام الأسراء التتافسون ممالك متنافسة متعادلة وساد الاضطراب من جديد . ودامت هذه الحال حتى اختصب العرش زعيم عسكري مفاسر مرتزق يدعى جو — دزو ، وأسس أسرة هان التي ظلت تحكم البلاد أربعمئة عام كاملة ، تخلتها فقرات أنزلت فيها عن العرش ، وتبدلت فيها العاصمة مرة واحدة^(١) . وأعاد ون — دى (١٧٩ — ٥٧ ق.م) إلى الشعب حرية القول والكتابة ، وألغى الرسوم التي حرم به شي هونج — دى انتقاد الحكومة ، وجرى على سياسة السلم ، واجدع العادة الصينية للأثورة عادة هزيمة قائد جيش العدو بتقديم الهدايا إليه^(٢) .

وكان وو — دى أعظم الأباطرة من أسرة هان ؛ وقد حكم البلاد زهاء نصف قرن (١٤٠ — ٨٧ ق.م) وصعد البرابرة للخيرين ، وبسط حكم الصين على

(١) كانت عاصمة أسرة هان الغربية « مدينة لويانج » ، وهي مدينة هونان في الحالية وقد دام حكمها من ٢٠٦ ق.م إلى ٢٤ ب.م . أما أسرة هان الشرقية فقد حكمت من ٢٢١ إلى ٢٢١ ب.م ، وكانت حاسبتها مدينة تشانجيان وهي مدينة سيان في الحالية . ولا يزال الصينيون إلى اليوم يسمون أنفسهم « أبناء هان » .

كوريا ومنشوريا وأنام ، والهند الصينية والتركستان ، وشملت الصين — لأول مرة في التاريخ جميع الأقاليم الشاسعة التي تعودنا أن نقرنها باسمها . وأخذ وو — دى يقوم بتجارب في الاشتراكية ، فجعل موارد الثروة الطبيعية ملكا للأمة ، وذلك لجميع الأفراد « أن يختصوا أنفسهم بثروة الجبال والبحار ، ليجنوا من وراثتها الأموال البطالة ، ويختصوا لهم الطبقات الدنيا » ^(١٦) . واحتكرت الدولة استخراج الملح والحديد وعصر الخمر وبيعها . وأراد وو — دى — كما يقول معاصره زوماتشين — أن يقضى على سلطان الوسطاء وللضاريين « الذين يشترون البضائع نسيئة ، ويقتلون القروض ، والذين يشترون ليكلسوا ما يشترونه في المدن ، والذين يخزنون كل أنواع السلع » ، فأنشأ نظاما قوميا للنقل والتبادل تشرف عليه الدولة ، وسمى للسيطرة على التجارة حتى يستطيع منع تقلب الأسعار الفحاشى . فكان عمال الدولة هم الذين يتولون شئون نقل البضائع وتوصيلها إلى أصحابها في جميع أنحاء البلاد . وكانت الدولة نفسها تخزن ما زاد من السلع على حاجة الأهلى ، وتبيعها إذا أخذت أثمانها في الارتفاع فوق ما يجب ؛ كما كانت تشتريها إذا انخفضت الأسعار ، وبهذه الطريقة كان « أغنياء التجار وأصحاب للتاجر الكبيرة يجمعون من أن يجمعوا الأرباح الطائلة ... وكانت الأسعار تنظم وتتوازن في جميع أنحاء الإمبراطورية » ^(١٧) . وكان دخل الأفراد كله يسجل في سجلات حكومية وتؤدي عنه ضريبة مقدارها خمسة في المائة . وكان الأمير يسك النقود للصناعة من القضة مخلوطة بالتصدير لتكثر في أيدي الناس فيسهل عليهم شراء البضائع واستهلاكها . وشرع يقيم المنشآت العامة الضخمة ليوجد بذلك عملا للملايين الناس الذين عجزت الصناعات الخاصة عن استيعابهم ، فأنشئت الجسور على أنهار الصين وحفرت قنوات لاحتصاها ربط الأنهار بعضها ببعض وإرواء الحقول ^(١٨) ^(*)

(*) (هـ) ويقول جرات في هنا : « لقد كان هذا انقلابا كاملا . ولو كان للإمبراطور أعوان من طرازه لاستطاع أن يفتتح بهذا ويطلق من الصين دولة ذات مجمع من طراز جديد ... ولكن الإمبراطور لم يكن يرى إلا المروورات الماسة الساحلة ، ويحيل إليها أنه لم يكن —

وازدھر النظام الجديد وأفلح إلى حين، وراجت التجارة، وكثرت البضائع وتنوعت، وارتبطت الصين مع الأمم المجاورة لها ومع أم الشرق الأدنى البعيدة عنها^(٢٠). وكثر سكان عاصمتها لو — يانج وزادت ثروتها وامتلات خزائن الدولة بالأموال، وانتشر طلاب العلم في كل مكان، وكثر الثراء، وبدأ الخريف الصيني يتخذ منظراً جميلاً جذاباً. وجمع في المكتبة الإمبراطورية ٣١٣٣ مجلداً في الأدب الصيني القديم، و ٢٧٠٥ في الفلسفة، و ١٣٨٨ في الشعر، و ٢٥٦٨ في الرياضيات، و ٨٦٨ في الطب، و ٧٩٠ في فنون الحرب^(٢١). ولم يكن أحد يعين في معاصب الدولة إلا إذا اجتاز امتحاناً تضمنه لهذا الغرض، وكانت هذه الامتحانات عامة يتقدم إليها كل من شاء. والحق أن الصين لم يمر بها عهد من الرخاء كالذي مر في تلك الأيام.

ولكن طائفة من الكوارث الطبيعية مضافاً إليها خبث بني الإنسان قضت على هذه التجربة الجريئة. فقد تصابقت على البلاد سنون من الفيضان والجلبد ارتفعت على أثرها أسعار السلع ارتفاعاً لم تقو الحكومة على وقفه. وتضايق الناس من غلو أسعار الطعام والكساء فصاحوا يطالبون بالعودة إلى الأيام الحرة الماضية، التي أمنت في اعتقادهم خير الأيام وأكثرها رخاء، وأشاروا بأن يفلى مخترع النظام الجديد في الساء وهو حى، ونادى رجال الأعمال بأن سيطرة الدولة قضت على الابتكار القردى السلم وعلى التنافس الحر، وأبوا أن يؤدوا ما يلزم لهذه التجارب من الضرائب الباهظة التي كانت الحكومة تفرضها عليهم^(٢٢). ودخلت النساء يلاط الإمبراطور وبسطن نفوذهن السرى على كبار

— يمكن إلا في استخدام الوسائل المخططة المرجحة يوماً بعد يوم — ثم يتركها إذا ما حصل منها كل ما يبتغيه؛ وهدت له تدبيرة بالية. وكان يقضى برجاله الجدد إذا ما تراءى له أنهم ينفوا من النجاح حداً يكسبهم من السلطان ما يبتغى منه كل نفسه. ومن أجل هذا فإن قلق الطائفة وقصر نظر الشرعيين أضاعوا على الصين فرصة ثمينة قلما تعود لتجلب من بلادها دولة موحدة مندرجة منظمة^(٢٣).

الوطني ، وأصبح عنصراً هاماً في موجة من الفساد انتشرت في طول البلاد وعرضها بعد وفاة الإمبراطور^(٣٣). وأخذ للزيفون العملة الجديدة ونجحوا في تقليدها إلى حد اضطر الحكومة إلى سحبها من أيدي الناس ، وعادت العملة القديمة خلة استقلال الضمراء ، يسيطر عليها ويسيرها نظام جديد ، ومضى قرن من الزمان نسيت فيه إصلاحات وو دي أو أغتت مسبة له وعاراً .

وجلس على عرش الصين مصلح آخر في بداية النتائج للسياسة بعد أربعة وعشرين عاماً من موت وو دي ، وكان في بادئ الأمر وصياً على العرش ثم أصبح فيما بعد إمبراطوراً . وكان هذا الإمبراطور وانج مانج من أرق طراز وصل إليه الرجل الصيني الكامل للمهذب ؛ وكان على غناء يعيش عيشة متمثلة بل عيشة مقتضدة ، ويوزع دخله على أقاربه وعلى الفقراء من أهل البلاد^(٣٤). وقد قضى جل وقته يكافح لإعادة النظام إلى أحول البلاد الاقتصادية والسياسية ، ولكنه مع ذلك وجد فسحة من الوقت للمفاصرة الأدب والعلم فحسب بل للاشتغال بهما بنفسه حتى أصبح من أكل الناس ثقافة وتهذيباً ؛ ولما جلس على سرير الملك لم يحط نفسه بما يحيط به للوك أنفسهم من الساسة ، بل جمع حوله رجالاً من الأدباء والفلاسفة ، وإلى هؤلاء الرجال يمزو أعداؤه أسباب إخفاقه ، وإلىهم يمزو أصدقاؤه أسباب نجاحه .

وروع وانج مانج في بداية حكمه انتشار الرق في ضياع الصين الكبيرة ، فلم يكن منه إلا أن ألغى الرق وألغى الضياع بتأميم الأرض الزراعية ، قسمها قطعاً متساوية ووزعها على الزراع ، ثم حرم بيع الأرض وشراؤها لئلا يبيع بذلك عودة الأملاك الواسعة إلى ما كانت عليه من قبل^(٣٥). واحتفظ باحكار الدولة للسلح والحديد ، وأضاف إلى ذلك امتلاكها للثمن وإشرافها على تجارة الخمر .

(٥) إلا أنها سبقت الإذاعة التي انتشرت عقب وفاة الإمبراطور التلام في السنة الخامسة منه الميلاد ، وهي أن أسرة وانج مانج قد سقطت^(٣٦) .

وحاول كما حاول وودى أن يحيى الزراعة والمستهلكين من جشع التجار جعلدي
أثمان السلع . فكانت الدولة تشتري ما زاد على الحاجة من المحاصيل الزراعية
وتبيعها إذا عزت وغلا ثمنها وكانت الحكومة تقدم القروض بفائدة منخفضة
لكل مشروع إنتاجي^(٣٦) .

لكن وانج لم يفكر في خطته إلا من الناحية الاقتصادية ونسى طبائع
الآدميين . فكان يعمل الساعات الطوال بالليل والنهار ليتكرر الخطط التي تزيد
ثروة الأمة وأسباب سعادتها ، ولكنه أحزنه وأضرم قلبه أن وجد الاضطراب
الاجتماعي ينتشر في البلاد في أنحاء حكة . قد ظلت الكوارث الطبيعية
كالفيضانات والجلب تعطل مشروعاته الاقتصادية ، واجتمعت كل الطوائف التي
قضت هذه المشروعات على مطامعها وأخذت تكيد له وتعمل لإسقاطه . فثار قمع
القتن في البلاد وصلت سيفها الشعب في الظاهر ، ولكن أكبر الظن أن القاتلين
بها كانوا يتلقون الأموال من مصادر عليا . وبينما كان وانج يكافح فيقم أخطار
هذه القتن ، وقد ساء كفر الشعب بفضله وجوده بتمته ، إذ أخذت الشعوب
الخاضعة لسلطان الصين تشق عصا الطاعة ، كما أخذ برابرة الشيونج — نو
بمحاورة الولايات الشمالية ، فأضعف ذلك كله من هبة الإمبراطور

وتزعمت أسرة ليو الفنية ثورة عامة اندلع لميها في البلاد ، واستولت على
شانج — آن ، وقتلت وانج مانج ، وألنت جميع إصلاحاته ، وعاد كل شيء إلى
ما كان عليه من قبل .

وجلس على العرش في أواخر أيام أسرة هان جماعة من الأباطرة الضعاف
خلف بعضهم بعضا ، وانتهى بهم عهد هذه الأسرة ؛ وأعقب ذلك عهد
القبوضي حكمت في أوائها أسرا خاتمة الذكر ، انقسمت البلاد في أيامها إلى
حويلات متعددة . وتدفق التتار على البلاد ولم يصدم عنها السور الكبير ،
واستولوا على مساحات واسعة من أجزائها الشمالية ، وكانت غارات هؤلاء التتار

سبياً في اضطراب حياة الصين والقضاء على حضارتها النامية ، كما كانت غارات الهون الذين يمتنون إلى التتار بأوامر القرابة المنصيرية سبياً في اضطراب نظام الإمبراطورية الرومانية وإلقاء أوروبا في غمار الفوضى التي عمت أرجاءها ثم مائة عام كاملة . وفي وسعنا أن ندرك ما يمتاز به الصينيون من صلابة عنصرية ، ومن قوة في الأخلاق والثقافة ، إذا عرفنا أن هذا الاضطراب كان أقصر أجلاً وأقل عمقاً من الاضطراب الذي قضى على الدولة الرومانية . فلما أن انقضى عهد من الحروب والفوضى والامتزاج المنصرى بين المتبرين والأهلين ، أفاقت الحضارة الصينية من سباتها ، واتتمشت امتعاشاً رائماً يهر الأنظار .

ولعل دم التتار الجديد قد بعث القوة في أمة كانت قد أدركتها الشيخوخة . وقبل الصينيون الفزاة الفاتحين بينهم وتزوجوا منهم ، وحضروهم ، وارتقواهم وإياهم إلى أسنى ما بلغوه من المجد في تاريخهم الطويل .

الفصل الثالث

محمد تانج

الأسرة المالكة الجديدة - حطة تلى دزونج و تقابل الجرائم - مصر وعلاء -
« الإمبراطور التابه » رواية يانج - حوى - فى - ثورة آن لو - شان

تمزى نهضة الصين الكبرى (*) فى مصر الذى سنتحدث عنه فى هذا
الفصل إلى أسباب ثلاثة : وهى امتزاج هذين الشعبين ، والقوة الروحية التى
انبعث من دخول البوذية فيها ، وعبقريّة إمبراطور من أعظم أباطرتها وهو ناى
دزونج الذى حكمها من عام ٦٢٧ إلى عام ٦٥٠ بعد الميلاد . جلس هذا الإمبراطور
على عرش الصين وهو فى الحادية والعشرين من عمره بعد أن نزل عنه أبوه جو
جودزو الثانى الذى أقام أسرة تانج قبل ذلك الوقت بضع سنين . وقد بدأ حكمه
بداية غير مبشرة بنجر ، وذلك بقتل إخوته الذين كانوا يهددونه باغتصاب
عرشه ، ثم أظهر كفايته العسكرية برد غارات القبائل المدمجة إلى مواطنها
الأصلية ، وإخضاع الأقاليم المجاورة التى خرجت على حكم الصين بعد سقوط
أسرة هان . ثم عافت نفسه الحرب فحاجه وعاد إلى شانجيان عاصمة ملكه
وخصص جهوده كلها للأعمال السلمية ، قرأ مؤلفات كنفوشيوس مرة بعد
مرة ، وأمر بنشرها فى شكل بديع رائع ، وقال فى هذا : « إنك إذا استمعت
ببرآة من الشبهان فقد تستطيع أن تعمل وضع قلفسوتك على رأسك ؛ وإذا
أخذت للناسى امرأة لك فقد تستطيع أن تتنبأ بقيام الإمبراطوريات وسقوطها » .
ورفض كل أسباب الترف وأخرج من قصره الثلاثة آلاف من السيدات
اللاتى جىء بهن لتسليته .

(*) انظر كتاب السير و . فلندر بيتري The Revolutions of Civilization
جودورات الحضارة » طبعة لندن .

ولما أشار عليه وزرأؤه بوضع القوانين الصارمة لقمع الجرائم قال لهم :
« إلى إذا أقتصت غفلات اللبشة ، وخفقت أعباء الضرائب ، ولم أستمن إلا
بالأمناء من اللوطفين حتى يحصل الناس على كفايتهم من الكساء ، كان أثر
هذه الأعمال في منع السرقات أعظم من أثر أقسى أنواع العقاب » (٧٧) .

وزار الإمبراطور يوما سجون شانجيان فرأى فيها مائتين وتسعين سجيناً
حكم عليهم بالإعدام . فلم يكن منه إلا أن أرسلهم ليحرثوا الأرض واكتفى منهم
بأن يمدوه بشرتهم أن يعودوا إلى سجنهم . وكان أن عادوا جميعاً ، وبلغ من
سرور تلى ذنوبهم أن أسروا بالإفراج عنهم كلهم ، ومن ذلك الوقت قانوناً
يقضى ألا يصادق أى إمبراطور على حكم بالإعدام إلا بعد أن يصوم ثلاثة أيام .
وجعل عاصمة ملكه حتى أقبل عليها السياح من الهند ومن أوروبا ، وجاء إلى
الصين عدد كبير من الرهبان البوذيين المنفود ، وكان البوذيون الصينيون أمثال
يوان جوانج يسافرون بكامل حريتهم إلى بلاد الهند ليأخذوا دين الصين
الجديد عن مصادره الأصلية . وجاء للبشرون إلى شانجيان ليبشروا بالزردشتية
والتنطورية المسيحية ، وكان الإمبراطور يرحب بهم كما كان يرحب بهم
أكبر ، ويسيطر عليهم حاجته ، ويطلق لهم كامل حريتهم ؛ ويعنى معايدهم من
الضرائب ، وذلك في الوقت الذي كانت فيه أوروبا تمانى آلام الفاقة والجهالة
والملازعات الدينية . أما هو نفسه فقد بقي كنفوشيا بسيطاً بعيداً عن التحيز
والتحكم في عقول رعاياه ، وقد قال عنه مؤرخ نابيه إنه لما مات حزن الناس عليه
حزناً لم يقف عند حد ، وبلغ من حزن البعثيين الأجانب أنفسهم أن كانوا
يشغنون أجسامهم بالجراح بالمدى والحزاب ، ويثرون دماءهم التي أراقوها
بأنفسهم طائعين على نكس الإمبراطور المتوفى » (٧٨) .

لقد مهد هذا الإمبراطور السبيل إلى أعظم عصور الصين خلقاً وإبداعاً ،
وقد نعمت في عهده مئمتين عالما من السلام التسي واستقرار الحكم ، فشرعت

تصدر ما زاد على حاجتها من الأرز والقمرة والحرير والتوابل ، وتنفق مكاسبها في ضروب من الترف لم يسبق لها مثيل . فنصت بحيرتها بقوارب التبره للقوشة الزاهية الألوان ؛ واكتظت أنهارها وقنواتها بالسفن التجارية ، وكانت للراكب تخرج من موانئها تبحر عباب البحار إلى الثغور البعيدة على شواطئ المحيط الهندي والخليج الفارسي . ولم تعرف الصين قبل ذلك العهد مثل هذه الثروة الطائلة ؛ ولم تستمتع قط بما كانت تستمتع به وقتئذ من الطعام الوفير ، والسكن الرخيع ، ولللباس الجميلة^(٣١) . وبينما كان الحرير يباع في أوروبا بما يعادل وزنه ذهباً^(٣٢) ، كان هو الكساء المألوف لنصف سكان المدن الصينية الكبرى ، وكانت الملابس للفضة من القراء في القرن الثامن في شانجان أكثر منها في نيويورك في القرن العشرين . وكان في إحدى القرى القريبة من العاصمة مصانع الحرير تستخدم مائة ألف عامل^(٣٣) . وصاح لي يو في إحدى الولايات : « ما أعظم هذا الكرم ، وما أكثر هذا الإسراف في المال ! أقداح من البشم الأحمر ، وأطبعة شبيهة نادرة على مؤائد مرسمة بالجواهر الخضراء ؟ »^(٣٤) وكانت التماثيل تنحت من الياقوت ، وأجسام الأترياء من اللؤلؤ تدفن على فرش من القز^(٣٥) . وكأنما أولع هذا الجنس العظيم بالجمال فجأة ، وأخذ يكرم بكل ما في وسعه من كان قادراً على خلق هذا الجمل . ومن أقوال أحد النقاد الصينيين في هذا : « ذلك مصر كان فيه كل رجل بحق شاعراً »^(٣٦) . ورفع الأباطرة الشعراء والمصورين إلى أعلى المناصب . وبروي « سير جون ماشيل »^(٣٧) Sir John Manville أن أحداً من الناس لم يكن يمرؤ على أن يخاطب الإمبراطور إلا « إن كان شاعراً مطرباً يفتي وينطق بالفكاهات »^(٣٨) . وأمر أباطرة المانشو في القرن الثامن عشر الليلاي أن يوضع سجل يحوى مائة شعراء تانج ، فكانت

(٥) ذلك اسم مصطنع لطبيب فرنسي كتب في القرن الرابع عشر كتاباً في الأغمار سطرها خيال ، ولا تتلو بعضها من قافية ، ولكنها كلها ثقافة رائعة .

النتيجة أن وصل هذا السجل إلى ثلاثين مجلداً تحوى ٤٨,٩٠٠ قصيدة ظالما ٢,٣٠٠ شاعر، كانت هي التي أبقى عليها قدم من هذه القصائد ومن أسماء أولئك الشعراء. وزاد ما في دار الكتب الإمبراطورية حتى بلغ ٥٤,٠٠٠ مجلد؛ وفي هذا يقول مهديك Murdock : « ولا جدال في أن الصين كانت في ذلك الوقت أرقى البلاد حضارة ، فقد كانت وقفت أعظم الإمبراطوريات قوة ، وأكثرها استنارة ، وأعظمها رقياً ، وأحسنها حكماً على ظهر الأرض » (٣٧)، « وقد شهد ذلك العصر أرقى ما شهدته العالم من التفافات » (٣٨).

وكان زينة هذا العصر كله منتج هوانج — أي « الإمبراطور النابه » — الذي حكم الصين نحو أربعين عاماً تخلتها فترات قصيرة كان فيها بعيداً عن العرش (٧١٣ — ٧٥٦ ب. م). وكان هذا الإمبراطور رجلاً اجتمعت فيه كثير من المتناقضات البشرية؛ فقد كان يقرض الشعر ويشن الحرب على البلاد الغائية، ومن أعماله أنه فرض الجزية على تركيا وفارس وسمرقند، وأنهى حكم الإعدام، وأصلح إدارة السجون والمحاكم، ولم يرحم من لا يبادر بأداء الضرائب، وكان يتعمل راصياً مسروراً عنت الشعراء والسنانين والعلماء؛ وأنشأ كلية لتعليم الموسيقى في حديقة له تسمى « حديقة شجرة الككوى »، وقد بدأ حكمه متشككاً متزمتاً، أغلق مصانع الحرير وحرم على نساء القصر التحلي بالجواهر أو للاباس للطرزة، ثم اختتمه أيقوريا يستمتع بكل فن وبكل وسيلة من وسائل الترف، ونهى آخر الأمر بعرشه ليقيم عيشة يانج جوى — في — . وكان حينئذٍ ما في سن الستين، أما هي فكانت في السابعة والعشرين. وكانت قد قضت عشرين محظية لأنه الثلث عشر. وكانت بديلة ذات شعر

(٥) من أقوال آرثر ويل (٣٧). راجع دائرة المعارف البريطانية للطلعة الرابعة عشرة الفصل الثامن عشر ص ٣٦١ تحت عنوان (أيام أسرة تانج) « لقد كانت الصين بلا جدال أعظم دول العالم وأكثرها حضارة ».

مستصار، ولكن الإمبراطور أحبها لأنها كانت عتيقة، ذات أطوار شاة متضطربة وثقة، وتقبلت منه إعجابها بها بقبول حسن، وعرفته بحسن أسر من أكاربها، وسمحت له بأن يمين أبناء هذه الأسر في وظائف مجزية منه في بلاطه. وكان منج يسمى هذه السيدة «الطاهرة العظيمة»، وقد أخذ عنها فن الاستمتاع بضروب الترف واللذ، وانصرف ابن السماء عن الدولة وشئونها وبعد بالسلطة الحكومية كلها إلى يانج جو — جونغ أخى السيدة الطاهرة، وهو رجل فاسد عاجز؛ وبينما كانت نذر الخراب والدمار تحيط به من فوقه ومن أسفل منه، كان هو يواصل ليله بنهاره منهكاً في ضروب اللهو والفساد.

وكان في بلاط مانج رجل تتارى يسمى آن لو — شان. يشق هو الآخر يانج جوى — فى، وقد كسب هذا الرجل ثقة الإمبراطور فرفسه إلى منصب الحكم إحدى الولايات الشمالية، وأمره على زهرة جيوش الإمبراطورية. ولم يلبث آن — لو — شان أن أعلن نفسه إمبراطوراً على البلاد وزحف بجيوشه على شانجان. وتداعت حصون المدينة وكانت قد طال إهمالها، وفر منج من عاصمة ملكه.

ونجد الجنود الذين كانوا يمسونه في فراره، وقتلوا يانج جو — جونغ وجميع أفراد الأسر الخمس، واختطفوا يانج جوى — فى من بين يدي الملك وقتلوا أمام عينيه. ونزل الإمبراطور عن عرشه بعد أن أذله الشيخوخة والمرزمة، وعانت حجاجل آن لوشان الممجية في المدينة فساداً، وقتلت عدداً كبيراً من أهلها ولم تفرق بين كبير وصغير^(٢). ويقال إن ستة وثلاثين مليوناً من الأضس قد قضى عليهم في هذه الفتنة الصماء^(٣). ولكن الفتنة أخفقت آخر الأمر في الوصول

(٢) وفي ذلك يقول آرثر ويل Arthur Waley : « لا هم لتار منج وولج ونهوا شانجان بنت هذه الأحداث كأنما اجتاج الترك فرسانهم في عهد لويس الرابع عشر » (٣٨).

إلى أغراضها ، وقتل آن لو — شان بيد ابنه نفسه ، وقتل هذا الابن بيد أسعد
العواد ، ثم قتل هذا القائد ابن هـ . وظلت نار الفتنة مشتعلة حتى أكلت
وقودها وخندت جنونها في عام ٦٧٢ ، وعاد متج هوانج محطاً كبير القلب إلى
عاصمته الحربية . ومات فيها بعد بضعة أشهر من ذلك الوقت . وفي هذه الفترة
من المآسى والحداثات الروائية العجيبة ازدهر الشعر الصيني ازدهاراً لم يكن له
نظير من قبل .

الفصل الرابع

الملاك المنسوق

قصة ليو - شيايه وبسالته وحسه - على القارب الإمبراطورى - إنبيل
الكرم - الحرب - تجوال ليو - السجن - « الشمر الحالك »

استقبل منبج هو أنج ذات يوم من أيام مجده ، رسلا من كوريا يحملون إليه رسائل خطيرة مكتوبة بلهجة لم يستطع أحد من وزرائه أن يفهما . فصاح الإمبراطور غاضبا : « ما هذا ؟ ألا يوجد بين هذا الممد الميم من الحكام والسماء والقوادرجل واحد يتجينا من هذه الورطة ؟ قسما إن لم أجد بعد ثلاثة أيام من يستطيع أن يحل رموز هذه الرسالة لأقصيكم جميعا عن أعمالكم ! » .

وقضى الوزراء يوما كاملا يشاورون ويتضجرون ، وهم يحشون أن تطيح منهم مناصبهم ورءوسهم . ثم تقدم الوزير هو چى - جانج إلى العرش وقال : « هل تأذن لأحد رعاياك أن يعلن لجلالتك أن فى بيته شاعرا جليل الشأن يدعى لى متبجرا فى أكثر من علم واحد ؟ منه أن يقرأ هذه الرسالة إذ ليس ثمة شىء يعجز عنه » . وأمر الإمبراطور أن يستدعى لى للشول بين يديه من غوره . ولكن لى أبى أن يحضر بحجة أنه غير جدير بالاضطلاع بالواجب الذى طلب إليه أن يضطلع به ، لأن الحكام قد رفضوا مقالته حينما تقدم لآخر امتحان عقد لطالبي الالتحاق بالوظائف العامة . واسترضاه الإمبراطور بأن متعه لقب دكتور من الدرجة الأولى ، وخلع عليه حلة هذا القب . فجاء لى ووجد القين امتنعوه بين الوزراء ، وأرضعهم على أن يخلعوا له نعليه ، ثم ترجم الوثيقة ، وقد جاء فيها أن كوريا تنتمز خوض غمار الحرب لاستعادة حريتها . ولما قرأ لى هذه الرسالة أملى عليها ردا صهوحا ، فيه عن علم غزير ، وقصه الإمبراطور من غوره ، وكاد

يصدق ما أسره إليه « هو » وهو أن لى ملاك طرد من السماء لأنه ارتكب فيها ذنباً عظيماً^(٥٠). وأرسل الكوربون يعتذرون ، وأدوا الجزية عن يد وم صافرون ، وأرسل الإمبراطور بعض هذه الجزية إلى لى فوهب بعضها إلى صاحب الحانة لأنه كان يحب الخمر .

وكانت أم لى قد رأت في منامها ليلة موته الشاعر الكوكب الأبيض الكبير الذى يسميه الصينيون ثاى — بوجينج ويسميه أهل الغرب فينوس^(٥١). ولهذا سعى العقل لى أى البرقوقة وقب ثاى — بو أى الصبح الأبيض . ولما بلغ العاشرة من عمره كان قد أتقن كتب كنفوشويس ، كما كان في مقدوره أن ينظم الشعر الخالف . وفي الثانية عشرة خرج إلى الجبال ليعيش فيها عيشة الفلاسفة ، وأقام فيها ستين طويلاً ، حسنت في خلالها صحته ، وعظمت قوته ، وتدرّب على القتال بالسيف ، ثم أعلن إلى العالم مقدرته وكفاحه فقال : إني وإن لم يبلغ طول ثامتى سبع أقدام (صينية) فإن لى من القوة ما أستطيع به ملاقات عشرة آلاف رجل^(٥٢) . (عشرة آلاف فقط يعبر به الصينيون عن الكتلة) ثم أخذ يضرب في الأرض يثقل أقدامه الحب من أفواه الكثيرين ، وقد غنى أغنية « لفتاة من وو » قال فيها :

نبيذ الكروم

وأقداح الذهب

وفتاة حسناء من وو —

في سن الخامسة عشرة ، تقبل على ظهر مهر ،

ذات حاجبين قد خطا بقلم أزرق —

وحذائين من النسيج القز على للشجر —

(٥) تلك قصة طريفة لها من وضع لى - هو .

(٥٥) ويسميه العرب « الزهرة » .

لا تفصح عما فى نفسها —

ولكنها تنفى أغاني ساحرة .

وقد أخذت تطعم الطعام على المائدة ،

للرصعة بأصداف السلاحف .

نم سكوت فى حجرى .

أى طفاى الحبيبة ! ما أحلى المنطق .

خلف الستائر المعطرزة بأزهار السوسن^(١٢) !

ثم تزوج الشاعر ، ولكن مكاسبه كانت ضئيلة ، فنشرت زوجته يثا وأخذت معها أبنائه . ترى هل هذه الأسطر التى يث فيها شوقه موجبة إليها ، أو إلى حبيبة أخرى لم يطل عهد الوداد بينهما ؟ —

أيتها الحساء ، لقد كنت وأنت عندى أملاً للبيت زهماً .

أما الآن أيتها الحساء ، وقد رحلت — فلم يبق فيه إلا فراش خال .

لقد طوى عن الفراش النطاء المزركش ؛ ولست بقادر على النوم .

وقد مضت على فراقك ثلاث سنين ؛ ولا يزال يملودنى شذى العطر

الذى خلقتة ورائك .

إن عطرك يملأ الجو من حولى وسيلوم أبدا الدهر ؛

ولكن أين أنت الآن يا حبيبى ؟

إنى أحمر — والأوراق الصفراء تسقط عن النمن ،

أذرف الدمع — ويلاً لأرضاب الندى الأبيض على الكلا

الأخضر^(١٣) .

وأخذ يسلى نفسه باحتساء الخمر ، حتى أصبح أحد « الستة المتعطلين فى أكة

الخيران » ، الذين يأخذون الحياة سهلة فى غير محبة ، ويكسبون أوقواتهم المزعجة

بأغانهم وقصائدهم . وسمع لى العاس يثنون التناء الجم على نبيذ نوجو فساقر

من فوره إلى تلك المدينة ، وكانت تبعد عن بلده ثلثمائة ميل ^(١) .

والتقى في تجواله بدوفو الذى صار فيا بدمعافسه على تاج الصين الشعرى ، وتبادل هو وإياه التعمائد الفنائية ، وصارا يضربان فى البلاد مما كالآخرين ، وينامان تحت غطاء واحد ، حتى فرقت الشجرة بينهما . وأحبهما الناس جميعاً لأنهما كانا كالتدسين لا يؤذيان أحداً ويصعدان إلى اللوك وإلى السوق بنفس الألفة وللودة اللتين يصعدان بهما إلى الفقراء للساكنين . ودخلا آخر الأمر مدينة شانجان وأحب « هو » الوزير الطروب شعرى حبا حله على أن يبيع ما عنده من الحلى الفهية ليشترى به الشراب ، ويصفه دوفو بقوله :

أما لى يو تقدم له ملء إبريق ،

يكتب لك مائة قصيدة

وهو ينفو فى حانة .

فى أحد شوارع مدينة شانجان ؛

وحق إذا ناداه مولاه ،

فإنه لا يبطأ بقدمه القارب الإمبراطورى .

بل يقول : « معذرة يا صاحب الجلالة .

أنا إله الخمر » .

لقد كانت أيامه هذه أيام طرب وصرح ؛ يعزه الإمبراطور ، ويضمره بالهدايا جزاء ما كان يفتنى به من مديح يأنج جوى ^(٢) — فى الطامرة . وأقام منعج مرة مأدبة ملكية يوم عيد اللقاونيا ^(٣) فى فسطاط الصبار ، وأرسل فى طلب لى پولينشد الشعر فى مديح حبيبتة . وجاء لى ، ولكنه كان ثملاً لا يستطيع قرض الشعر . فالتقى خدم القصر ماء ياردا على وجهه الوصم ، وسرعان ما انطلق الشاعر

(١) نبات يسمى أيضاً حود البيليب . (المترجم)

ينفى ويصف ما بين القاونيا وحيية يأنج من تنافس فقال :

في أتوا بها جلال اللغام السامح ،

وفي وجهها سنا الزهمة الفاضرة .

أيها الطيف السايوى يا من لا يكون إلا في الملا

فوق قمة جبل الجواهر

أو في قصر البلور للسحور حين يرتفع القمر في السماء !

على أتى أشهد هاهنا في روضة الأرض —

حيث يهب نسيم الريح الليل على الأسوار ،

وتتلاّأ قطا الندى الكبيرة ...

قد هُزم حنين الحب الذى لا آخر له

والذى حملته إلى القلب أجنحة الريح^(١٥) .

نرى من هذا الذى لا يسره أن يكون هو الذى تنفى فيه هذه الأغنية ! لكن
لللكة أدخل في روعها أن الشاعر قد عرض بها في أغنيته تعريضا خفيا ،
فأخذت من هذه اللحظة تدس له عند الملك وتبعث الريبة في قلبه . وما زالت به
يفتنه بين الثروة والغارب حتى أهدي لى — بو. كيسا به هود وصرفه . فأخذ
الشاعر يهيم في الطرقات سرقة أخرى يسلى نفسه باحتساء الخمر ، « وانضم إلى الثمانية
الخالدتين أصحاب الكأس » ، الذين كان تترابهم على لسان الناس في شامبان .
وكان يرى رأى ليونيج القاتل إنه يحسن بالإنسان أن يسير وفي صحبته على العوام
خادمان يحمل أحدهما خرا ويحمل الآخر مجرطا يستعين به على دفعه حيث
يجز صريحا « لأن شئون الناس » كما يقول ليو « ليست إلا طعالب في نهر »^(١٦) .
وكأنما أراد شعراء الصين أن يكتفروا عن ترمت الفلسفة الصينية ، فأطلقوا أنفسهم
المنان . وفي ذلك يقول لى بو : « قد أفرغنا مائة إبريق من الخمر لنفعل بها

أرواحها وتظهرها من الأحزان التي لازمنا طوال حياتنا^(١٧) . وهو يترنم
بينت الحان ترنم عمر انليام :

إن الجرى الدافق يصب مائه في البحر ولا يعود قط .
ألا ترى فوق هذا البرج الشامخ
شجعا أبيض الشمر يكاد يذوب قلبه حسرة أمام مرآته البراقة ؟
قد كانت هذه الندائر في السيلح شبيهة بالحرير الأسود ،
فما أقبل النساء إذا هي كلها في بياض الثلج .
هيا بنا ، ما دام ذلك في مقدورنا ، تنهق لللاذ القديمة ،
ولا نترك إرقيق الخمر الهجي
يقف بمفرده في ضياء القمر ...
إني لا أبني سوى نشوة الخمر الطويلة ،
ولا أحب أن أحرق قط من هذه النشوة ...
هيا بنا أنا وأنتا نبتاع الخمر اليزم
لم تقولان إنك لا تملكها ؟
فجوادي الرقط بالأزهار الجميلة ،
ومعطى للصنوع من الفراء والذى يساوى ألف قطعة من الذهب
سأخرج من هذين وآسر غلامى
أن يبعاهما الخمر اللذيذة
ولأنس ممكيا صاحي
أحزان عشرة آلاف من الأهار^(١٨)

ترى ما هي هذه الأحزان ؟ أمي آلام من حجب ازدوى حبه ؟ لا نظن هذا
لأن شعراء الصين لا يكتبون من الشكوى من آلام الحب ، وإن كان

بملاً قلوبهم كما بملأ قلوبنا . وإنما الذى أذاقنى مرارة اللأسى البشرية هو الحرب والنفى ، وهو أن لو شاك والاستيلاء على عاصمة البلاد ، وفراز الإمبراطور وموت بايج ، وعودة متج هوانج إلى قصوره للهجرة . وهو يقول فى حسرة :
« ليس للحرب نهاية ! » ثم يأسو النساء اللاتى قلبن أزواجهن نحايا لإله الحرب فيقول :

هاهو ذا شهر ديسمبر ؛ وهاهى ذى قتاه برتشلو الحزينة !
قد امتنع عليها الغناء ، وعز الأقسام ، وحاجبها أشعثان ،
وهى تقف بالباب ، تنتظر عابرى السيل ،
وتذكر ذلك الذى اختطف سيقه وسار لحماية الحدود ،
ذلك الذى قاسى أشد الآلام فى اليرد القارس وراء السور العظيم ،
ذلك الذى جنن فى ساحة الوغى ولن يعود أبداً ،



فى مشيتها القهيبية المراء التى تحفظ فيها بالذكريات ،
قد بقى لما سهران مرشاش برشتين يعضون ،
بين نسج العنكبوت وما تجمع من الغبار خلال السنين الطوال .
تلك أحلام الحب الجوفاء التى لا تستطيع العين أن تنظر إليها لما تسببه
لقلب من أحزان .

ثم تخرج السهمين وتمرحهما وتدور ومادما فى الرياح .
إن فى وسع الإنسان أن يقيم سداً يعترض به مجرى النهر الأصفر ،
ولكن منذ الذى يحثف أحزان القلب إذا تساقط الثلج ،
وهبت ربح الشمال ؟^(١٩)

وفى وسعنا الآن أن ننقله ينتقل من بلد إلى بلد ومن ولاية إلى ولاية على

الصورة التي وصفه بها دزو تشويج — جى : « على ظهرك حقيبة بنلاى
بالكتب ، تطوف ألف ميل أو أكثر ، وفي بكك خنجر وفي جيبيك طائفة من
القصائد »^(٥٠) . وقد حفته رقيقته القديمة للطبيعة في هذا التجوال الطويل بعزاء
وسلوى وراحة تجل عن الوصف ؛ وفي وصفنا أن نرى من خلال أشعاره أرض
بلاده ذات الأزهار ، ونشعر أن حضارة اللذن قد أخذ عيشها الباهظ ينقل على
الروح الصينية :

لم أعيش بين الجبال الخضراء !

إني أنحك من هذا السؤال ولا أجيب عنه ، إن روحي ساكنة صافية ؛
إنها تسكن سماء أخرى وأرضاً ليست ملكاً لإنسان .
إن أشجار الخوخ مزدهرة وللاء يغساب من تحتها^(٥١) .

ثم انظر إلى هذه الأبيات :

أبصرت ضياء القمر أمام مخدعي .

خفته للصقيع على الأرض .

ورفعت رأسي ونظرت إلى القمر الساطع فوق الجبل ،

وطأ طأت رأسي وفكرت في موطنى البعيد^(٥٢) .

ولما تقدمت به السن وبيض شعره امتلأ قلبه حناناً للأماكن التي قضى

فيها أيام شبابه . وكمن مرة ، وهو يحيا في العاصمة حياة اصطناعية ، حن قلبه

لحياة البسيطة الطبيعية التي كان يحياها في مسقط رأسه وبين أهله :

في أرض وو أوراق الثوت خضراء ،

ثم دود الحرير مزلت ثلاثاً .

وأرض لوه الشرقية حيث تقيم أسرتي ،

لا أعرف من يزرع فيها حقولنا .

وليس في وسمى أن أعود لأقوم فيها بأعمال الربيع .

ومع هذا فإني لا أستطيع أن أعمل شيئاً ، بل أسير على ضفة النهر
إن ربح الجنوب إذا هب أطارت روحى المشوقة إلى وطنى .
وحلتها معها إلى حائقنا للمهودة .

وهناك أرى شجرة خوخ على الجانب الشرق من البيت ،
بأوراقها وأغصانها الكثيفة تموج فى الضباب الأزرق ..

إنها هى الشجرة التى غرسها قبل أن أفارق الدار منذ سنوات ثلاث .
لقد نمت شجرة الخوخ الآن وطالت حتى بلغت سقف الحانة ،
فى أثناء تجوالى الطويل إلى غير أوبة .

أى بيتى الجميلة يا بيتج — يا نج ، إنى أراك واقفة .

بحوار شجرة الخوخ ، تنزعين منها غصنا مرهما ،

تطفنين الأزهار ، ولكنى لست معك —

ودموع عينيك تفيض كأنها مجرى ماء !

وأنت يا ولدى الصغير بوسنين لقد نموت حتى بلغت كفى أختك

وصرت تخرج معها تحت شجرة الخوخ ؛

ولكن منذ الذى يربى على ظهرك هناك ؟

إنى حين أفكر فى هذه الأمور تخوننى حواسى

ويقطع الألم الشديد فى كل يوم نياط قلبي .

وهأنذا أقطع قطعة من الحرير الأبيض واكتب عليها هذه الرسالة

وأبست بها إليك مصحوبة بحبى تمتاز الطريق الطويل إلى أعلى النهر ^(٥٣)

وكانت السنون الأخيرة من عمره سنى يؤس وشقاء ، لأنه لم ينزل قط من

عليائه ليجمع المال ، ولم يجد فى أيام القوضى والقتن ملكا يحنو عليه ويرد عنه

غائلة الجوع والحرمان . ولما عرض عليه لى — لنج أمير يونج أن ينضم إلى حاشيته

قبل هذا راضياً مسروراً ؛ ولكن لى — لىج خرج على خليفة منج هوانج ، فله
قلت أظنار فنته ألقى لى بو نسه بين جنران السجن محكوما عليه بالموت لأنه
خان دولته .

ثم توسط له جوؤ دزى القائد الذى أخذ ثروة آن لوشان ، وطلب أن
تقتدى حياة لى بو بنزوله هو عن رتبته ولقبه . تخفف الإمبراطور عنه الحكم
واستبدل به النفى مدى الحياة . ثم صدر عفواً بعد ذلك بقليل ، وعاد الشاعر
يشتر إلى مسقط رأسه . ومرض وتوفى بعد ثلاث سنين من ذلك الوقت ؛ وتقول
الأطباء ، التى يمز عليها أن تموت نفس قل أن يوجد مثلها بين النفوس ميتة .
طدية ، إنه غرق فى أحد الأنهار ، بينما كان يحاول وهو ثمل جزلان أن يعاقب .
صورة القصر .

وديان شعره الرقيق الجميل المؤلف من ثلاثين مجلداً لا يترك مجالاً للشك فى
أنه حامل لواء شعراء الصين بلا منازع . وقد وصفه ناقد صينى بأنه « قة تلى
الشاعرة للشرقة على مئات الجبال والتلال ؛ والشمس التى إذا طلعت خبا وميض
ملايين من نجوم السماء » (٥٤) .

لتدمات منج هوانج ، وماتت بانج وعفا ذكرهما ولكن لى بولا يزال ينفى :
لقد بنيت سفينتى من خشب الأكاويه وصنع سكانها من خشب
اللؤلؤ .

وجلس العازفون عند طرفها ويديم الناي من الغاب الحلى بالجواهر .
وللزمارة الرصع بالذهب .

ألا ما أحظم سرورى إذا كانت إلى جانبي دن الحجر الازيدنة ونعيد
حسان ينفين

ونحن نقف فوق ظهر اللاء تدفعا الأمواج ذات اليمين وذات الشمال !

إذن لكنت أسعد من جنى الهواء الذى ركب على ظهر غريقه الأصفر ،
 حراً كمرس البحر الذى تنقب النوارس (*) دون غرض يتنبه ،
 إلى الآن أهن الجبال الخمسة بضربات من وحى قلى .
 هاأنذا قد فرغت من قصيدتى . فأنا أشحك وسرودى أوسع من البحر .
 أيها الشعر الخالد إن أخلص شوبنج (**) لشبهة قروعتها بالشمس والقمر ،
 أما قصور ملوك جو وأبراجهم فقد غفت آثارها من فوق التلال (هـ)

(*) المراد ضرب من الخشب الثمين وهرمس البحر مخلوق خرافي له جسم رجل وذيل
 سمك والندوس طائر مائى . (المترجم)
 (**) انظر ص ٩٦

الفصل الخامس

من خصائص الشعر الصيني

النظم الطليق - « التصوير » - كل قصيدة مودرة
وكل مودرة قصيدة . . - الماخذية - كمال الشكل

ليس في وسعنا أن نحكم على الشعر الصيني بدراسة شعر لى وحده ، فإذا أراد الإنسان إن يحس به (وهذا خير من الحكم عليه) وجب عليه أن يلم نفسه في غير استعجال للكثيرين من الشعراء الصينيين وأساليبهم الشعرية الفنية . ولا جدال في أن بعض الصفات الحقيقة التي يصف بها هذا الشعر تخفيها عنا ترجمته ؛ فعين لا ترى في هذه الترجمة الرموز الصينية الجميلة ؛ التي يكون كل منها من مقطع واحد ولكنه يعبّر مع ذلك عن فكرة مقدّمة ولا ترى السطور تجري من أعلى إلى أسفل ومن اليمين إلى اليسار ، ولا ندرك الوزن والقافية اللذين يتشبّهان بقوة بالقواعد والسوابق القديمة ؛ ولا نستمتع إلى النغات — وما فيها من خفّض ورفع — التي يترنّم بها الشعر الصيني . وجملة القول أن نصف ما في شعر الشرق الأقصى من جمال فني يضع حين يقرؤه من يجب أن نسميه « أجنبيًا » عنه . إن خير التصانيد الصينية في لغتها الأصلية لمصورة مصقولة ثمينة لا تقل في صقلها وعظيم فيها عن الزهرية للفقوشة النادرة الجميلة ؛ ولكنه بالتسبة إلينا لا يكون إلا تنكّأ من القريض الخلداع « الطليق » من الوزن أو الشعر « التصويري » قد أدرك بعض الإدراك وثقله ثقلاً ضيقاً عقل يحد ولكنه عقل غريب عنه لا يمت إليه بصلة .

إن أم ما نراه في هذا الشعر هو إيجازه ؛ فنميل إلى الظن بأن هذه التصانيد تافهة ، وإذا ما قرأناها شعرنا بأننا قد لا نجد فيها ما في شعر ملان وهو من

عظيمة تارة وملاحة تارة أخرى . ولكن الصينيين يخطئون أن الشعر كله يجب أن يكون قصيراً ؛ وأن القصيدة والطول لغتان متناقضتان ، لأن الشعر في نظرم نشوة وقتية بنت ساعتها تموت إذا طالت ومدت حتى صارت ملحمة ، وأن رسالة الشاعر أن يرى الصورة ويرسمها بضرية ويسجل الفلسفة في بضعة سطور وأن مثله الأعلى أن يجمع للماني الكثيرة في أنغام قليلة . وإذا كانت الصور من جوهر الشعر ، وكانت الكتابة الصينية في جوهرها كتابة تصويرية ، كانت لغة الصين للكتابة لغة شعرية بطبيعتها تنقاد للكتابة التصويرية ، وتنفر من اللعنويات المجردة التي لا يمكن التحدث عنها كما يتحدث عن اللعنويات . وإذا كانت اللعنويات تكثر كلما ارتقت الحضارة ، فقد أضحت اللغة الصينية في صورتها المكتوبة ، أشبه بشفرة سرية ذات إعجاز دقيق . وكذلك كان الشعر الصيني ، بالطريقة نفسها ، وقد يكون لأسبب عينه ، يجمع بين الإيجاز والتركيز ، ويهدف بما يرسم من الصور إلى الكشف عن شيء خفي عميق . فهو لا يحاول ولا يناقش بل يوحى ويوعز ، ويترك أكثر مما يقول ؛ وليس في وسع أحد غير الشرقي أن يستجيب لما يوعز به ويملاء الفراغ الذي يتركه . وفي هذا المعنى يقول الصينيون : « كان القدمون يرون أن أحسن الشعر ما كان معناه أبعد من لفظه ، وما اضطر قارئه أن يستخلص معناه لنفسه » ^(٥٦) . فالشعر الصيني كالأخلاق الصينية والفرن الصيني ذو جمال رائع لا حد له تحقيه بساطة هادئة مستكنة ، فهو لا يعتمد إلى الاستعارة والجاز والتشبيه بل يعتمد على إظهار ما يريد أن يتحدث عنه ، ويشير من طرف خفي إلى ما يحضنه ، ويوصل به ، وهو يتجنب اللبائعات والانفعالات ويلجأ إلى العقل الناضج بما فيه من إيجاز في القول وما يتقيد به من قيود . ولما تراءى في صور روائية هائلة ، ولكن في مقدوره أن يعبر عن الشاعر القوية بأسلوبه الملائم الرصين :

(هـ) انظر وصف مكرول الشعر في مقاله عن ملن . (للترجم)

الناس يقضون حياتهم متفرقين كالصوم غصرك وشكتها لا تلتقي أبداً .
أما هذه الدين فإسعدنا ، إذ ترى مصباحاً واحداً يمت الضوء إلى ذلك
ألا ما أقصر أيام الشباب !

وإن لنا ما لتدل الآن على أن حياتنا قد آذنت بالزوال .
بل إن نصف من نرفعهم قد اعتقلوا الآن إلى عالم الأرواح .
ألا ما أشد وقع هذا على قسى .

وقد يمتدحنا للبل في بعض الأحيان بما في هذه الاقتصاد من التكلف العاطفي ،
وما تحويه من تحسر وتمن باطل بأن تقف عجلة الزمان دورتها حتى يبقى الرجال
حياتاً ويحفظ الدول بشبابها أبد الدهر . ونحن ندرك من هذا الشر أن حضارة
الصين كانت قد شاخت وانقضت عهد شبابها في أيام منج هوانج ، وأن الشراء في
هذا العهد — كالفنانين في الشرق بوجه عام — قد أولعوا بتكرار الموضوعات
التليدة ، وأنهم كانوا يستخرون قدرتهم الفنية للاحتفاظ بالصنع سليمة مبرأة من
الميوب . ولكننا رغم هذا كله لا نجد لهذا الشعر مثيلاً في غير بلاد الصين ،
ولا نرى ما يضارعه في جمال التمييز وما فيه من رقة في العواطف رغم اعتدالها ،
ومن بساطة واقتصاد في التعبير عن أعمق الأفكار . ويقال لنا إن الشعر الذي
كتب في عهد أباطرة تانج أترأ عظيماً في تعليم كل شاب صيني ، وإن الإنسان
لا يجد صينياً مفكراً لا يحفظ الكثير من ذلك الشعر عن ظهر قلب . فإذا صح
هذا كان في تاريخ لي يو ودونو بعض ما يجيب به حين نسال لم يكاد كل صيني
متعلم يكون فنانياً وفيلسوفاً ؟

الفصل السادس

دوفو

دواتشين - يو - چو - قصائد لشقاء الملاييا - هونغ
تو يو - روبي الحرب - أيام الرعد - الإبلان - الموت

لى بو عند الصينيين شبيه بكينس عند الإنجليز ، ولكن الصين لغزه من
السنين ، لا يكاد يقل حجمهم لم عن حجم لى بو ، فنهى دواتشين الشاعر الرواق
البسيط الذى اعتزل منصباً حكومياً ، لأنه على حد قوله لم يعد فى وسعه « أن يحى
حقرات ظهريه نظير خمسة أرطال من الأرز فى كل يوم » أى أن يتنازع مرتبه
بكرامته . واعتزل دواتشين الحياة العامة كما اعتزلها كثيرون من رجال الدولة
اشتماراً من حياة الوظيفة ذات الأبهة التجارية ، وذهب ليعيش فى الغابات يشد
فيها « طول السنين وعق الخمر » ، ويجد فى مجارى الصين وجبالها من السوى
والهبة ما صورته رساموها على الحرير فيما بعد :

أقطف الأغوان تحت السيلج الشرق ،

ثم أسرح الطرف طويلاً فى تلال الصيف البعيدة

وأملأ صدرى من هواء الجبال الفقى عند مطلع النجر ،

وأرى الطيور تعود متى متى .

إن فى هذه الأشياء لمافى عميقة ،

لكننا إذا شئنا التصير عنها خائفنا الألفاظ فجأة . . .

ألا ما أسخف أن يمضى الزمان حياته كأوراق الشجر الساقطة للظلمة

فى تراب العرقات !

وقد قضيت ثلاث عشرة سنة من حياتى على هذا النحو . . .

وعشت زمناً طويلاً حياً في قصص ؛

وهأنذا قد عدت

إذ لا بد للإنسان أن يعود

ليحيى حياته الطييبة^(٥٧)

أما هو — جوى قد سلك مسلكاً آخر ، إذ اختار للنصب الرسمى والحياة فى العاصمة . وصار يرقى فى المناصب العامة حتى أمسى حاكم مدينة هانج تشاو العظيمة ورئيس مجلس الحرب . لكنه رغم متاعب الحياة العامة عاش حتى بلغ الثانية والسبعين من العمر ، وأنشأ أربعة آلاف قصيدة ، وعب ملاذ الطبيعة فى فترات نقي منها من بلده^(٥٨) . وعرف السر الذى يستطيع به أن يجمع بين الوحدة والاختلاط بالجمهور ، وبين الراحة والحياة النشطة . ولم يكن كثير الأصدقاء لأنه كما يقول عن نفسه كان رجلاً وسطاً غير ممتاز فى « الخط ، والتصوير ، والشطرنج ، ويسير ، وهى الوسائل التى تؤدى إلى اجتاع الرجال وإلى الضجة السارة »^(٥٩) . وكان مولماً بالتحدث إلى عامة الناس ، وروى عنه أنه كان يقرأ قصائده لجوز قروية ، فإذا مجزت عن فهم معنى منها بسطه لها . ومن ثم أصبح أقرب الشعراء الصينيين إلى قلوب الجماهير ، وكان شعره ينقش فى كل مكان على جدران المدارس والمعابد وقرات السفن . وروى أن فتاة من اللغنيات قالت لربان سفينة كانت تطربه « ليس لك أن تظن أنى راقصة عادية ؛ وحسبك أن تعرف أن فى مقدورى أن أسمحك قصيدة الأستاذ بو : النملطة الأبدية »^{(٦٠)(٦١)} .

وبآخر من نذكره من أولئك الشعراء هو دوفو الشاعر المحبوب العميق الذى يقول فيه آرثر ويلي Arthur Waley : « من عادة الذين يكتبون فى الأدب

(٥) من أشهر الروايات الصينية الكيرة التى يروى بها الكتاب الصينيون غرام منج هوانج بيانج جوى فى موتها فى أثناء الثورة وشقاء منج بعد عودته إلى العرش . وليست القصيدة ملانة إلى الحد الذى توصف به ، وهى أطول من أن تنسخ هنا هذه الصفحات .

الصيني من الإنجليز أن يقولوا إن لي تاي— بو أشعر شعراء الصين ؛ أما الصينيون أنفسهم فيقولون إن دوفو هو حامل لواء الشعراء الصينى ^(١١)

ونحن نسبح به لأول مرة في شانجيان حيث أقبل ليؤدى امتحاناً ليقتل إذا نجح فيه منصباً حكومياً ، ولكنه لم ينجح . على أن ذلك لم يفت في عضده ، رغم أنه أخفق في مادة الشعر ؛ وأعلن للجمهور أن قصائده علاج ناجح لحى لللاريا ، ويبدو أنه جرب هذا العلاج بنفسه ^(١٢) . وقرأ بليج هوانج بمض أشعاره ووضع له هو نفسه امتحاناً آخر ، وأنجمه فيه وعينه أمين أسرار القائد تسوا . وشجع هذا العمل دوفو وأنساه وتكا ما زوجته وأبناءه في قريتهم النائية ، فأقام في العاصمة وتبادل هو ولي بو الأغاني . وأخذ يتردد على الحانات ويؤدى ثمن خمره شعراً . وقد كتب عن لي بو يقول :

أحب مولاي كما يحب الأخ الأصغر أخاه الأكبر ،

ففي الخريف وفي نشوة الخمر ننام تحت غطاء واحد ، وفي النهار نسير معاً يداً بيد .

فعل هذا في أيام كان منتج ليانج يحب جوى ' في ' فأخذ دو يتنق بهذا الحب كما يتنق غيره من الشعراء ؛ فلما شبت نار الثورة وأغرقت الأحقاد وللطامع بلاد الصين في بحر من الدماء حول شعره إلى موضوعات حزينة ، وأخذ يصور الناحية الإنسانية من الحرب :

في الليلة الماضية صدر أمر حكوى

بتجنيد الفتيان الذين بلغوا الثامنة عشرة .

وأسموا أن يدارنوا على النطاق عن العاصمة

أيتها الأم ! وأيتها الأبناء لا تبكوا هذا البكاء !

إن هذه الدموع التي تذرفونها تضر بكم .

وحين تقف الدموع عن الجريان تبرز المظالم

ووتخذ لا ترحمكم الأرض ولا السماء .
يرهل تعرفون أن في شاتونج مائتي مقاطعة قد استعالت محارى مجدية ،
وأن آلاف من القرى وللزارع قد غطاها الحسك والشوك ؟
وأن الرجال يذبحون ذبح الكلاب ، والنساء يسقن كإساق الهجاج ..
ولو أنني كنت أعرف ما هو نجياً للأولاد من سوء للصير
ففضلت أن يكون أطفالي كلهم مات ...
ذلك أن الأولاد لا يولدون إلا ليدفونوا تحت الشب الطويل .
ولا تزال عظام من قضت عليهم الحرب في للأنى البعيد مدفونة بجوار
البحر الأزرق تراها وأنت مار .

فهي بيضاء رهبة تراها العين فوق الرمال ، .
هناك تجتمع أشباح الصغار وأشباه الكبار لتصبح جلمات ،
وإذا هطل المطر وأقبل الخريف وهبت للريح الباردة ،
علت أصواتهم حتى علمتني كيف تقتل المرء الأحزان ...

إن الطيور تتفاخى في أحلامها وهي تملق فوق للساء
والهراة تشع بضياءها في غسق الليل .
فلم يقتل الإنسان أخاه الإنسان ليعيش ؟
إني أعسر خلال الليل في غير طائل^(١٤)

وقضى الشاعر عامين خلال عهد الثورة يظوف بأفهام الصين تقاسمه إملاته
زوجته وأبناؤه ، وقد بلغ من قهره أنه كان يستجدي الناس الخبز ، ومن ذلته أنه
خررا كما يدعو بالخير للرجل الذي آوى أسرته وأطمعها حيناً من الزمان^(١٥) .
لحم أنجاه من يؤسه القائد الرحيم بن وو فسينه أميناً لسره ، وغفر له أهواءه وأطواره

الشاذة، وأسكنه كوخًا على ضفة « مجرى غاسل الأزهار »، ولم يطلب إليه أكثر من أن يقرض الشعر^(٥). وعاش الرجل حينئذ سعيداً طروباً يفتنى بالمطر والأزهار والقمر والجبال :

وماذا تجدى المباراة أو للقطوعة الشعرية الجميلة ؟

إن أمى جبالاً وغابات كثيفة سوداء فاحة .

وإن نفسى لتحدثنى بأن أبيع تمنى وكتفى

وأعب من الطبيعة وهى صافية عند منبعاها ...

فإذا قلعت على مكان بهذا الجلال

مشيت رويداً ، وتميت أن يفرق الجلال روى

أحب أن المس ريش الطير .

وأفتح فيه بقوة حتى أكشف عما تحته من الرغب .

وأحب أن أعد إبر النبات أيضاً ،

بل أحب أن أعد لقاحه الذهبي ،

ألا ما أحلى الجلوس على الكلا ،

ولست بحاجة إلى الحر حين أجلس عليه ، لأن الأزهار تسكرنى ...

أحب الأشجار القديمة حبا يسرى فى عظامى ، وأحب أمواج البحر

التي فى زرقة اليشب^(٦) .

وأحبه القائد الطيب القلب حبا أفد على الشاعر راحته ، لأنه رفعه إلى

منصب عال فى الدولة ، إذ جعله رقيباً فى شانجيان ، ثم مات القائد فجأة ، وثار

الحرب حول الشاعر ، فأسمى وحيداً لا سقده إلا عبقرته ، وسرعان ما ألقى نفسه

(٥) ويصور رسم صيني شهير « الشاعر دونغ فى الكوخ المسمى » . وتوجه هذه الصورة إلى متحف الفن بنيويورك .

فقيراً مسلماً ، وأخذ أطفاله وقد أذهب عقلم الجوع يسخرون معه قلة حيلته ، وكان في آخر أيامه شيخاً مهتماً بآناً وحيداً ، « يؤذى العين منظره » ، وأطاحت الريح بسقف كوخه ، وسرق الأبطال قش فراشه ، وهو ينظر إليهم ولا يستطيع لضغفه أن يقاومهم^(٧٧) ، وشر من هذا كله أنه قد لثة الحجر ، ولم يعد في وسعه أن يحل مشاكل الحياة كما يحلها لي بو .

ثم لجأ آخر الأمر إلى الدين ووجد سلواه في البوذية ، وعاجلته الشيخوخة ولما يتجاوز التاسعة والخمسين من عمره ، فخرج إلى جبل هوين للقدس ليزور فيه معبداً ذائع الصيت ، وهناك عثر عليه حاكم من الحكام قرأ شعره ، فأواه إلى منزله وأقام وليمة تكريماً له ، صفت فيها صحاف الشواء وكؤوس الخمر . ولم يكن ووفوق قد رأى ذلك من عدة سنين فأكل أكل الجياع . ثم طلب إليه مضيفه أن ينشد الشعر وينق ، فأول أن يحميه إلى ما طلب ، ولكنه خارت قواه وسقط على الأرض ومات في اليوم الثاني^(٧٨) .

الفصل السابع

النثر

وفرة الآداب الصينية - الروايات العربية - التاريخ
زوماتشين - المقالات - هان يو عل نظام يونان

ليس شعراء تانج إلا فئة من شعراء الصين ، وليس الشعر إلا جزءاً من الأدب الصيني ، وإنه ليصعب علينا أن ندرك حقبة تماكان في هذا العصر من وفرة في الأدب ومن سعة اقتضاره بين كافة طبقات الشعب . وكان عدم وجود قانون للملكية الأدبية عاملاً من العوامل التي ساعدت على رخص أثمان الطبوعات ، ولذلك كان من الأمور العادية ، قبل دخول الأفكار الغربية في البلاد ، أن يجد الإنسان مجموعات جديدة مجلدة من عشرين كتاباً تباع الواحدة منها برéal أسريكي ، وأن يرى موسوعات مؤلفة من عشرين مجلداً تباع جديدة بأربعة ريالاً ، وأن تباع جميع روائع الأدب الصيني القديم كلها برéalين^(٧٩) . وأصعب مما سبق أن نقدر نحن قيمة هذا الأدب ، وذلك لأن الصينيين يضعون الشكل والأسلوب فوق للمادة حين يحكمون على كتاب ما ، وليس في وسع أية ترجمة مهما بلغت أن تظهر جمال الشكل أو روعة الأسلوب .

ليس من حقنا أن نلوم الصينيين حين يقولون إن آدابهم أرق من أية آداب أخرى هذا الآداب اليونانية ، ولهم حين يستقنون آداب اليونان إنما يفعلون هذا من قبيل المجاملات للمأثورة من الشرقيين .

والصينيون لا يعدّون القصص فرعاً من فروع الأدب ، وهم في هذا يختلفون عن الغربيين حيث يرفع القصص من شأن للؤلئين ويذيع أسماءهم في سرعة وسهولة . ولذلك فإننا قلنا نبجده ذكر أن في بلاد الصين قبل أن يدخلها للنول^(٧٠)

بل إن أدباء الصين لا يزالون إلى هذا اليوم يطعنون خير الروايات القصصية مجرد تسلية شعبية غير خليقة بأن تذكر في تاريخ الآداب الصينية . لكن سكان المدن الصينية المنذج لا يزالون بهذه القروق ، ويتركون أغاني بو — جوى ولى بو في غير تخرج ، ويفضلون عليها الروايات النرامية التي لا حصر لها ، والتي يكتبها مؤلفون يخفون عن القراء أسماءهم ، وينشرونها بالهيجات الشعبية التي تكتب بها المسرحيات . وهي تصور للصينيين في وضوح ما في ما ضيهم من أحداث روائية رائعة ؛ ذلك أن جميع الروايات الصينية الشهيرة ، إلا القليل العادر منها ، روايات تاريخية ، وقل أن يوجد فيها ما هو واقعي البزعة ، وأقل منه ما يحاول فيه مؤلفوه ذلك القرب من التحليل النفساني أو الاجتماعي الذي يرقى « ياخوة كرموف » *The Magic Mountain* و « الجبل السحور » و *The Brothers Karmazov* و « الحرب والسلام » و *War and Peace* و « البأسون » *Les Miserables* إلى مستوى الأدب الرفيع .

ومن أقدم الروايات الصينية رواية شوى هو جوميه أو « قصة حواشى الماء » التي ألّفها رط من الكتاب في القرن الرابع^(*) .

ومن أكبر هذه الروايات حجا رواية « هونج لومس » أو حلم الفرفة الحمراء (حوالى ١٦٥٠ م) وهي رواية في أربعة وعشرين مجلداً ؛ ومن أحسنها كلها رواية لياو جلى مبيى أو قصص عجيبة (حوالى ١٦٦٠ م) وهي التي يجلبها الصينيون لجمال أسلوبها وأناقته عبارتها . وأشهرها كلها رواية ساه جورمى ياه إي أو « رواية للمالك الثلاث » وهي رواية منسقة الأسلوب في ألف صفحة ومائتين كتبها لو جوان — جونج (١٢٦٠ — ١٢٤١) في وصف الحرب

(*) لقد ترجمت مسز بيرل بك Mrs. Pearl Buck هذه الرواية ترجمة جيدة وممتها
كل الناس إخوة *All Men are Brothers* وطبعت في نيويورك سنة ١٩٢٣ .

والعناصر التي أعقبت سقوط أسرة هان^(٥)، وكلها شبيهة بالروايات الطويلة التصويرية التي كانت منتشرة في أوروبا في القرن الثامن عشر. وكثيراً ما تجمع هذه الروايات (إذ جاز لنا في مثل هذه الموضوعات أن نقول إلى القارئ) ما يتحدث به الناس عنها) بين تصوير الأخلاق القسوة اللطيف الذي نراه في رواية تم جونز Tom Jones وبين القصص الشائقة الذي نراه في جل بومس Gil Blas. وهي أصح ما تكون لأن يقرأها الشيوخ الطاعنون في السن ليعطموها أوقات فراغهم.

والتاريخ أجل الأدب شأنًا في الصين، وهو كذلك أحبها إلى الصينيين، وليس ثمة أمة ظهر فيها من المؤرخين عدد يوازي من ظهر منهم في الصين، وما من شك في أنه ليس بين الأمم جميعاً أمة كتبت في التاريخ بقدر ما كتبت الأمة الصينية. ذلك أن أقدم قصور الملوك كان لها كتابها الرسميون، يسجلون أعمال الملوك وأحداث الأيام؛ ولقد دام منصب مؤرخ البلاط إلى أيامنا هذه، وأوجد في الصين قدراً من الأدب التاريخي لا نرى له مثيلاً في طوله ولا في ملئه في جميع بلاد العالم. وحسبنا أن نضرب بعض الأمثلة ليدرك القارئ طول هذه التواريخ. فنحن أربعة وعشرون كتاباً في «تواريخ الأسر» وهو تاريخ رسمي نشر في عام ١٧٤٧ في ٢١٩ مجلداً ضخماً^(٦). وأخذت كتابة التواريخ تخطو خطى سريعة في الصين مبتدئة بالشو — منج أو «كتاب التاريخ» الذي هذبه كنفوشويس أحسن تهذيب، وبالمزو — جوان وهو شرح لكتاب اللام الكبير وإحياء له كتب بعد مائة عام من ذلك الوقت، وهرليات كتب لصاب التي وجدت في قبر أحد ملوك ويه، حتى أخرج في القرن الثاني قبل ميلاد

(٥) وترجمها ش. ه. برووت تيلر C. H. Brewitt-Taylor في جزأين وطبع

في شنتهي سنة ١٩٢٥.

للسيح أعظم كتب التاريخ الصينية على الإطلاق ، وهو كتاب السجل التاريخي الذي جمعه زوما تشين وبذل في جمعه جهوداً جبارة .

ذلك أنه لما خلف زوما أباه في منصب متعم البلاط بدأ عمله بإصلاح التقويم ، ثم وجه جهوده للعمل الذي بدأه أبوه وهو رواية تاريخ الصين من عهد الأسرة الأولى الأسطورية إلى العصر الذي كان يعيش فيه . ولم يكن زوما مولماً بمجال الأسلوب ، بل كل ما كان يهدف إليه أن يجعل سجله هذا كاملاً . وقد قسم كتابه هذا خمسة أقسام هي : (١) حوليات الأباطرة ، (٢) الجداول التاريخية (٣) ثمانية فصول في للرسم والموسيقى ، وموازن الثغبات ، والتقويم ، والتنجيم ، والقرايين الإمبراطورية ؛ والجاري للسانية ، والاقتصاد السياسي (٤) حوليات أسراء الإقطاع ، (٥) تراجم عظماء الرجال . ويبلغ طول العهد الذي تُوْرخ له هذه الكتب كلها نحو ثلاثة آلاف عام ، وقد سجلت في ٥٢٦,٠٠٠ متر صيني قشيت بقلم مدبب على ألواح من الغاب في صبر طويل (٣٣) . ولما فرغ زوما تشين من وضع كتابه هذا الذي قضى فيه حياته كلها أرسله إلى الإمبراطور وإلى العالم ولم يصف إليه إلا هذه المقدمة للتواضعة :

« لقد هنت الآن قوة خادمك الجسمية ، وضعف بصره وأظلمت عيناه ، ولم يبق من أستاذانه إلا العدد القليل ، وضفت ذاكرته حتى أصبح ينسى حوادث الساعة حين تدبر عنه ، ذلك أن قواه كلها قد استنفدها إخراج هذا الكتاب . وهو لهذا يرجو أن تصفح جلالكم عن محاولته الجريئة التي تشفع لها نيته الخالصة ، وأن تتفضل في لحظات الفراغ بإلقاء نظرة قدسية على هذا الكتاب حتى تعرف من أسباب قيام الأسر السابقة وسقوطها سر نجاح هذه الساعة وإخفاقها ، فإذا ما استضمت هذه المعرفة لخبر الإمبراطورية ، فإن خادمك يكون قد حقق غرضه وعظمه في الحياة ، وإن ثوت عظمه في اليتامى الصفراء » (٣٤) .

ولسنا نجد في صفحات كتاب زوما تشين شيئاً من تألق تين Tsine ، ولا
ثرثرة ساحرة أو قصصاً طريقة مكتوبة بأسلوب هيرودوت ، ولا تماثلاً للمثاق
والملول كما نجدهما في توكيديد Thucydides ، ولا نظرة واسعة الآفاق في لغة
موسيقية كما نجد في جيّن Gibbon . ذلك أن التاريخ قلما يرتفع في الصين من
صناعة إلى فن .

وقد ظل المؤرخون الصينيون من أيام زوما تشين إلى أيام سيمه زوما جوانج
الذى حاول بعد أحد عشر قرناً أن يكتب مرة أخرى تاريخاً عاماً للصين ، يقول
ظل هؤلاء المؤرخون يكدهون ليدونوا في صدق وإخلاص حوادث أسرة
حاكمة أو ملك من أسرة . وكثيراً ما أضاعوا في هذا العمل كل ما كان لهم
من مال ، بل إنهم أضاعوا فيه أحياناً حياتهم نفسها ؛ وكانوا يتفقدون جهودهم
كلها في سبيل الحقيقة لا يبتغون عنها بديلاً ، ولم يدخروا شيئاً من هذه الجهود
يفتقونه في جمال الأسلوب ، ولم لهم كانوا في عملهم هذا على حق ، ولعل التاريخ
ينبغي أن يكون علماً لا فناً ، وربما كانت حوادث الماضي يعترها القموض إذا
وصلت إلينا في زينة جيّن أو في مواعظ كارليل .

ولم تخل بلادنا نحن (*) أيضاً من مؤرخين قال ، وفي وسمناء أن تنافس أية
أمة من الأمم في عدد المجلدات التي خصصت لتسجيل — وجمع — أفعه الأشياء .
أما المقالة الصينية فهي أجل من التاريخ الصيني وأعظم منه بهجة . ذلك أن
الفن فيها غير محرم والنصاحة مطلقه المنان . وأوسع كتب القالات شهرة هان يو
المفليم الذى يقدر الصينيون كتبه أعظم تقدير ، ويحولونها إجلالاً بلغ من قدره
أنهم يطلبون إلى من يقرأها أن ينسل يديه بماء الورد قبل أن يمسه .

وكان هان يو وضع الملوك ولكنه وصل إلى أرقى الراتب في خلسة الدولة ،
ولم ينضب عليه الإمبراطور إلا لأنه احتج احتجاجاً شديداً صريحاً على تسامحه

مع البوذية وما حباها من امتيازات . ذلك أن هنان كان يعتقد أن الدين الجديد إن هو إلا خرفة هندية ، وقد آله أشد الأله ، وهو الكنفوشى الصميم ، أن يرضى الإمبراطور عن هذا الحلم للوهن القى أسكر أهل بلاده . ومن أجل هذا رفع مذكرة إلى الإمبراطور (٨٠٣ ق . م) تقتبس منها هذه السطور لتقديم للقارى مثلاً من النثر الصينى ، وإن كانت الترجمة الأمانة قد هوشته :

لقد دسمخ خادمكم أن أوامر صدرت إلى جماعة الكهنة بأن يسيروا إلى فنج — شياخ ليتسلموا عظام بوذا ؛ وأن جلاتكم ستشرفون من برج عال على دخوله في القصر الإمبراطورى ؛ وأن أوامر أخرى أرسلت إلى الهياكل المختلفة تقضى بأن يحتفل بهذا الأثر الاحتفال الذى يليق به . وقد يكون خادمكم أبله ضعيف العقل ، ولكنه يدرك أن جلاتكم لا تفعلون هذا لتأثروا منه نفعا ، بل تفعلونه مسaire مكم لرغبة الشعب فى أن يحتفل بهذا الجون الباطل فى عاصمة البلاد ، فى الوقت الذى بلغ فيه الرخاء غايته ، وامتلات جميع القلوب بهجة وانشراحا . وإلا فكيف تبيزلكم سامى حكمتكم أن تؤمنوا كما يؤمن عامة الشعب بهذه العقائد السخيفة ؟ وعامة الشعب يا مولاي بطيئو الإدراك يسهل التفرير بهم ، فإذا رأوا جلاتكم تركمون خاشعين أمام قدمى بوذا صاحوا من فورهم : هاهو ذا ابن السماء مصدر الحكمة قوى الإيمان ببوذا ؛ فل يحق لنا نحن عامة شعبه أن نضن عليه بأجسامنا .

« ثم يقب هذا سفع التواصى وحرقت الأصابع ؛ وتجمع الناس من كل صوب يترقبون ملابسهم ، وينثرون أموالهم ، ويقضون وقتهم كله من الصباح إلى المساء يحنون حنو جلاتكم . ونتيجة هذا أن تمتلك الشعب كله ، صفاره وكباره ، هذه الخامسة نفسها فيهمل الناس ما يجب عليهم أن يفعلوه فى حياتهم . وترام يحجون إلى الهياكل زرافات ، يقطعون أيديهم ويشوهون أجسامهم ، ليقبلوها قربانا إلى الإله ، إلا إذا حرمت عليهم جلاتكم هذا العمل . وبهذا يقضى على

عادتنا وتقاليدها ، وبصيح مضغة في أفواه الناس وهذا لسخرتهم على ظهر الأرض .

« ولهذا فإن خادمكم ، وقد تجمل بالعار من أفعال الرقباء (*) ، يضرع إلى جلالكم أن تتركوا هذه العظام طعمه للنار وللاء ، حتى يحث هذا الشر من مناجته فلا يعود أبداً ، وحتى يعرف الشعب أن حكمة جلالكم أعلى من حكمة عامة الناس . وإذا كان للرب بوذا من القوة ما يستطيع به أن يثار لنفسه من هذه الإهانة بالكوارث يصبا على رأس من كان سبياً فيها ، فليصب جام غضبه على شخص خادمكم ، وهو في هذه اللحظة يشهد السماء على أنه لن يعيد عن عقيدته (٧٤) » .

وبعد فإذا ما قام النزاع بين التعريف والفلسفة فأكبر الفطن أن النصر سيكون حليف التعريف ، ذلك بأن العالم قد أوتى من العقل ما يجعله يفضل السعادة على الحكمة ، ومن أجل ذلك نفى هان إلى قرية في هوانج — تونج حيث كان الناس لا يزالون همجا سذجا . ولم يشك من هذا النفي ، بل شرع يهذب الناس ويجعل من نفسه خير قنوة يقتلون بها عملا بتعاليم كنفوشوس . وقد بلغ من مجاحه في عمله هذا أن صورته لا تزال يكتب عليها في هذه الأيام تلك الأسطورة « لقد كان ينشر الطهر حينما مر » (٧٥) . ثم استدعى آخر الأمر إلى عاصمة البلاد ، وأدى للدولة خدمات جليلة ، ومات معززا مكرما أعظم الإعزاز والتكريم . وقد نصبت له لوحة تذكارية في هيكل كنفوشوس — وهو المكان الذي يحفظ به عادة لأتباع المعلم العظيم أو لكبار شراحه — ؛ وذلك لأنه دافع عن العقائد الكنفوشية دفاعا لم يبال فيه بما يتعرض له من الأخطار ، وقاوم حقيقة كانت من قبل صالحة نبيله ولكنها أصبحت الآن مفحطة فاسدة .

(٥) إذا أراد القارئ أن يعرف ما هي أعمال الرقباء فليرجع إلى الفصل السادس من الباب السادس والعشرين من هذا الكتاب . ويفهم من قول هان يو هذا أن أحدا منهم لم يخرج قط هل رساله الإمبراطور قى هزوتج من انتشار البوذية في الصين .

الفصل الثامن

المسرح

منزلة الوضعية في الصين - منشؤه - المسرحية - النظارة - المثلون - الموسر
ليس من السهل أن نقسم المسرحيات الصينية أقساما جامعة مانعة ، لأن
الصينيين لا يقرّون أن التمثيل أدب أو فن ، وليس لتمثيل في الصين منزلة تتناسب
مع ما يتمتع به من انتشار واسع بين طبقات الشعب ، وشأنه في هذا شأن كثير
من مقومات الحياة . من أجل ذلك لانكاد نسمع بأسماء كتاب المسرحيات ،
والمثلون ينظر إليهم على أنهم من طبقة منحطة ولو أنفقوا حياتهم كلها في إعداد
أنفسهم لهذا العمل والنبوغ فيه ، ولو بلغت أفعه أعظم ما يبلغه الإنسان من الشهرة
وما من شك في أن شيئا من هذا كان من نصيب الممثلين في جميع الحضارات
وبخاصة في المصور الوسطى ، حين كان التمثيل يكافح للخروج من دائرة التمثيل
الديني الصامت المضحك الذي نشأ منه وتفرع عنه .

وكان هذا بعينه منشأ المسرح الصيني ، فلقد كانت الطقوس الدينية في عهد
أسرة جو تشمل أنواعا من الرقص المصحوب بالخمائر . ويقال إن هذا الرقص
قد حرم فيما بعد لأنه أصبح مدعاة للفساد الخلقي . ولعل هذا التحريم الذي فصل
الرقص عن الراسم الدينية هو الذي نشأ منه التمثيل غير الديني^(٣) . وشجع منج
هوانج قيام هذا النوع المستقل من التمثيل كما شجع كثير من الفنون الأخرى ، وذلك
بأن جمع حوله طائفة من الممثلين والممثلات أطلق عليهم اسم : « فتيان حديقة
الكثري » . غير أن المسرح لم يصبح نظاما قوميا معترفا به إلا في عهد كو بلاي
خان . ذلك أنه لما اختير كو فنج دوفو - وهو من سلالة كفو شيوس - في عام
١٠٣١ ليكون مبعوثا صينيا إلى البلاط المغولي استقبل فيه باحتفال عظيم شمل فيها

شمل تمثيل إحدى المسرحيات . بيد أن اللحن في هذه المسرحية كان يمثل كتفوشيوس ومن أجل هذا خرج كونج دو — فو غاضباً ؛ لكنه لما عاد إلى الصين هو وغيره من الرحالة الذين طافوا بلاد اللؤلؤ ، تحدّثوا إلى أبناء وطنهم عن ضرب من التمثيل أرقى كثيراً من كل ما عرفته بلادهم منه . ولما أن فتح اللؤلؤ الصين أدخلوا فيها القصة القروية والمسرحية ، ولا تزال أرقى المسرحيات الصينية في هذه الأيام هي المسرحيات التي كتبت في أثناء حكم اللؤلؤ^(٧٧) .

وتقدم فن التمثيل على مهل ، لأنه لم يلق معونة من رجال الدولة ولا من رجال الدين . وكان معظم العاملين فيه ممثلين جوالين ، يقيمون طوارفاً في حقل خال من الزرع ، ويمثلون ما يشاءون أمام النظارة القرويين الواقفين في المراء .

وكان الحكام الصينيون يستخدمون للمثلين أحياناً لإقامة حفلات تمثيلية خاصة في أثناء المآدات ، كما كانت القبايل أحياناً تمثل بعض المسرحيات . وزاد عدد دور التمثيل في أثناء القرن التاسع عشر الميلادي ، ولكنها رغم هذه الزيادة لم يكن منها في مدينة نانكينج الكبيرة أكثر من دارين^(٧٨) ؛ وكانت المسرحية الصينية مزيجاً من التاريخ والشعر واللوسيقى ، وكانت حبكتها عادة تدور حول حادثة تاريخية روائية ، وكان يحدث في بعض الأحيان أن تمثل مشاهد من مسرحيات مختلفة في ليلة واحدة ؛ ولم يكن لزمان التمثيل حد محدد . فتارة يكون قصيراً وتارة يولم عدة أيام ، لكنه في أكثر الأحيان كان يمتد بمحوسات ساعات أو سبيع . وهو الزمن الذي تستغرقه أحسن للمسرحيات الأمريكية في هذه الأيام .

وكان يتخلل للمسرحيات كثير من التفاخر والتطلب الرنانة ، وكثير من العنف في الأقوال والأعمال ، ولكن واضح المسرحية كان يبذل غاية جهده لجعل خاتمتها انتصاراً للفضيلة على الرذيلة ؛ ومن أجل ذلك أصبحت المسرحية الصينية أداة للتعليم والإصلاح الأخلاقي ، تعلم الشعب شيئاً من تاريخه ، وتعرض

في نفوس أفراد الفضائل الكفوشية — وأهمها كلها بر الأبناء بالآباء، وكانت تعمل لذلك باطراد ودأب أفدا عليها غايتها.

وقد كان السرح يزين بالناظر أو الأثاث، ولم يكن له مخرج للممثلين، فكان هؤلاء جميعا سواء منهم أصحاب الأدوار وغير أصحابها، يجلسون على السرح طوال وقت التمثيل، ويقفون إذا ما جاء دورهم؛ وكان يحدث في بعض الأحيان أن يقدم الخدم الشاي لم وم جالسون؛ وكان غيرهم من الخدم يطوفون بين النظارة يبيعونهم الخان والشاي والرطبات، ويقدمون لهم القاتل ليمسحوا بها وجوههم في ليالى الصيف؛ وكانوا يشربون ويأكلون ويتحدثون حتى تستلفت أنظارهم قطعة من التمثيل جميلة أو عالية الصوت؛ وكثيرا ما كان المثلون يضطرون إلى الصراخ بأعلى أصواتهم لكي يسمهم النظارة، وكانوا في أغلب الأحيان يلبسون أقنعة على وجوههم حتى يسهل على النظارة فهم أدوارهم.

ولما حرم تشين لونج على النساء أن يظهن على السرح كان الرجال يمثلون أدوار النساء، وقد متلوها تمثيلا بلغ من إتقان أن النساء حين سمعن من في أيامنا هذه بالظهور على السرح من جديد كان لا يدلهن أن يملن حاضرات على تقليد مقلبين حتى يضمن النجاح. وكان لا يد لممثلين أن يفتنوا الرقص والألعاب البهلوانية، لأن أدوارهم كثيرأما كانت تتطلب منهم المهارة في تحريك أعضائهم، ولأن كل حركة من حركات التمثيل كانت تؤدي طبقا لقواعد من الرشاقة معينة منسجمة مع النغمات الموسيقية التي تعزف في خلال التمثيل؛ وكانت حركات الالدين تستخدم رمزا للكثير من الأعمال، كما كانت تصحب الكثير من الأقوال، وكان لا بد أن تكون هذه الحركات دقيقة متعة مع العرف والتقاليد القديمة؛ وكان فن تحريك الالدين والجسم عند بعض كبار الممثلين أشباه ماى لانج — فانج يؤلف نصف ما في المسرحية من شعر.

وقصارى القول أن التمثيلية لم تكن كلها رواية مسرحية، ولم تكن كلها

مسرحية غنائية ، ولم تكن في أكثر أدوارها مهتصة ، بل كانت مزيجاً من هذا كله تكاد تشبه في صفاتها مسرحيات العصور الوسطى في أوروبا ، ولكنها كاملة في نوعها كمال الموسيقى البليستريفانية Palestrina أو الزجاج المصبوغ^(٣٩) .

وقد كانت الموسيقى فنا قائماً بذاته عند الصينيين بل كانت تابعة للدين والمسرح ، وكانت الرواية التاريخية تعزى منشأها كما كانت تعزى منشأ كثير غيرها من الفنون إلى الإمبراطور الأسطوري فوشى . وقد احتوى التلى — چى أو « كتاب الراسم » الذى يرجع عهده إلى ما قبل كنفوشوس عدة رسائل في الموسيقى وأسماء عدة رسائل فيها ، كما احتوى اللزو — جوان الذى كتب بعد عائة عام من أيام كنفوشوس وصفاً بليتها للموسيقى التى كانت تصحب غناء قصائد ويه . وما أن حل عهد كويج مو — دزه حتى كان السلم الموسيقى الصينى قد ثبت وتقدم عهده ، وحتى كانت البدع التى أخذت تشرب إليه تنقض مضاجع المحدثين المحافظين ، وحتى أخذ هذا الحكيم يضحج بالشكوى من الأتنام الداعرة الشهوانية التى بدأت في أيامه تحمل عمل أنعام الماضى الثقفة في رأيه مع الفضائل وكرم الأخلاق^(٤٠) .

ثم شرع النفوذ اليونانى البكترى والنفوذ المغولى يسيران إلى الموسيقى الصينية حتى تركا آثارهما في السلم الموسيقى الصينى المعروف بيساقلته .

وقد عرف الصينيون تقسيم البعد للكل فى الموسيقى إلى اثنى عشر نصفاً من أنصاف النغمات ؛ ولكنهم كانوا يؤثرون كتابة موسيقام في سلم خماسى يطابق على وجه التقريب نغماتنا F.G.A.D.C وكانوا يطلقون على هذه النغمات الكاملة أسماء « الإمبراطور » و « رئيس الوزراء » و « الرعية » و « شئون الدولة » و « صورة الكون » . وكانوا يفهمون التوافق فى الألحان ، ولكنهم قلما كانوا يعنون به إلا إذا أريدوا ضبط آلاتهم الموسيقية . وكانت هذه الآلات تشمل من آلات النفخ الناي واللبوق والمزمار والصفارة ، ومن الآلات الوترية^١

السكان الأوسط والمزهر وغيرها ، ومن آلات الدق الصفوف والطبول والأجراس والصنوج . وكانت لم أواح موسيقية من الشبب والعقيق^(٨١) . وكانت النفثات التي تنبعث من هذه الآلات عجيبية مزججة لأذن المستمع الغربي ، كما تبدو ، في ظننا ، أحسن الأغاني الغربية عجيبية مزججة للمستمع الصيني . ولكن هذه النفثات هي التي أثرت في نفس كنفوشيوس فامتنع عن أكل اللحم ، وأصبح رجلاً نباتياً ، وهي التي جعلت كثيراً من مستمعيها يفرون من منازعات الحياة واختلاف الأفكار والإرادات ، وهو القرار الذي لا يكون إلا نتيجة الاستسلام إلى الموسيقى الشجية .

ومن أقوال هان يو في هذا : « لقد علم الحكماء الإنسان للموسيقى لكي يقيموا ما في نفسه من حزن وغم »^(٨٢) وكانوا يؤمنون بقول تشه : « لولا الموسيقى لكانت الحياة عبثاً لا خير فيه » .

الباب الخامس والعشرون

عصر الفنانين

الفصل الأول

النهضة في عهد أسرة سونج

١ - اشتراكية وانج كيه - شى

أسرة سونج - رئيس وزراء مطرف - طريقته في
علاج الصل - تعليم الصناعة - قوانين الأحور
والأثمن - تأمين التجارة - مشروعات الدولة لتأمين
من الصل والفقر والشيخوخة - المناصب العامة بالامتحان
مريية وانج آن - شى

لم تقف أسرة تانج من هزيمتها على يد آن لو - شان ونورته . قد مجز
الباطرة الذين خلقوا منتج هوانج عن إعادة سلطان الإمبراطور إلى سابق عهده
في أجزاء الإمبراطورية المختلفة ، ثم انقضى عهد تلك الأسرة بعد مائة عام من وهن
الشيخوخة ، وجاءت بعدها خمس أسر لم يطل عهدها مجتمعة أكثر من ثلاث
وخمسين سنة ، ولكنها بلا استثناء بلغت من الضعف ما بلغت من قصر الأجل .
وكانت البلاد في حاجة إلى يد قوية قاسية لتعيد إليها النظام شأن الدول كلها في
مثل هذه الأحوال . وهذا ما حدث فعلا ، فقد خرج جندي مقدم من غارهنه
القوضى وأسس أسرة سونج واستولى على العرش وتسمى باسم تانج - دزو ،
وأعاد الحكومة إلى ما كانت عليه من البيروقراطية في أيام كنفوشيوس ، كنا أعاد
طريقة تولد للمناصب الحكومية بالامتحانات العامة ، وحاول أن يحل مشاكل
استغلال الفقراء بوضع نظام للإشراف على حياة الأمة الاقتصادية لا يكاد يختلف

عن النظام الاشتراكي في شيء ، ومستعينا في هذا الحل بمسئشار إمبراطوري خاص يشرف على هذه الشؤون .

ويعد وانج آن — شي (١٠٢١ — ١٠٨٦) من الشخصيات الفنية التي تهتم الحياة والروح في تاريخ الصين الطويل ؛ وقد خلّد التاريخ ذكره رغم هذا الطول ، وإن شخصيته لتبدو لنا ناصعة فنة رغم ما بين بلادنا وبلاده من تقاء . ذلك أن من مساوئ هذا التثاني أن يحمل أفضالنا الطويل عن مسرح الحوادث الأجنبية يطمس معالم الاختلاف في الأماكن وفي أحوال الناس ، ويغنى ما بين الشخصيات الشديدة الاختلاف من فروق ، ويخلع عليها كلها غشاوة من وحدة للظهر والصفات تجعلها كلها كأمدة كلية . لكن وانج شذ عن هذه القاعدة ، فقد كان حتى في رأى أعدائه — وإن كثرتهم في حد ذاتها لدليل على جلال شأه — رجلا يختلف عن سائر الرجال ، وهب حياته لإقامة نظام صالح لحكم البلاد ، وعمل مخلصاً لرفاهية شعبه ، غير مبال بما يصيبه في سبيل هذا العمل من نصب أو أذى ، لا يدخر في ذلك جهداً ، ولا يترك لنفسه من الوقت ما يعنى فيه بشخصه أو بلبسه ، ولا يقل عن كبار العلماء في أيامه علماً وبراعة في الأسلوب ، يحارب في شجاعة جنونية الطائفة الجامدة المتحفظة الفنية صاحبة السلطان القوى في أيامه . ونشأ للصادقات أن يكون الشخص العظيم الوحيد الذي يشبهه في تاريخ بلاده هو سمييه وانج مانج الذي عاش قبله بنحو ألف عام — أى أن مجرى التاريخ صاحب المضطرب قد سار ألف عام كاملة منذ الوقت الذي أجريت فيه أول تجربة بارزة لتحقيق المبادئ الاشتراكية .

وما كاد وانج آن — شي يقول أكبر منصب في مقدور الإمبراطور أن يوليه إياه ، حتى وضع ذلك البدأ العام وهو أن الحكومة يجب أن تكون مسئولة عن رفاهية جميع سكان البلاد . ومن أقواله في هذا : « يجب أن تسيطر الدولة على جميع شئون التجارة والصناعة والزراعة وتصرفها بنفسها ، وأن يكون الهدف

الذى ترمى إليه من وراء ذلك غوث الطبقات العاملة ، وأن تحول بينها وبين أن يملأ الأغنياء ويطلعوها طعن الرضى ^(١) . وقد بدأ عمله بإلقاء نظام للسخرة التى ظلت الحكومة الصينية تفرضه على الصينيين من أقدم العهود ، فكانت تأخذ الناس بمقتضاه من الحقول حين تكون أعمال الزرع أو الحصاد فى أشد الحاجة إليهم ؛ ومع هذا فإنه أقام أعمالاً هندسية عظيمة لوقاية البلاد من غوائل الفيضان ...

ومن أعماله أنه أخذ الزراع من الرايين الذين كانوا يستعملونهم ، وأقرضهم أموالاً بفوائد كانت تعد وقتئذ قليلة ليستعملوا بها على زرع أراضيهم ، وأمد الفلاحين بالذور من غير ثمن ، ومنحهم من الأموال ما يمينهم على بناء مساكنهم على شرطه أن يردوا هذه الأموال إلى الدولة من غلات أراضيهم . وأنشأ لجاناً فى كل مركز من المراكز لتحديد أجور العمال وأثمان ضرورات الحياة . وأقامت التجارة فكانت الحكومة تتابع محصول كل إقليم من أقاليم البلاد ، وتخزن بعضه فى الإقليم ذاته اتقاء للطوارئ المحلية ، ثم تنقل مابقى منه لبيع فى مستودعات أقاليم الدولة فى سائر أنحاء الإمبراطورية . ثم إنه وضع نظاماً لميزانية الدولة ، فعين لجنة للميزانية تعرض عليه مقترحاتها وما تقدره من النفقات لكل مصلحة حكومية ، وكانت الحكومة تتمسك بهذه التقديرات فى إدارة أعمال الدولة ، فاقصدت بذلك كثيراً عما كان يتسرب قبل من الأموال إلى الجيوب الواسعة الخلفية التى تعرض طريق كل درهم حكوى . يضاف إلى هذا كله أنه خصص معاشات للشيوخ والمعتلين والفقراء ، وأصلح أساليب التعليم والامتحانات العامة ، وابتكر ضرباً من الاختبارات ليصرف بها مقدار ما يملكه الطلاب من الحقائق لا من الألفاظ ، ويستبدل بعناية الناس بالأسلوب الأدبى عنايتهم بتطبيق مبادئ كنفوشيوس على الواجبات العامة والأعمال اليومية . وقُل من اهتمام الصين بالشكليات والحفظ عن ظهر قلب ، وقد أتى على البلاد حين من الدهر

ألقى فيه « التلاميذ أنفسهم » ، كما يقول أحد المؤرخين الصينيين ، « في مدارس
القرى بكتب البلاغة وأخذوا يدرسون الكتب المبسطة في التاريخ والجغرافية
والاقتصاد السياسي » (٣) .

ترى لم أخفقت هذه التجربة البليدة ؟ لعل من الأسباب الأولى لإخفاقها
أن فيها عناصر عملية أكثر منها مثالية . وأولى هذه العناصر أنه وإن كان معظم
الضرائب يجمي من الأغنياء — وذلك يتفق مع المبادئ الاشتراكية التي كان
يسير عليها وانج آن — شى — ، فإن الدولة كانت تحصل على جزء من المال
الذى كانت تحتاج إليه لمواجهة نفقاتها الكثيرة المتنوعة باستيلائها على حزم من
محاصيل كل حقل من الحقول ، وسرعان ما انضم الفقراء إلى الأغنياء في الشكوى
من قبح الضرائب ، لأن الناس في جميع الأوقات أكثر استعداداً للمطالبة بإلقاء
الأعمال على كاهل الحكومة منهم لأداء ما يلزمها من الأموال للقيام بها .

يضاف إلى هذا أن وانج آن — شى أقص الجيش العامل لأنه يستنزف
جزءاً كبيراً من موارد البلاد ، ولكنه استعاض عنه بإصدار قانون عام يفرض
على كل أسرة فيها من الذكور أكثر من فرد واحد أن تقدم من أبنائها جندياً
في وقت الحرب . وأهدى الرجل إلى كثير من الأسر خيلاً وعلفاً لها ، ولكنه
اشترط عليها أن تمنى بالخليل العناية الواجبة ، وأن تقدمها إلى الحكومة إذا
احتاجت إليها في الأعمال العسكرية . فلما أن تبين الناس أن الغزوات والثورات
أخذت تزيد من مطالب الحكومة العسكرية فقدَ وانج آن — شى في أسرع
وقت مكانته بين الشعب وسبه إياه . وفوق هذا كله فإنه قد وجد من المسير
عليه أن يعثر على الرجال الإشراف الأمناء ليعهد إليهم بالأعمال التي شرع في
تفنيدها ، وما لبث الفساد أن استشرى في جميع نواحي الإدارة البيروقراطية
الضخمة ، ووجدت الصين نفسها — كما وجدت نفسها أم أخرى كثيرة من

بمد — سرعة على أن تختار بين اثنتين كلتاها شر من الأخرى ، فإما الاتهاب
الفردي وإما الفساد الحكوى .

وقام المحافظون بزعماء أئى وانج نفسه والمؤرخ زوما كوانج يلدون بهذه
التجربة الحكومية ويظهرون فسادها ؛ ويقولون إن الفساد والعجز للتأصلين فى
الطبيعة البشرية يميلان إشراف الحكومة على الصناعات مستحيلا ، وإن خير
النظم الحكومية هو النظام الذى يدع الأمور تجري فى مجراها ، والذى يعتمد على
الوائع الاقتصادية الطبيعية التى تحمل الناس على إنتاج السلع وأداء الخلدات .
واستخدم الأغنياء الذين آذام ما فرض على أموالهم من ضرائب باهظة واحكار
الحكومة للتجارة ، استخدم هؤلاء ما لهم من ثروة وقوة فى العمل على الخط من
شأن النظم التى وضعها وانج أن — شى ومقاومة تنفيذها ، والقضاء عليها . وزاد
ضبط هذه المعارضة المنظمة أحسن تنظيم على الإمبراطور . وحدث أن تعاقبت
على البلاد عدة سنين من الجلبب وفيضان الأنهار ، اختتمت بظهور مذهب فى
السياء ، فلم ير ابن السياء نفسه بدأ من إقصاء وانج عن منصبه ، وإلقاء القوانين
التي أثار غضب الشعب ، ورفع أعداء وانج إلى مقاصب الحكم ، وعادت
الأمر مرة أخرى إلى ما كانت عليه من قبل ^(٣) .

٢ — إحياء العلوم

ازدياد عدد العلماء — الورق والحبر فى الصين — خطوات فى
سبيل اختراع الطباعة — أقدم كتاب معروف — العملة الورقية —
الحروف المتخلة — مجموعات الرسائل ، ومسامح اللغة والموسوعات

لقد كانت حياة الشعب الصينى فى هذه الأثناء تجري فى مجراها العادى
خلال جميع ضروب التجارب والنظم الإدارية ، لا تضطرب ولا تؤثر فيها
الحادثات التى كانت لبعدها لا تصل إلى مسامحه ، إلا بعد أن تمر وتنفق بزمان
طويل . لقد زال حكم آل سونج فى شمال البلاد ولكنه عاد من جديد فى جنوبها

واضلت العاصمة من بيان ليانج (وهي الآن كايفنج) إلى لين - آن (هانج تشاو الآن) .

وبدت مظاهر العز والنعمة في العاصمة الجديدة كما كانت في العاصمة القديمة ، وأقبل التجار من كل فج 'يبتاعوا منتجات الصناعة الصينية والفن الصيني . وضرب الإمبراطور هوى 'دزونج نفسه (١١٠١ - ٢٥) لشعبه أروع الأمثال في بيان - ليانج بأن كان فناناً قبل أن يكون حاكماً ، فكان في الوقت الذي يهاجم فيه البرابرة عاصمة ملكه يشتغل برسم الصور الفنية . وقد أنشأ مجماً للفن بعث النشاط في الفنون بما كان يعرض فيه من روائها وما يندقه على الفنانين من جوائز جعلت الفنون أكثر مفاخر أسرة سونج وأجلدها بتخليد ذكرها في سجلات الحضارة الإنسانية .

وقد حوت المتاحف وتحتذ مجموعات موحية من النقوش الفنية على البرنز وأحجار العشب ومن الصور الزيتية والمخطوطات ؛ وأنشئت في البلاد دور الكتب التي بقي بعضها بعد أن زالت أبعاد الحروب ، وكانت كلتا العاصمتين الشمالية والجنوبية كعبة يحج إليها العلماء والفنانون .

وفي أيام هذه الأسرة دخلت الطباعة البلاد فأحدثت في حياة الصين الأدبية ثورة كاملة وإن لم يدرك الناس مداها وتحتذ ، وكان هذا الفن قد نما شيئاً فشيئاً في خلال القرون الطوال حتى بلغ أوجه في أيام تلك الأسرة ، فأنتم مرحليته الكبيرتين إذ صنعت الألواح المحفورة لتطبع عليها صفحات كاملة ، وصنعت الحروف المتحركة المفردة ، من المادن المجموعة في قوالب . وكان هذا الاختراع الصيني الخالص^(٤) أعظم اختراع في تاريخ الجنس البشري بعد الكتابة .

وكانت الخطوة الأولى في هذا الاختراع العظيم هي كشف مادة تكون الكتابة عليها أسهل منها على الحرير أو التاب الذين قطع بهما الصينيون . ذلك أن الحرير غالى الثمن والقلب ثقيل ، وقد احتاج مودى و - جويو إلى ثلاث

عربات نقل يحمل عليها معه الكتب للدونة على شرائح القاب التي كانت آتية ما يملك من متاع الدنيا .

وكان شي هوانج — دى يضطر إلى مراجعة مائة وعشرين رطلا من الوثائق الحكومية في كل يوم^(٥) . فلما كان عام ١٠٥ ب . م أبلغ رجل يدعى تساي لون الإمبراطور أنه اخترع مادة للكتابة عليها أقل من القاب ثمناً وأخف منه وزناً مصنوعة من لحاء الشجر والذهب المهدى والخرق وشباك السمك . وعين الإمبراطور تساي لون هذا في منصب كبير ، ومنحه لقباً رفيعاً ، ولكنه تورط مع الإمبراطورة في بعض الدسائس ، وانفضح أمره « فذهب إلى منزله ، واعتزل ومشط شعره ، ولبس أحسن ثيابه ، وتجرع السم »^(٦) . وسرعان ما انتشرت الصناعة الجديدة انتشاراً واسع النطاق ؛ وشاهد ذلك أن أقدم ما لدينا من الورق هو ما وجدته سير أورل اشتين Sir Aurel Stein في طلف من السور الكبير ، وهو مجموعة من الوثائق الرسمية دوت فيها حوادث وقعت فيما بين عامي ٢١، ١٣٧ بعد الميلاد ، وأكبر الفن أنها كانت معاصرة لآخر الحوادث التي دوت عليها . ولهذا فإن عملها يرجع إلى حوالي عام ١٥٠ م أي بعد خمسين عاماً لا أكثر من الوقت الذي أبلغ فيه تساي لون الإمبراطور نبأ اختراعه^(٧) . وكان هذا الورق القديم يصنع من الخرق البالية دون غيرها من اللواد ، فهو من هذه الناحية شبيه بما يصنع في هذه الأيام من ورق يحتاج فيه إلى طول البقاء . واستطاع الصينيون أن يرتقوا بصناعة الورق إلى أعلى درجة وذلك باستخدام مادة ماسكة من الفراء أو الجلاتين مخلوطة بحبيبة نشوة ليقووا بها الألياف ، ويجعلوا الورق سريع الامتصاص للصبر . ولما أن أخذ العرب عن الصينيين هذه الصناعة في القرن الثامن الميلادي ، ثم أخذتها أوروبا عن العرب في القرن الثالث عشر ، كانت قد بلغت غاية الكمال .

وكان اختراع الحبر أيضاً في بلاد الشرق . ثم إن المصريين قد صنعوا الورق

والحرير في العهد الذي نستطيع أن نسميه أقدم المهود ، ولكن الصين هي التي أخذت عنها أوروبا طريقة خلط الحرير بستاج للصايح . ولقد كان « الحرير المندي » صيني الأصل . وكذلك كان الحرير الأحمر للمصنوع من كبير تور الزئبق شائع الاستعمال في الصين من أيام أسرة هان . فلما ظهر الحرير الأسود في القرن الرابع الميلادي أصبح استعمال الحرير الأحمر ميزة خاصة بالأباطرة . وكان اختراع الحرير الأسود من العوامل للشجعة على انتشار الطباعة ، لأنه كان أصلياً للواد للاستعمال في القوالب الخشبية ، ويمتاز بأن الكتابة به لا تتكاد تمحى مطلقاً . فلقد وجدت أكداً من الورق في آسية الوسطى ظلت تحت الماء حتى عطنت ولكن ما عليها من الكتابة ظل واضحاً تستطاع قراءته^(١) .

وكان استخدام الأختام في مهر الأوراق هو البداية غير المقصودة التي نشأت عنها الطباعة . ولا يزال اللفظ الصيني الذي يطلق على الطباعة هو نفسه الذي يطلق على الختام . وكانت الأختام الصينية تطبع في بلادى الأمر على الطين كما كانت تطبع عليه في بلاد الشرق الأدنى ، ثم أخذوا في القرن الخامس الميلادي يندونها بالحرير . وفي هذه الأثناء كانت أمهات الكتب الصينية القديمة تحفر على الحجر في القرن الثاني بعد الميلاد . وسرعان ما نشأت بمعدن عادة استخراج صور من هذه النقوش المنقورة بعد طلاؤها بالحرير . وفي القرن السادس نجد اللّوئين يستعملون أختاماً من الخشب لطبع الرقى السحرية ، وبعد مائة عام من ذلك الوقت أخذ البشرون البوذيين يحرقون التجارب بقصد استخراج عدة نسخ مطبوعة باستخدام أختام وألواح وورق نضاج وطباعة على للتسوجات ، وقد أخذوا هذا النوع الأخير عن المهود . وأقدم ما وصل إلينا من الطباعة على لوح منحور ألف ألف رقية سحرية طبعت في اليابان حوالي عام ٧٧٠م مكتوبة باللغة السنسكريتية وبمحرور صينية ، فهي بذلك مثل طيب لتفاعل الحضارات في بلاد آسية . وطبعت أشياء أخرى كثيرة من القوالب (الكشبهات) في أيام أسرة تانج ، ولكن يلاحظ

أنها قد تلفت أو فقدت في أثناء القوضى والفاصل التي أعقبت عهد منج هوانج^(١٠). وحدث في عام ١٩٠٧ أن استطاع سير أورل اشتين أن يفتح الكهنة البوئين في بلاد التركستان بأن يسمحوا له بفحص « كهوف الألف وذا » التي في تون — هوانج. فلما تم له ذلك عثر في حجرة منها — يلوح أنها قد سد مدخلها حوالى عام ١٠٣٥ ولم تفتح بعدئذ إلا في عام ١٩٠٠ — على ١١٣٠ إسمائة من الأوراق تشمل كل منها على نحو اثني عشر ملفاً مخطوطاً أو أكثر من اثني عشر، تتكون منها كلها مكتبة من خمسة عشر ألف كتاب، مكتوب على الورق، قد حفظت بعناية فبقيت في حالة جيدة كأنها لم تكتب إلا قبل العصور عليها بيوم واحد. وهذه المخطوطات هي التي عثر من بينها على أقدم كتاب مطبوع في العالم — كتاب « الحكم للاسية » — وهو ملف بمختم بالعبارة الآتية « طبعه في (اليوم للقاليل لليوم) الحادى عشر من شهر مايو سنة ٨٩٨ وانج — چيه ، ليوزع بغير من تخليداً لذكرى والده وإجلالاً له ». ووجدت بين هذه المخطوطات ثلاثة كتب أخرى مطبوعة، يدل واحد منها على تطور جديد في شكل الكتب. ذلك أنه لم يكن ملفاً ككتاب « الحكم للاسية » من كان كتاباً صغيراً مطبوعاً هو أول ما عرف من هذا النوع من الكتب التي لا يحصى عددها.

وقد كان الباعث الأول على اختراع الطباعة في بلاد الصين باعثاً دينياً، كما كانت الحالة في أوروبا في المصور الوسطى المتأخرة، وكأى الحال بين بعض الشعوب البدائية في الوقت الحاضر. ذلك أن الأديان في ذلك الزمن القديم كانت تسعى لتشر عقائدها من طريق العين ومن طريق الأذن معاً، ولجعل صلواتها ورعاها وأغصيصها في متناول كل إنسان. وتكاد أوراق اللعب تعادل هذه للطبوعات الدينية في قدم المهد — فقد ظهرت هذه الأوراق في الصين في عام ٩٦٩ أو قبل ذلك العام بقليل، ثم انتقلت من الصين إلى أوروبا في أواخر القرن الرابع عشر^(١١).

وقد طبعت الكتب الأولى على قوالب خشبية ، وأول ما وصل إلينا من نبأ عن هذا العمل ما ورد في رسالة صينية كتبت حوالي ٨٧٠ م فقد جاء فيها : « حدث وأنا في شوان أن فخصت في حانوت وراق كتاباً مدرسياً مطبوعاً عن أصل خُشبى »^(١٣) . وبلوح أن فن الطباعة كان قد تقدم تقدماً كبيراً في الوقت الذى عثر فيه على هذا الخطاب . ومن الطريف أن نلاحظ أن هذا التقدم حدث أولاً في الولايات الغربية مثل شوان والتركستان ، وهى الولايات التى دفعها في تيار المدنية للبشرون البوذيون الذين جاءوا من الهند والذين كانت لهم من عهد بعيد ثقافة خاصة مستقلة عن ثقافة المواسم الشرقية . ثم دخلت طريقة الطبع بالقوالب إلى الولايات الشرقية في أوائل القرن العاشر حين أقتنع فنج - دو أحد رؤساء الوزارات الإمبراطور أن يخصص بعض المال لطبع أسهات الكتب الصينية القديمة . وتطلب القيام بهذا العمل عشرين عاماً ، وكان مقدار ما طبع منها مائة وثلاثين مجلداً ، وذلك لأن الطبوع لم يكن مقصوراً على نصوص هذه الكتب بل شمل أيضاً أشهر شروحها . ولما أن تم طبع هذه الكتب انتشرت في البلاد انتشاراً واسماً كان سبباً في إحياء المعارف القديمة وتقوية دعائم العقائد الكنفوشية في عهد اللوك من أسرة سونج .

وكان صنع الأوراق النقدية من أقدم ما أخرجه الطباعة بالقوالب . وقد ظهرت هذه الأوراق أولاً في شوان في القرن العاشر لليلادى ثم أصبحت عملاً عاماً من أعمال الحكومة الصينية ؛ ولم يكده يمضى على اختراعها قرن من الزمان حتى أدت إلى تجارب في التضخم المالى ، واتبعت بلاد الفرس في عام ١٢٩٤ م هذه الطريقة الجديدة من طرق خلق الثروة . وقد وصف ماركو بولو في عام ١٢٩٧ في دهشة بالغة ما يظهروه الصينيون من تقدير لهذه القصاصات من الورق . أما أوروبا فلم تعرف النقود الورقية إلا في عام ١٦٥٦ حين أصدرت أولى عملتها منها^(١٤) .

كذلك كانت حروف الطباعة المنفصلة للتنقلة من اختراع الصينيين، ولكن علم وجود حروف مجاثية محددة محصورة من جهة، ووجود نحو ٤٠٠٠ من العلامات في اللغة الصينية المكتوبة من جهة أخرى، جعل استعمال هذا الاختراع ترفاً يتمتع الانتفاع به في بلاد الشرق الأقصى. وقد صنع في شنج حروف الطباعة المنفصلة للتنقلة من الحرف في عام ١٠٤١ م، ولكن هذا الاختراع لم ينتفع به إلا قليلاً. وفي عام ١٤٠٣ صنع أهل كوريا أول ما عرف في التاريخ من حروف الطباعة للمدنية؛ وكانت طريقة صنعها أن تحفر الحروف أولاً على الخشب الصلب، ثم تصنع لهذه النماذج قوالب من عجينة الخزف تجفف في الأفران، ثم تصب فيها الحروف للمدنية بعدئذ. وسرعان ما استخدم تاي دزويج أعظم أباطرة كوريا هذا الاختراع لتستعين به الحكومة في أعمالها، وللاحتفاظ بالحضارة القائمة. ومن أقوال هذا الملك المفسر: «من شاء أن يحكم عليه أن يكون ذا علم واسع بالقوانين والآداب القديمة؛ ذلك بأنه إذا عرف هذه القوانين والآداب استطاع أن يكون عادلاً مستقيماً في أعماله الخارجية وأمكنه أن يكون بينه وبين نفسه ذا خلق كريم؛ وبهذا ينشر السلام والنظام في البلاد. وإذا كانت بلادنا الشرقية تجمع وراء البحار، فإن الكتب التي تصلنا من بلاد الصين قليلة العدد، وكثيراً ما تكون الكتب المطبوعة على القوالب ناقصة.

« هذا إلى أنه يتمتع طبع كل ما لدينا من الكتب كاملة. ولهذا أمر أن تصنع الحروف من البرنز، وأن يطبع كل ما تستطيع يداي أن تصل إليه بلا استثناء حتى ينتقل ما محتواه هذه الكتب إلى أحفادنا من بعدنا، وتلك نعمة من أجل النعم التي تعود على البلاد إلى أبد الدهر. على أن تنقث هذا العمل الجليل لن تفرض ضرائب على الشعب، بل سأحملها أنا وأسرق ومن يريد أن يسهم فيها من الوزراء»^(١٤)

وانشرت حروف الطباعة المفردة المتتقلة من كوريا إلى اليابان ثم عادت بعدئذ إلى الصين ، ولكن يظهر أنها لم تمد إليها إلا بعد اختراع جوتنبرج Gutenberg الضئيل في أوروبا . واستمر الكوريون يستعملون حروف الطباعة المتتقلة قرنين كاملين ثم عفا عليها الزمان . أما في الصين فإن هذه الحروف لم تكن تستعمل إلا في أوقات مضرة ، حتى قل التجار والبشرون أساليب الطباعة الغربية إلى بلاد الشرق ، كن بعيد هدية قديمة إلى مهديها . وظل الصينيون من أيام فتح دو إلى أيام لي هوج — جائج مستمسين بطريق الطباعة على القوالب لأنهم كانوا يرونها أكثر الطرق ملائمة لقتهم . واستطاعت المطابع الصينية رغم هذا القصور أن تفر الشعب بما لا يحصى من الكتب ، فأصدرت فيما بين عامي ٩٩٤ ، ١٠٦٣ م مئات من المجلدات في تواريج الأسر الحاكمة ، كما أمنت في عام ٩٧٢ إصدار قوانين للشرعة البوذية في خمسة آلاف مجلد^(١٦) . ذلك أن الكتاب وجدوا في يدهم سلاحا لم يكن لهم به عهد من قبل ، وكثر عدد من يقرءون كتبهم فلم يعد مقصوراً على أعيان البلاد ، بل شمل الأعيان والطبقة الوسطى على السواء ، وشمل كذلك بعض أفراد الطبقة الدنيا نفسها . واصطبغ الأدب بصبغة أكثر ديمقراطية وأكثر تباينا مما كان عليه من قبل . ووجه القول أن فن الطباعة بالقوالب كان من أسباب النهضة العلمية في عهد أسرة سونج .

وكن من نتائج هذا الاختراع الجيد أن غر البلاد فيض من الأدب لم يكن له مثيل من قبل ، وأن عمت البلاد نهضة في الآداب الإنسانية شملت كل ما شملته النهضة في إيطاليا وسبقها بمائتي عام كاملة . وطبعت من الآثار الأدبية القديمة نحو مائة طبعة ، كما طبعت لها شروح وتعليقات تبالغ الألف عدداً . وأجاد المؤرخون العلماء دراسة الحياة الصينية في الأيام الخالية ، ووضعوها بين أيدي ملايين القراء مطبوعة بحروف الطباعة الجديدة العجيبة . ونشرت مجموعات كبيرة من الأعمال الأدبية ، ووضعت معاجم لغوية واسعة ، وألفت موسوعات ضخمة

جبارة انتشرت في طول البلاد وعرضها ، وكانت أولى ماصدر من الموسوعات ذات الشأن هي الموسوعة التي أصدرها ووشو (٩٤٧ — ١٠٠٢) ؛ وقد حالت الصعاب الناشئة من عدم وجود حروف هجائية سهلة دون إصدارها مرتبة ترتيباً هجائياً ، فاضطر إلى تقسيمها حسب الموضوعات . وكان أهم ما احتوته من المعلومات ما يتصل منها بالعالم المادى .

وفي عام ٩٧٧ أمر الإمبراطور تاي دزونج أحد أباطرة أسرة سونج أن تجمع موسوعة أخرى أوسع من الأولى ، بلغت مجلداتها اثنين وثمانين مجلداً ، معظمها مختارات من ١٦٩٠ كتاباً كانت موجودة قبل ذلك الوقت . ثم وضعت موسوعة أخرى فيما بعد في عهد الإمبراطور يونج لو من أباطرة أسرة مينج (١٤٠٣ — ١٤٢٥) ، وبلغت مجلداتها عشرة آلاف ، ولكن كثرة التفقات حالت دون طبعها . وحدث في فترة الللاكين التي قامت في عام ١٩٠٠ أن احترقت النسخة الوحيدة التي أورثها ذلك العهد الأجيال التالية فلم يبق منها إلا مائة وستون مجلداً^(١٧) . إن التاريخ لم يشهد قبل تلك الأيام عهداً سيطر فيه العلماء على الحضارة كما سيطروا عليها في ذلك العهد .

٣ — بحث الفلاسفة

چو - شي - وانج يانج - مينج - ما وراء النهر والشر

لم يكن هؤلاء العلماء كلهم من أتباع كنفوشيوس ، ذلك أن مدارس فكرية منافسة لمدرسته قد نشأت في خلال القرون الخمسة عشر الخالية ، وحدثت في الحياة العقلية لهذا الشعب الخصب حركات قوية أثارت لديه أعنف الجدل حول هذه الآراء والآراء المناهضة لها . ولم تقف المبادئ البوذية التي تسربت إلى نفوس الصينيين عند عامة الشعب وطبقاته الوسطى ، بل وصلت إلى الفلاسفة أنفسهم ، فأثر معظمهم الآن طريقة العزلة والتأمل ، وبلغ من بعضهم أن احترقوا

كنفوشيوس لاحتقاره فلسفه ما وراء الطبيعة ، وتبذوا الطريقة التي كان يتبعها في معالجة مشاكل الحياة والعقل ، وعابوا عليها أنها طريقة خارجية فجأة إلى حد كبير . وأخذت طريقة التأمل الذاتي هي الطريقة المستحبة في دراسة الكون والكشف عن خفاياه ، وظهرت لأول مرة نظرية فلسفة للفرقة بين الصينيين ، وصار الأباطرة يتخذون الفلسفة البوذية أو النورية وسيلة يتحجبون بها إلى الشعب أو يسيطرون بها عليه ، ولاحقاً في وقت من الأوقات أن سلطان كنفوشيوس على العقيلة الصينية قد انقضى عهده إلى غير رجعة .

لكن جوشي أبجاء من هذا المصير . وكما أن شنكارا قد طم فلسفة العقيلة التي سادت الهند خلال القرن الثامن لليلادي بما كان للأبائينساده أحياناً من فراسة وبُعد نظر ؛ وكما أن أكويناس Aquinas في أوروبا قد مزج في القرن الثالث عشر مبادئ أرسطو والتدريس بولس فأخرج منها الفلسفة الكلامية التي كانت لها الغلبة والسيادة خلال العصور الوسطى ، كذلك فعل جوشي في الصين في القرن الثاني عشر ، إذ أخذ حكم كنفوشيوس للفرقة غير المتماكة ، وأقام منها طريقة فلسفية بلغت من النظام حداً أرضى ذوق هذا العصر الذي ساد فيه العلماء ، وبلغت من القوة درجة جعلت أتباع كنفوشيوس يتزعمون الحياة السياسية والعقيلة في الصين طوال سبعة قرون

وكان أهم ما نأر حوله الجدل الفلسفي في ذلك الوقت معنى فقرة في كتاب العلم العظيم يمزوها كل من جوشي ومعارضيه إلى كنفوشيوس^(٢) ، فكان المتجادلون ينسألون : ما معنى هذا الطلب الحبيب القائل بأن نظام الدول يجب أن يقوم على تنظيم أحوال الأسرة ، وأن يقوم تنظيم الأسرة على تهذيب الإنسان لنفسه ، وأن تهذيب النفس يقف على الإخلاص في التفكير ، وأن الإخلاص في

(٢) أوردنا نص هذه الفقرة كاملاً في ص ٥٥

« التفكير ينشأ من » انتشار المعرفة إلى أبعد حد » وذلك عن طريق « البحث عن حقائق الأشياء ؟ » .

وكان جواب جوشي عن ذلك أن هذه الفقرة تعنى بالضيض ما يفهم من ألقاها ؛ تعنى أن الفلسفة والأخلاق وسياسة الحكم يجب أن تبدأ كلها بدراسة الحقائق دراسة متواضعة . وكان يقبل بلا معارضة أو مناقشة النزعة الإيجابية التي اتصف بها عقل المعلم الأكبر ؛ ومع أنه كان يجهد نفسه في دراسة علم أصول الكائنات الحية دراسة أطول مما كان يرتضيه كنفوشيوس لو أنه كان حياً ، فقد أوصله هذا الدرس إلى أن يمزج الإلحاد بالتقوى مزجاً غريباً لعله كان يجب حكيم شانونج . وكان جوشي يعترف بوجود شيء من الاثنينية المتناقضة في الحقائق الواقعية كما كان يعترف بها كتاب التفورات الذي كانت له على القوام السيطرة على علم ما وراء الطبيعة عند الصينيين ؛ فهو يرى أن الياج والين — أى القاعدية والإفعالية ، أو الحركة والسكون — يمتزجان في كل مكان امتزاج المذكورة والأنوثة ، ويؤثران في العناصر الخمسة الأساسية : الماء والنار والتراب والماند والحشب ليوجد منها ظواهر الخلق ؛ وأن اللي والجي — أى القانون والمادة — وكلاهما عنصر خارجي ، يتماوان معاً لتتعمك في جميع الأشياء وإكسابها صورها ولكن من فوق هذه الصور شيء يجمعها ويؤلف بينها ، وهو التاي جي — أى الحقيقة المطلقة أو قانون القوانين غير البشري ، أو بناء العالم . وكان جوشي يقول : إن هذه الحقيقة المطلقة هي التين أو السماء الذي تقول به الكنفوشية الصادقة . وكان يرى أن الله هو عملية عقلية في السكون منزهة عن الشخصية أو الصور المحسوسة ، وأن « الطبيعة إن هي إلا القانون »^(١٨)

ويقول جو إن قانون السكون السالف الذكر هو أيضاً قانون الأخلاق والسياسة . فالأخلاق الفاضلة هي الانسجام مع قوانين الطبيعة ، وخير أنواع السياسة هو تطبيق قوانين الأخلاق على أعمال الدولة ، والطبيعة في كل معانيها

تنتهي إلى الخير، وطبيعة الناس خيرة، واتباع سنن الطبيعة هو سر الحكمة والسلام. « وقد أبى جواماوشو أن يقطع الأعصاب التي كانت أمام نافذة بيته وقال إن ما يدفعها إلى النماء هو بعينه الذي يدفعني »^(١٩). ولربما ظن أبقاري* من هذه الأقوال أن جوشي كان يرى أن الفرائض هي الأخرى طيبة صالحة وأن على الإنسان أن يطلق لها العنان ولكنه لم يرهذا بل كان يندد بها ويقول إنها هي المظهر الخارجي للمادة « جي » وبطلب بإخضاعها لحكم العقل والقانون « لي »^(٢٠). وقد يكون في هذا شيء من التناقض ولكن الإنسان لا يستطيع أن يكون عالمًا أخلاقيًا ومنطقيًا معًا.

لقد كان في هذه الفلسفة كثير من التناقض، ولكن هذا التناقض رغم كثرة لم يثر ثائرة كبير معارضيها وهو وانج يانج — منج صاحب الشخصية الظرفية الفذة. ذلك أن وانج لم يكن فيلسوفًا حسب بل كان إلى جانب ذلك قديسًا تملكته نزعة التأمل التي اتصفت بها البوذية المهابانية^(*)، وسرت عاداتها إلى أعماق نفسه. وقد بداه أن غلطة جوشي الأساسية ليست فيما يقوله من الأخلاق بل في طريقته، ولقد كان يرى أن البحث عن حقائق الأشياء يجب ألا يبدأ بدراسة العالم الخارجي بل بما هو أعمق من هذا العالم وأكثر منه إظهاراً للحقائق وهو دراسة النفس الداخلية كما يقول المنود. ذلك أن العلوم الطبيعية في بلاد العالم كلها إذا اجتمعت لا تستطيع أن تفسر حقيقة غصن خيزران أو حبة أرز، وفي هذا يقول :

قلت لصديق تشين في السنين الخالية : « إذا كان لا بد للإنسان أن يبحث كل ما تحت قبة السماء لكي يكون حكميًا أو إنسانًا فاضلاً، فكيف يستطيع إنسان في الوقت الحاضر أن يستحوذ على هذه القدرة العظيمة ؟ » ثم أشرت إلى أعواد الخيزران التي أمام خيمتي وطلبت إليه أن يفحص عنها ويرى

(*) نسبة إلى مهاباتا وهي صيرف من البوذية . (المترجم)

نتيجة لخصه . فواصل تشين نهاره بليله يبحث في عناصر الخيزران ، وأضنى عقله وتذكيره بهذا البحث ثلاثة أيام كاملة ، حتى نضب معين جوده العقلية وسُمّ العمل . وظننت في بادئ الأمر أن منشأ عجزه أن جهوده وقواه لم تكن كافية لهذا العمل ، فأخذت أنا على عاتق أن أقوم بهذا البحث ، وقضيت فيه ليلي ونهارى ولكنى عجزت عن فهم كنه الخيزران . وبعد أن واصلت العمل سبعة أيام اتابني المرض أنا أيضاً من فرط ما أجهدت نفسى وفكرى ؛ فلما التقينا بعدئذ قال كلاماً لصاحبه فى حسرة : « إنا لا نستطيع أن نكون حكيمين أو فاضلين »^(٣١) .

ومن أجل هذا تخلى وانج يانج — منج عن بحث طبيعة الأشياء ، بل تخلى أيضاً عن دراسة أمهات الكتب القديمة ، فقد بدا له أن قراءة الإنسان قلبه وعقله وتأملهما فى عزله يهيئان له من أسباب الحكمة أكثر مما يهيئه له دراسة جميع الكتب والأشياء للمادية »^(٣٢) . ولما نقي إلى برية جبلية يسكنها أقوام هج وتنتشر فيها الأفاعى السامة اتخذ له من الجرمين الذين فروا إلى هذه الأصقاع أصدقاء وأتباعاً ، وعدهم الفلسفة وطهى لهم طعامهم وأنشد لهم الأناشيد . وفى ذات مرة ، بينما هو قائم بالحراسة فى منتصف الليل ، ففز من كوخه على حين غفلة وصاح قائلاً : « لا شك فى أن طبيعتى وحدها كافية . ولقد أخطأت حين أخذت أبحث عن المبادئ فى الأشياء للمادية وفى شئون الخلق » . ولم يكن رفاقه واثقين من أنهم يدركون ما يرى إليه ؛ ولكنه لم يلبث أن أرشدهم إلى الناية المثالية التى كان يرى إليها فقال : « إن العقل نفسه ليتطوى على القانون الطبيعى ، وهل فى الكون شئ يوجد مستقلاً عن العقل ؟ وهل ثمة قانون لاصلة له بالعقل ؟ »^(٣٣) ولم يستدل من هذا على أن الله من تصوير الخيال ، بل كان يستند أنه قوة أخلاقية غامضة ولكنها قادرة على كل شئ ، وأنها أعظم من أن تكون إنساناً وأنها قادرة على أن تحس بالمطف والنضب على الخلق^(٣٤) .

ومن هذه البداية الثالثة وصل إلى اللبائى* الأخلاقية التى وصل إليها جوشى
والقائلة إن الطبيعة هى الخير الأسمى ، وإن الفضيلة الكبرى إنما تكون بإطاعة
قوانين الطبيعة والعمل بها كاملة^(٢٥) . ولما قيل له إن فى الطبيعة أفاعى كما فيها
فلاسفة أجاب إجابة فيها أثر من فلسفة أكريناس واسبنوزا Spinoza ونقشة
قَالَ إن « الخير » و « الشر » إن هما إلا رأيان مبتسران ولفظان تسمى بهما
الأشياء حسب ما فيها من نفع أو أذى للفرد أو لبقى الإنسان . وكان يعلم أتباعه
أن الطبيعة نفسها فوق الخير والشر وأنها لا تعرف ما نطقه نحن عليها من أسماء
مبعضها الأتانية . وقد قل عنه أحد تلاميذه ، أو لعله وضع من عنده ، حواراً
كان فى مقدوره أن يمتونه : ما وراء الخير والشر

ثم قال بعد ذلك بقليل : « إن منشأ هذه النظرة إلى الخير والشر فى الجسم
نفسه وأكبر الظن أنها نظرة خاطئة » . ولم أستطع فهم هذا فقال للمعلم : « إن
الفرض الذى تهدف إليه السماء من وراء عملية الخلق ليتمثل فى الأزهار
والحشائش ، فهل لدينا طريقة تفرق بها بينهما فنقول إن هذه خير وتلك شر ؟
فإن كنت أنت أيها الطالب يسرك أن ترى الأزهار قلت إن الأزهار حسنة
والحشائش رديئة ، أما إن كنت ترغب فى أن تتنفع بالحشائش فإنك ترى فيها
الخير كل الخير ؟ وهذا النوع من الخير أو الشر إنما ينشأ عما هو كامن فى عقلك
من حب هذا الشيء أو كرهه ، ومن هنا أعرف أنك مخطئ* » .

فقلت له : « وفى هذه الحال لا يكون ثمة خير أو شر ، فهل هذا صحيح ؟ »
فأجاب المعلم : « إن الاطمئنان الناشئ* من سيطرة القانون الطبيعى لمو حالة
لا يفرق فيها بين الخير والشر ، على حين أن استتارة الطبيعة العاطفية هى الحالة
التي يوجد فيها الخير والشر كلاهما . فإذا لم تثر تلك الطبيعة العاطفية لم يكن ثمة
خير أو شر ، وهذا هو الذى يطلق عليه اسم الخير الأسمى ... »

فقات : « وإذن فانغير والشر لا يوجدان قط في الأشياء شسها ؟ » فقال :
« إنها لا يوجدان إلا في عقلك » .

لقد كان من الخير أن يضرب وأنج وأن تضرب اليودية على هذه النعمة ،
نعمة ما وراء الطبيعة المثالية ، في أبياء الكنفوشيين الصادقين والتأهين ؛ وقول
للتأهين لأن هؤلاء العلماء كانوا مفتونين بعض الافتتان بحكمتهم ، وأنهم أنجوا
يؤلفون فيما بينهم بيروقراطية ذهنية متعبة مملّة معادية لكل روح مبدعة مرضة
للخطأ ، وإن كانت نظرهم إلى الطبيعة البشرية وإلى الأداة الحكومية أصدق
ما تصورته الفلسفة من نظريات ، وأكثرها عدالة . وإذا كان أتباع چوشى قد
كتب لهم النصر على معارضهم في آخر الأمر ، وإذا كانت اللوحة التذكارية
التي نقش عليها اسمه قد حظيت بشرف وضعها في البهو الذي وضعت فيه لوحة
للمعلم نفسه (كنفوشىوس) ، وإذا كان شرحه لأهميات الكتب الصينية قد
أصبح هو القانون الذي يرجع إليه كل تفكير سليم مدى سبعةائة عام ، إذا كان
هذا وذاك قد حدث فإن حدوثه كان نصراً مؤزرراً للعقلية السليمة البسيطة غير
المعقدة على التعذلق للزعج الذي كان يمد إليه أصحاب العقول اليتافيزيقية .
ولكن الأمة كالتفرد قد تفرط في الحساسية ، وقد تكون عاقلة رزينة فوق
ما يجب ، وقد تسرف في الاستمساك بالحق والصواب إسرافاً لا يطاق . وقد كان
انتصار چوشى والكنفوشية هذا الانتصار الكامل من الأسباب التي جعلت
ثورة الصين ضرورية لا بد منها .

الفصل الثاني

البرنز والأكث واليشب

منزلة الفن في الصين - المسوحات - الأثاث - الحل - المراوح - صنع
الك - قطع حجر اليشب - روائع فية في البرنز - التنت الصيني

طلب الحكمة والميام بالجمال هما قطب العقل الصيني ، وفي استطاعتنا أن نعرف بلاد الصين بأنها بلاد الفاسفة والخرف ، وإن لم يكن هذا التعريف جامعاً مانعاً . وكذا أن طلب الحكمة لم يكن معناه في بلاد الصين الجري وراء أخيلة ميتافيزيقية لا علاقة لها بالحياة ، بل كان فلسفة إيجابية تهدف إلى ترقية الفرد والنظام الاجتماعي ، فكذلك لم يكن عشق الجمال إحساساً به كامناً في النفس أو هواية خيالية للأشكال الفنية التي لا صلة لها بالشئون الإنسانية ، بل كان تزواجاً أرضياً وثيقاً بين الجمال واللطفة ، وتصميماً عملياً لتزيين موضوعات الحياة اليومية وأدواتها .

ومن أجل ذلك ظلت الصين ، إلى الوقت الذي أخذت فيه تُخصم مثلها العليا لتأثير الغرب ، تأتي أن تعترف بوجود فرق ما بين الفنان والصانع أو بين هذا وبين العامل للعادي . ولقد كانت الصناعات كلها إلا القليل منها من عمل الأيدي البشرية ، وكان كل ما تعمله الأيدي منها حِرَافَةً متقنة ؛ وكانت الصناعة كما كان الفن تعبيراً عن شخصية الصانع بالشئ المصنوع ، ولذلك بزت الصين كل ما عداها من البلاد في النوق الفني وفي كثرة ما لديها من الأدوات الجميلة التي تستخدمها في حياتها اليومية ، وإن لم تمد أهلها عن طريق الصناعات الكبيرة بالسلع التي تنعم بها كثرة الناس في البلاد الغربية . فقد كان الصيني المتوسط الثراء يتطلب أن يكون كل ما يحيط به ، من الحروف التي يكتب بها إلى

الصعاف التي يأكل فيها ، مما يشيع حاسة الجلال ، وأن يدل بشكله وصنعه
على الحضارة الناضجة الذي هو رمز لها وقطعة منها .

وبانت هذه الحركة التي ترمي إلى تجميل الجسم وللمبد وللكن غايتها في
عهد أسرة سويج . لقد كانت هذه الحركة عنصر أمن عناصر الحياة في عصر أسرة
تائج ، وكان من شأنها أن تستمر وتنشر في عهد الأسر التي أعقبتها ؛ ولكن عهد

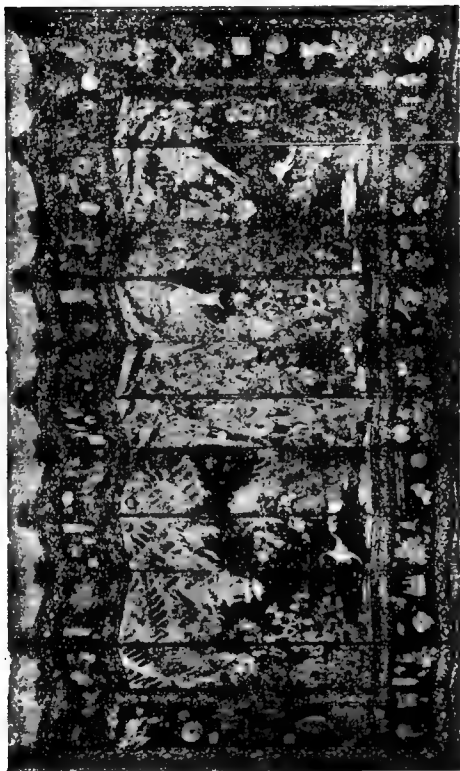


شكل ١ - طبة العلم من الك الأزرق

النظام والرخاء الطويل الذى عم البلاد بعد تلك الأسرة قد أمد العنود كلها بمأجتها من الغذاء ، وخلع على الحياة الصينية جمالا وزينة لم تستمتع عملهم من قبل . وقد بلغ الصناع الصينيون فى صناعة النسيج والمعادن فى عهد أسرة سونغ وما بعدها درجة من الإتقان والكمال لم يفقههم فيها أحد قبلهم ، وزروا جميع منافسهم فى كافة أنحاء العالم فى قطع الشب وغيره من الأحجار الصلبة ، ولم يفوق عليهم فى نحت الخشب والنقش على المعاج إلا من أخذوا عنهم هذه الصناعة من اليابانيين^(٣٧) . لقد كان أثاث المنازل يصنع على أشكال متعددة مختلفة ، فذة فى صورتها ولكنها غير مريحة لصاحبها ؛ وكان صنع الأثاث ، الذين تكفيهم محفة من الأرض يوما كاملا ، يخرجون منه تحفة فنية صغيرة إثر تحفة . وكان الفنان ذو اليد الصناع الذى يخرج هذه الروائع الفنية الدقيقة يزين بها داره بضخا بدليا من الأثاث النالى الثمن ومن أسباب اللذة المنزلية ، وكانت تبث فى نفس مالكها بهجة لا يدركها فى بلاد الغرب إلا الخبراء الإخصائيون . أما الحلى فلم تكن موفورة العدد ولكنها كانت بديعة القطع ، وكان الرجال والنساء يرددون وجوههم بمراوح مزخرفة من الريش والخيزران ، أو الورق أو الحرير اللون ، بل إن المتسولين أنفسهم لم تكن تنقصهم المراوح الجميلة وهم يمارسون حرقهم التليدة .

وشأن فن الطلاء بالاك فى الصين ، وبلغ ذروة الكمال فى اليابان . والاك فى بلاد الشرق الأقصى نتاج طبيعى لشجرة^(٣٨) أصلها من أشجار الصين ، ولكنها الآن تزرع بكثرة فى بلاد اليابان ، ويؤخذ عصيرها من جذعها وغصونها ، ثم

(٣٧) اسمها العلمى *Res Vernicifera* . والاك مشتقة من الأصل الفرنسى لكر ومعناه اللى ، والكلمة الفرنسية نفسها مشتقة من الكلمة اللاتينية *Lac* ومعناها اللين . واللى التى اخترناها لترجمة كلمة *Resin* الإنجليزية منها كما ورد فى القاموس : « شئ يسقط من شجر السمير وما رقت من الطوك حتى يسيل » . (المترجم)



شكل ٢ - حمار كانيج من المثل باله

يصفى ويغلى لينزول منه ما لا حاجة لهم به من السوائل ، ويطلق به الخشب الرقيق كما يطلق به المعدن والخزف في بعض الأحيان ، ثم يحفف بتعرضه للرطوبة^(٢٨) . ويتكوّن الطلاء من طبقات تقوач بين عشرين وثلاثين طبقة ييذل في تجفيف كل واحدة منها وصقلها جمد عظيم وعناية بالغة ، وتختلف كل طبقة عن غيرها في لونها وسمكها . وينقش الصينيون بمدنذ هذه الطبقات بعد تمامها بألة حادة على شكل (٧) بحيث يصل كل حز إلى الطبقة ذات اللون الذى يتطلبه الشكل المطلوب .

وقد نما هذا الفن على مهل وبدأ فى صورة كتابة على شرائح من الخيزران ؛ وكانت مادة اللك تستخدم فى عهد أسرة جيو لتزيين الأوانى والسروج والعربات وما إليها . ثم استخدم فى القرن الثانى بعد الميلاد لطلاء الأبنية والآلات الموسيقية ؛ وفى عهد أسرة تانج أصدرت الصين كثيراً من الأدوات المظلية باللك إلى اليابان . ولما تولت الملك أسرة تانج كانت كل فروع صناعة اللك قد ازدهرت وتحدت أشكالها ، وكانت ترسل منتجاتها بجرأ إلى الثغور النائية كتنفور الهند وبلاد العرب . ولما ولى الملك أباطرة أسرة منج خطا الفن خطوة أخرى فى طريق السكال ، وبلغ فى بعض نواحيه ذروته^(٢٩) . فلما جاس على العرش الإمبراطوران المستنيران كانج - شى ، وتشين لونج من أباطرة المانشو صدرت الأوامر الإمبراطورية بتسييد المصانع والإتفاق عليها من مال الدولة ، فأخرجت من روائع الفن أمثال عرش تشين لونج^(٣٠) والستر الذى أهدها كانج - شى إلى ليو بوك الأول إمبراطور الدولة الرومانية الشرقية^(٣١) . واحتفظ هذا الفن بتلك الدرجة الرفيعة حتى القرن التاسع عشر ، فكانت الحروب التى أوقد نارها التجار الأوروبيون وما للمستوردين والعملاء الأوربيين من أدواق متحطة كانت هذه وتلك سبباً فى حبس معونة الأباطرة عنه فتدهور مستواه واعطت رسومه ، وانتقلت زعامته إلى اليابان .

أما صناعة اليشب فهي قديمة قدم التاريخ الصيني نفسه ، وشاهد ذلك أن آثارها وجدت في أقدم القبور . وتعمد أقدم السجلات أول استخداه « حجر سمع » إلى عام ٢٥٠٠ ق . م وذلك أن حجر اليشب كان يقطع على صورة سمكة أو نحوها تعلق في إزار ؛ فإذا ما أجيد قطع الحجر وتعليقه خرجت منه أنغام موسيقية واضحة جميلة تدوم مدى مدهشاً في طوله . والاسم الإنجليزي لهذا الحجر Jade مشتق من اللفظ الأسباني Ijada (المأخوذ عن اللفظ اللاتيني Illa) عن طريق اللفظ الفرنسي Jade ومعناه الحقو . ولما فتح الأسبان أمريكا وجد القامعون أهل المكسيك القدمين يأتون بهذا الحجر مسحوقاً ومججواً بالماء ليمالجوا به كثيراً من الأمراض الباطنية ، فلما عادوا إلى أوروبا حملوا معهم هذا العلاج هو والذهب الأمريكي إلى بلادهم . أما الاسم الصيني لهذا الحجر فهو أليق به من الاسم الأوربي وأكثر مطابقة للمعقول . فلفظ چون الذي يطلق عليه معناه لين كاللند^(٣) ، ويتركب حجر اليشب من معدني الجاديت والتفريت ، والأول يتكون من سليكات الألومنيوم والصوديوم ويتكون الثاني من الكلسيوم والمنيزيوم . وكلا المعدنين صلب قاس يحتاج تهشم البوصة المكعبة منه إلى ضغط خمسين طناً في بعض الأحيان . وتكسر القطع الكبيرة منه عادة بتمريرها إلى الحرارة الشديدة ثم إلى الماء البارد على التماق .

وفي وسع الإنسان أن يدرك خلق الفنان الصيني من قدرته على إظهار ألوان براقه خضراء وسمراء وسوداء وبيضاء من هذا الحجر العديم اللون بطبيعته ، ومن صبره الطويل ومثابه ، حتى يخرج منه أشكالاً مختلفة لا عداد لها ، حتى لا يكاد الإنسان يحد بين مجموعات اليشب التي في العالم كله قطعتين متماثلتين ، اللهم إلا أزرار الملابس .

وكان أول ما عثر عليه من مصنوعات يشبية في عهد أسرة شانج في صورة ضفدعة تستخدم قرباناً مقدساً^(٣) ، وصنعت منه أدوات غاية في الجمال في أيام

كنفوشيوس^(٣٤). وبينما كان الناس في غير الصين يتخفون من الشب قزوساً، ومدى وأوانى، فإن الصينيين كانوا يعظمون هذا الحجر تعظيماً جليلاً على ألا يستخدموه إلا في التحف الفنية الجميلة، إذا استثنينا بعض القطع النادرة القليلة العدد. وكان عديم أمن من الفضة والذهب والحلى على اختلاف أنواعها^(٣٥). وكانوا يقدرون بعض مصنوعات الشب الصغيرة كخواتم الإبهام التي يتعل بها كبار الحكام الصينيين بما يقرب من خمسة آلاف ريال، ويقدرون بعض القلائد الشببية بمائة ألف ريال. وكان للمنيون مع القطع النادرة منه يقصون السنين الطوال في البحث عن قطعة واحدة، ويقال إن ما يوجد في الصين من التحف الشببية إذا جمعت في مكان واحد تكونت منها مجموعة لا تماثلها مجموعة من أية تحف صنعت من مادة أخرى في جميع أنحاء العالم^(٣٦).

ولا يكاد البرنز يقل قدماً عن الشب في الفن الصيني، وهو يفوقه مقاماً وتقديراً عند الصينيين. وتروى الأفاصيص الصينية أن الإمبراطور يو، أحد أباطرة الصين الأقدمين وبطل الطوفان الصيني، تلقى المغان التي بعثت بها إليه الولايات التسع الخاضعة لحكمه، وهي الخراج المفروض عليها، ثم صباها كلها وصنع منها ثلاثة فدور لكل منها تسع أرجل، لها من القوة السحرية ما تستطيع به أن تدفع المؤثرات البنيصة، وتجعل ما يوضع فيها من المواد يقلى بنير نار، ويخرج منها كل مائة وطالب من الطعام والشراب.

ثم أصبحت هذه التدور الرمز المقدس للسلطة الإمبراطورية. وتوارثتها الأسر واحدة بعد واحدة، فكانت كل منها تتلقاها بعناية فائقة من التي قبلها، ولكنها اختلفت بطريقة مبهولة عامضة بمد سقوط أسرة جو، وهي حادثة كان لها أسوأ الأثر في منزلة شي هوانج — دى. ثم أصبح صب البرنز ونقشه فناً من الفنون الجميلة الصينية، وأخرجت منه البلاد مجموعات تطلب حصر أسمائها وتصنيفها اثنين وأربعين مجلداً^(٣٧). وكان يصنع منه أوانى للحفلات الدينية التي

تقيما الحكومة أو يقيما الأفراد في منازلهم ، وقد أحال آلافاً من أنواع الأواني للزلية إلى تحف فنية . وليس في العالم كله ما يضاهى مصنوعات الصين البرزية إلا ما صنع منه في إيطاليا في عهد النهضة الأوروبية ، ولعلها لا يضاهيها من هذه للصنوعات إلا « أبواب الجنة » التي وضع تصميمها غبرتي Obiberti ليزين بها موضع التعميد في فلورنس .

وأقدم ما لدينا من القطع البرزية الصينية أواني قرباية كشفت حديثاً في هوانان ؛ ويرجعها العلماء الصينيون إلى عهد أسرة شانج^(١)، ولكن الخبراء الأوروبيين يرجعونها إلى عهد متأخر عن ذلك الوقت وإن كانوا لا يحدونه تحديداً مضبوطاً . وأقدم الآثار المعروفة تاريخها هي التي ترجع إلى عهد أسرة جيو ومن أروعها كلها مجموعة آنية الحفلات المحفوظة في المتحف القوي بنيويورك . وقد استولى شي هوانج — دى على معظم ما كان لدى أسرة تشو من آنية برزية لثلاث بصرها الأهلون ليتخذوا منها أسلحة . وصنع مما تجمع له من هذا للعدن اثني عشر تمثالاً ضخماً يبلغ ارتفاع كل منها خمسين قدماً^(٢) ، ولكن هذه التماثيل كلها لم تبق منها قدم واحدة . وقد صنعت في عهد أسرة هان كثير من الآنية الجميلة طلعت أحياناً بالذهب .

وليس أدل على رقي هذا الفن في الصين من أن الفنانين الذين دربو في تلك البلاد هم الذين صنعوا عدداً من التحف التي تمد من روائع الفن ، والتي زين بها هيكل هيو جى في مدينة نارا اليابانية . وأجملها كلها ثلاثة تماثيل لأميذا — بوذا تصورها جالسة على أسرة في صورة رهرة الأزورد^(٣) ، وهي أجمل ما وجد من التحف في تاريخ صناعة البرز في العالم أجمع^(٤) . ووصل فن البرز إلى ذروة مجده أيام أسرة سونغ ، وإذا كانت التحف التي صنعت منه لم ترق إلى ذروة الكمال فإنها قد بلغت النفاة في كثرة عددها وتباين أشكالها ؛ فقد صنعت منه قبور

(٥) انظر الفصل السابع من الباب الثلاثين في تاريخ اليابان .

ودخان خمر ، وآنية ، ومباخر ، وأسلحة ، ومرايا ، ونوافيس ، وطلبول



شكل ٣ تمثال من البرنز بلوان - ين من عصر سوي
محفظة في متحف نيويورك

ومزهريات ؛ وكانت الآنية للفقوشة ولتمائيل الصغيرة تملأ الرفوف في دور خبراء الفن وهوائه ، وتجدها مكانا في كل بيت من بيوت الصينيين .

ومن أجل النماذج الباقية من أيام أسرة سونج مبغرة في صورة جاموس البحر ، وقد ركب عليها لو - دزه وهو هادى مطمئن ليبت هذا قدرة الفلسفة على إخضاع الوحوش الكاسرة^(١٠) ، ولا يندمك جدران للبشرة على سلك الورق ، وقد اكتسبت على مر الزمان قسرة أو طبة خضراء مبرقة خلعت عليها جمال القدم^(١١) ، ثم انحط هذا الفن انحطاطا تدريجيا بطيئا في عهد أسرة منج ، فزاد حجم التحف وقلت جودتها ، وأصبح البرنز ، الذي كان مقصورا على صنع آيات الفن في عهد الإمبراطور يو ، فنا عاما تصنع منه الآنية العادية التي تستخدم في الأغراض اليومية ، وتحلى عن مكائته الأولى للخرزف .

ولم يكن التفت من العنود الكبرى ، ولا من الفنون الجميلة ، عند الصينيين^(١٢) . وسبب هذا أن تواضع الشرق الأقصى قد أوى عليه أن يتخذ الجسم البشري نموذجا من نماذج الجمال . ولهذا فإن الذين اتخذوا صناعة التماثيل البشرية حرفة لم يهوا قليلا من عنايتهم إلى تمثيل ما على الأجسام من ملابس ، واستخدموا تماثيل الرجال — وقلما استخدموا تماثيل النساء — لدراسة بعض أنواع الإحساسات أو لتصويرها ؛ ولكنهم لم يمجّدوا الأجسام البشرية . ومن أجل ذلك تراءى في الغالب قد قصروا تصوير الأناسى على تماثيل القديسين البوذيين والحكام الدويين ، وأغفلوا تصوير الرياضيين والسراري عن كانوا وكن مصدر الإلهام للفنانين من اليونان .

(١٠) الكلمة الإنجليزية Patina أى القشرة مشتقة من كلمة لاتينية معناه ماق وتستعمل للدلالة على اللقطة التي تتكون من انحلال السطح المعدني المعرض لرطوبة الجو . ومن عادة هذه الأيام أن يكون من عوامل تآكل قشرة التحف البرنزيه ما يشاهد من طبة خضراء أو سوداء تكونت عليها من مر الزمان ، أو من الأحماض التي تستخدم في تقليد الروائع الفنية القديمة .

وكان المثالون الصينيون يفصلون تمثيل الحيوانات على تمثيل الفلاسفة والحكام أنفسهم .

وأقدم ما نعرفه من التماثيل الصينية التماثيل الإثنا عشر الضخمة المصنوعة من البرنز ، والتي ألقاها شي هوانج — دى . وقد صهرها فيما بعد أحد الحكام من أسرة هان ليتخذ منها « فكة »^(٤٠) برزية . وبقي من أيام أسرة هان عدد قليل من التماثيل البرزية ، ولكن كل ما صنع منها في ذلك العهد إلا قلة ضئيلة قضت عليه الحرب أو قضى عليه الإهمال الطويل الأمد . والتماثيل البشرية قليلة أيضاً في هذه الفترة التالية ، والأثر الهام الوحيد الباقي من أيام أسرة هان نقش بارز من نقوش القبور ، عثر عليه في شانتونج . وصور الأدميين قليلة نادرة في هذا النقش أيضاً ، وأهم ما يشغل رفته صور حيوانات بارزة رقيقة . وأقرب من هذا النقش إلى صناعة النحت التماثيل الجنائزية الصغيرة المتخذة من الصلصال — وأكثرها يمثل حيوانات ومنها قلة تمثل حليماً أو زوجات — وكانت تدفن مع الموتى من الذكور عوضاً عن الأزواج والخدم الأحياء . وقد بقيت من هذا العهد تماثيل مستقلة لحيوانات منها تمثل رخامي لتمر كله عضلات يمثل القطة أدق تمثيل ، وكان يتولى حراسة معبد استيانج — فو^(٤١) ؛ ومنها الدببة المزججة التي تشتمل عليها الآن مجموعة جاردنر Gardner في مدينة بوسطن Boston ، ومنها الأسود المنحوتة المصابة بتضخم الغدة الدرقية والتي وجدت في مقابر ناسكينج^(٤٢) . وكل هذه الحيوانات والخيول للزهوة المثلة في نقوش القبور البارزة السالمة الذكّر تشهد بما كان للفن اليوناني البكتري والفن الآشوري والسكودي من أثر في الفن الصيني ؛ وليس فيها شيء من مميزات الفن الصيني الخالص^(٤٣) . وفي هذه الأثناء كانت الصين قد بدأت تتأثر بشيء آخر هو أثر الدين

(٤٠) لم نرى في هذه الفترة ما يمناس من اسماء هذا المصط مما هو المعروف والآن ذلك هو العمل والتحكك عدم التماسك (المرحوم)

والفن البوذي ، وقد استوطن هذا الفن البوذي في أول الأمر التركستان ، وأهم فيها صرح حضارة كشف اشتين Stein وپليوت Pelliot في أقطانها عن أطلان كثيرة من التماثيل المحطمة يضارع بعضها أكثر ما أخرجته الفن الهندي البوذي . واستعمار الصينيون هذه الأشكال البوذية من غير تغيير كبير فيها ، وأخرجوا على غرارها تماثيل لبوذا تضارع في جمالها ما صنع في جندارا أو في الهند . وأقدم هذه التماثيل ما وضع في معابد بون كان الكهفية في شانسى (حوالى ٤٩٠ م) ، ومن أحسنها تماثيل مفارقات لونغ من هونان ، فقد أقيمت في خارج هذه المنارات عدة تماثيل ضخمة أعجبها كلها تماثيل بوذيتوا الجليل ، وأروعها وذا « فيروشان » (حوالى ٦٧٤ م) الذى تحطم جزء منه عند قاعدته ، ولكنه لا يزال محفظاً بروعته اللوحة المهمة^(٤٦) . وإلى شرق هذا الإقليم في شانتونج وجد كبير من معابد الكهوف نقش على جدرانها أساطير على الطريقة الهندية يظهر في أماكن متفرقة منها تماثيل قوى لبوذيتوا شبيهة بالتماثيل التى في كهف بون من ، (ويرجع تاريخه إلى حوالى عام ٦٠٠ م)^(٤٧) . واحتفلت أسرة تانج بالتقاليد البوذية في النحت ، وقد بلغ درجة الكمال في تماثيل بوذا الجالس (حوالى ٦٣٩ م) الذى عثر عليه في ولاية شينسى Shensi^{(٤٨)(٤٩)} . وأخرجت الأسر التى حادت من بعدها تماثيل ضخمة من الصلصال تمثل أتباعاً لبوذا الظريف لم وجوه كالحة كوجوه رجال اللال^(٥٠) ، كما أخرجت عدداً من التماثيل الجميلة تمثل كون — من إله مهايانا وهو يوشك أن يتحول من إله إلى إله^(٥١) .

وقد فن النحت إلمامه الدينى بمد أسرة تانج ، واصطليح بصيغة دينوية تنحط أحياناً إلى صيغة شهوانية ، حتى شكوا رجال الأخلاق في ذلك الوقت ، كما شكوا رجال الأخلاق في إيطاليا في عصر النهضة ، من أن الفنانين ينحتون

(٥٠) من ولاية شانسى المعروفة

(٥١) في المسح القمى فينيويورك بمادح من هذا الطراز .

للهديسين تماثيل لا تقل رشاقة ورقة عن تماثيل النساء ، فوضع الكهنة البوذيين قواعد للتصوير تحرم تمديد شخصية صاحب الصورة أو إبراز معالم الجسم . وربما كانت النزعة الأخلاقية القوية عند الصينيين هي التي عاقت تقدم فن النحت . ذلك أنه لما أن قد الدافع الديني أثره الحركي القوي في الفن ، ولم يسمح لجاذبية الجمال الجماني بأن يكون لما شأن فيه ، انضبط فن النحت في بلاد الصين ، وقضى الدين على ما لم يعد في مقدوره أن يكون له ملهما . وما أن اقترب عهد أسرة تانج من نهايته حتى أخذ الأبيقاري فن النحت ينضب معينه . وليس لدينا من القطع الفنية الممتازة التي أخرجتها أسرة سونغ إلا عدد قليل ؛ أما المنول فقد خصوا الحرب بمجهودهم ؛ وأما أباطرة اللنج فقد نبغ في عهدهم بعض المثالين الذين أخرجوا تماثيل غريبة وأخرى ضخمة من الحجارة كالمولوات التي تقف أمام مقابر أباطرة اللنج . فلما ضيق الدين الخلق على فن النحت لفظ أفاضله الأخيرة ، وأخل ميدان الفن الصيني للخزف والنقش .

الفصل الثالث

المعابد (الهجودا) والقصور

العمارة الصينية - برج بانكيج الخزفي - مجودا بيجج اليشي - هيكل
"كفوشوس" - هيكل البهاء ومدحه - قصور كوبلي خان -
بيت صيني - داسل البيت - لوفه وشكله .

كذلك كانت العمارة من الفنون الصغرى في بلاد الصين ، ولم يكده يترك من
كان فيها من البنائين العظام أمراً لم يخلد ذكرهم ؛ ويلوح أن الشعب لم يكن
يميلهم لإجلاله صناعات الخزف الكبار . والعمائر الضخمة نادرة في بلاد الصين حتى
ما شيد منها تكريماً للآلهة ، وقلما نجد فيها مباني قديمة ، وليس فيها إلا القليل
من للمعابد التي يرجع عهدها إلى ما قبل القرن السادس عشر .

وقد أصدر مهندسو أسرة سونج في عام ١١٠٣ م ثمانية مجلدات موضحة
بالرسوم الجليظة في شرح أساليب العمارة ؛ ولكن الآيات الفنية التي صوروها
كانت كلها من الخشب ولم تبق منها قطعة واحدة إلى اليوم . ويستدل من الرسوم
المحفوطة في المصنف الأهل في باريس ، والتي يقال إنها تمثل للسكان والمياكل
في أيام كفوشوس ، على أن فن العمارة الصينية قد قنع في خلال تاريخه الطويل
الذي دام ثلاثة وعشرين قرناً بما كان عليه في تلك الأيام الخالية من أشكال
وأحجام متواضعة^(٥٠) .

ولعل إحساس الصينيين للرصف في مسائل الفن والقوى هو الذي حدا بهم
إلى نيز ما عساه أن يبدو من العمائر خالياً من الاحتشام مقرطاً في الضخامة ،
أو لعل تفوقهم في الذكاء قد حد بعض الشيء من مدى خيالهم . وسها يمكن
سبب هذا القصور فإن فن العمارة الصينية قد أضر به كثيراً انعدام ثلاث قوى

لم يخل منها تاريخ أمة عظيمة من الأمم القديمة ، وتلك هي الأرستقراطية الوراثية وطبقة الكهنة القوية^(٥١) والحكومة المركزية الكثيرة المال العظيمة السلطان^(٥٢) ذلك أن هذه القوى هي التي كانت في الأيام الخالية تبدل المال بسخاء لتشجيع الأعمال الفنية العظيمة ، من هياكل وقصور ومسارح ومظلمات ومقابر منعومة في الصخور . ولقد انفردت الصين من بين الأمم القديمة بأنها لم تبطل بهذه النظم الثلاثة .

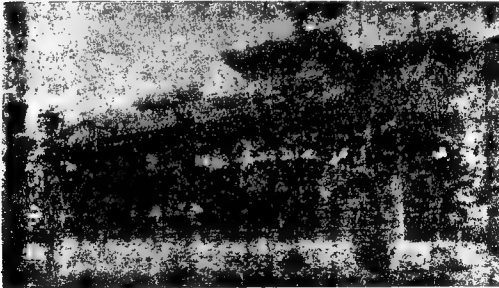
غير أن العقيدة البوذية قد استحوذت وقتاً ما على روح الصينيين وعلى ما يكفي من ثروة البلاد لإقامة الهياكل العظيمة التي كشفت بقاياها أخيراً في التركستان^(٥٣) . ولا تزال بعض الهياكل البوذية للتوسطة المنظمة والفخامة باقية في أنحاء كثيرة من بلاد الصين ، ولكنها لم تسم إلى ما سمعت إليه المآثر الدينية في بلاد الهند . ويصل الإنسان إلى هذه الهياكل بممرات طبيعية جميلة للنظر صاعدة بالتواء فوق منحدرات ذات أبواب منقوشة يسمونها البايالو ، ولعلها مأخوذة عن دريزين الأضرحة البوذية الهندية .

وتحرس مداخل هذه الهياكل في بعض الأحيان تماثيل بشعة وضعت لضعيف الشياطين الأجنبية فتبعدها عنها بطريقة ما . ومن أجل الأضرحة البوذية الصينية كلها هيكل بوذا النائم بالقرب من القصر الصيفي المشيد خارج ييجنج . ويرى فرجسون Fergusson أنه « أجل ما أخرجه فن العمارة في بلاد الصين »^(٥٤) .

غير أكثر ما يميز الشرق الأقصى في فن العمارة عن سائر الأقطار هو الهياكل (اليجودات) التي تشرف على جميع المدن الصينية قريباً^(٥٥) . وقد

(٥١) ولا تزال أصل هذه القصور ومشأ اسمها الصينى « اليجودات » مثاراً للجدل والجدل العنيد . وقد يكون هذا الاسم مشتقاً من اللفظ الهندى الفارسى - كنه أى بنت الأصنام ، وقد يكون شكلها منى المنشأ كما يظن بعض المؤرخين ، أو قد يكون مشتقاً من السُّرَج الذى كان يثرف على بعض الأضرحة الهندوكية^(٥٥) .

اصطبغت هذه الصروح الجليّة ، كما اصطبغت العقائد البوذية التي ألهمت من شادوها ، ببعض الخرافات الدويّة التي كانت منتشرة في البلاد ، فكانت من أجل ذلك مراکز للاحتفالات الدينية وللتنبؤ بالتيب عن طريق دراسة الشقوق والعروق الأرضية . وكانت الجماعات المختلفة تشيد هذه المياكل لاعتقادها أنها تقي الناس غوائل الأعاصير والفيضانات ، وتسترضي الأرواح الشريرة ، وتجنّب الرخاء ورغد العيش . وكانت تتخذ عادة شكل أبراج ذات ثمانية أضلاع تشاد من الآجر وترتفع فوق قواعد من الحجارة خمس طبقات أو سبعم أو تسعاً لأن الأعداد الزوجية في اعتقادهم أعداد مشنومة^(٥٦) . وأقدم البجودات التي لا تزال قائمة حتى الآن البجودة القائمة في سونج إيو - سو ، والتي شيدت في عام ٥٢٣م على جبل سونج شان المقدس في هونان . ومن أجلها البجودة الصينية ، وأروعها مظهر البجودة المشب في ييجنغ و « بجودة المزادة » في ووساى - شان ، وأوسعها شهرة برج الخنزف في نانكينج (نانجينج) وقد شيد في ١٤١٢ - ١٤٣١ ، ويمتاز بطبقة من الخنزف فوق جدرانه القائمة من الآجر . وقد دمر هذا البرج في ثورة تايينج التي استمرت في عام ١٨٥٤ .



شكل ٤ - القمر المنيق في يينج

وأجل المياكل الصينية هي التي كانت مخصصة للديانة الرسمية في بينجج (بيكنج). ومن هذه المياكل هيكل كنفوشيوس، ومحرسة باي—لو، نغم محفور أجل حفر، ولكن الهيكل نفسه يخلد الفلسة أكثر مما يخلد الفن. وقد شيد في القرن الثالث عشر لليلادي ثم أدخلت عليه عدة تعديلات وأعيد بناء بعض أجزائه عدة مرات. وقد وضعت « لوحة روح أقدس القديسين للعلم والألب كنفوشيوس »، على قاعدة خشبية في مشكاة مفتوحة في الهيكل، وقُسمت العبارة الآتية فوق اللوح الرئيسي: « إلى العلم الأعظم والمثال الذي تمتد به عشرة آلاف جيل ». ويقوم بالقرب من سور بينجج التتارى الجنوبي هيكل



شكل • - هيكل الباء في بينجج

السماء ومذبح السماء . وللذبح مكون من سلسلة من الدرج والشرفات الرخامية التي كان لعددتها الكبير ونظامها أثر سحري في نفوس الزائرين . والمهيكل نفسه بجودة معقدة من ثلاث طبقات قائمة فوق ربوة من الرخام ومشيدة من الحجر والقرميد الخلابين من الروق . وكان الإمبراطور في الأيام الخالية يأتي إلى هذا المكان في الساعة الثالثة من صباح يوم رأس السنة الصينية للصلاة والدعاء لأسرته بالتوفيق والفلاح ولشعبه بالرخاء ، ويقرب القرбан للسماء التي يرحو أن تكون في صفه لا في صف أعدائه ، ولم تكن السماء ذكرا أو أنثى عند الصينيين بل كانت جمادا . وقد نزلت صاعقة من السماء على هذا المبدى في عام ١٨٨٩ فأصابته بضرر بالغ (٥٧) .

وأجل من هذه الأضرحة الخالية من الروق والبهاء ، وأكثر منها جاذبية ، القصور المبنية الضعيفة البناء التي كانت مساكن للأسماء وكبار الحكام في پيجنج . ومن أجل هذه المباني البهو الأكبر ، وقد شاده عند قبر أباطرة منج عياقرة البنايين الذين جاد بهم عهد الإمبراطور تشنج دزو (١٤٠٣ — ٢٥) ، كما شادوا عددا من المساكن الملكية في بقعة عرفت فيما بعد باسم «للدينة المحرمة» أقيمت في الموضع الذي شاهد فيه ماركو پولو قصر كوبلاي خان قبل ذلك العهد بمائتي عام ، فدعش منه وأعجب به أيما إعجاب ، وتقوم آساد بشعة الخلق على جانبي الدرزين الرخامى المؤدى إلى الشرفة الرخامية . وقد شيدت في هذا المكان مباني رسمية ، بعضها غرف لمروش الأباطرة وأخرى للاستقبال أو للمآدب وغيرها من حاجات الأباطرة .

وانتشرت حولها البيوت الأنيقة التي كانت تسكنها في الأيام الخالية أسر الأباطرة وأبنائهم وأقاربهم وخدامهم وأتباعهم وخصيانهم وسرايرهم . ولا تكاد هذه القصور تختلف بعضها عن بعض . ففيها كلها الممد الرفيعة ، والنوافذ المتشابكة الجميلة ، والطنف المنحوتة أو المسطورة ، والألوان الكثيرة الزاهية

والزراف القوسة للتعبة إلى أعلى للتصلة بالسقف للقرمطة الضخمة . وشبه بهذه التح المحرمة على غير هذه الطبقات من الأهلين القصر الصيفي الثاني الذى يبعد عن هذا المكان بضعة أميال ٦ ولله أكثر رشاقة وتناسبا وتأخا في النحت من البيوت التى كانت في يوم ما مساكن للولك في بيجنج .

وإذا شئنا أن نذكر الخصائص العامة لقن العمارة الصينية في عبارة موجزة قلنا : إن من أول مظاهرها السور المجرد من الجمال الذى يفصل للبنى الرئيسى عن الطريق العام . وهذه الأسوار تمتد في الأحياء الفقير من بيت إلى بيت متصلة بعضها ببعض ، وتدل على أن الحياة في هذه الأحياء كانت غير آمنة . ويحيط هذا السور فناء تتفتح فيه أبواب ونوافذ ليث واحد أو لعدة بيوت . وبيوت الفقراء مساكن كثيفة مظلمة ، ذات مداخل ودهاليز ضيقة وسقف منخفض ، وأرض من التراب . وفي كثير من الأسر تعيش الخنازير والكلاب والدجاج والرجال والنساء في حجرة واحدة . وتميش أبقار الأسر في أكواخ من الطين . وتتشقق قمرها مياه الأمطار وتصفر فيها الرياح ، وإذا كانت الأسر ذات يسار قليل غطت أرض الحجرات بالحمر أو وصفتها بالقرميد . أما الأثرياء فيزينون فناء المنزل الداخلى ببعض الشجيرات والأزهار والبرك ، أو يحيطون قصورهم بالخنادق يرسون فيها مختلف الأشجار ، ويمرسون فيها ويلعبون . ولا ترى في هذه الحدائق طرقا تزينها الورود ، وعمرات غرست حولها الأزهار ، ومرمبات أو دوائر أو مثلثات من الكلا أو الزهر ؛ بل ترى بدلا منها ماشى ضيقة لا تثبت على حال ، تتلوى في بعض الأحيان مخترة أخاديد تمر بين الصخور فوق مجار مائية متعرجة بين أشجار اضطرت جذوعها أو أغصانها إلى أن تتخذ لها أشكالا غريبة ترضى عنها النفوس السوفسطائية . وترى في أماكن متفرقة من هذه الحدائق جواسق جميلة تكاد تخفيها النضون يستريح فيها الجائلون .

وليس البيت نفسه ذا روعة ولو كان قصراً للمعطاء ، فهو لا يزيد على طبقة

واحدة ، وإذا احتاجت الأسرة إلى أن تزيد حجرات منزلها فإنها تفضل إقامة مبنى جديد على إضافة حجرات للمبنى القديم . ومن ثم فإن القصر العظيم قلما يكون بناء متضم الأجزاء ، بل يتكون من عدة مباني تمتد أحدها في وصف واحد من مدخل القصر إلى السور وإلى جانبيها للمباني الثانوية التي تقل عن الأولى . شأنا . وأكثر ما تبني منه المنازل الخشب والأجر ، وقلما تملأ الحجارة إلى أكثر من الشرفات التي فوق الأساس .

وكان يقصر استعمال الأجر عادة على الجدران الخارجية ، أما السقف فتصنف من لبنات رقيقة ، وأما الأعمدة للزينة والجدران الداخلية فتقام من الخشب . وكانت تملأ الجدران الزاهية الألوان طلف ذات قشور . وليست الجدران ولا العمد هي التي تحمل السقف ، بل إن هذه الشقف رغم ثقلها تستقر على قوائم تكون جزءا من الهيكل الخشبي للنزل . والشقف أهم أجزاء الهيكل أول للنزل الصيني ، فهو يبنى من القرميد للصقول البراق — ذي اللون الأصفر إن كان يظلل رأس الإمبراطور ، وإلا فهو أخضر أو أرجواني أو أحمر أو أزرق . وهو يبدو جميلا وسط ما يحيط به من المناظر الطبيعية ، بل إنه ليلدو كذلك حتى في فوضى شوارع المدن ، وربما كانت أعمدة الخيزران التي تبرز أطرافها من أعلى الخيام هي التي أقيمت على غرارها في بلاد الشرق الأقصى رفارف السطوح الرشيفة للتعنتية إلى أعلى ، ولعل أقرب من هذا إلى الظن أن هذا الطراز الكثير الذبوع لم يكن منشؤه إلا رغبة البتانيين الصينيين في وقاية البناء كله من مياه الأمطار^(٥٨) .

ذلك أن النوافذ ذات اللصاير كانت قليلة في المباني الصينية ، وكان يحل محلها الورق الكوري Korean^(*) أو النوافذ ذات القوائم المتقاطعة المتشابكة ، وهذه لا تقي الحجرات من الأمطار .

(٥) نسة إلى كوريا Korea

ولا يقع مدخل البيت الرئيسى عند طرفه ذى السقف المرمى ، بل يقع عند واجهته الجنوبية . ويقوم فى داخل هذا الباب الكبير عادة ستار أو جدار يحجب نظر الزائر عن رؤية من فى داخل الدار ، ويقف فى طريق الأرواح الخبيثة التى لا تسير إلا فى حلو ط مستقيمة ، وردة الدار وحجراتها معتمة لأن ضوء النهار تحجبه النوافذ للتشابكة والطف البارزة . وبهول للزل وحجراته مظلمة لأن النوافذ للشبكة والطف البارزة تحجب عنها ضوء النهار . ولما تجد فى للزل وسائل تهوية الغرف ، وليس فيه من وسائل التدفئة إلا الجلس للتنفلة ، أو طبقات من الآجر تبنى فوق نار مُدخنة . وليس لهذه اللدائق مداخل أو فتحات يخرج منها الدخان^(٩٩) . والأغنياء والفقراء على السواء يقاسون آلام البرد ويأتون إلى فراشهم مدثرين بالثياب الثقيلة^(١٠٠) . وإذا التقى السائح بصيغى سأل : « أنت بردان ؟ فيجيبه هذا بقوله : بطبيعة الحال »^(١٠١) ، وقد تعلق فى سقف الدار فوانيس من الورق زاهية الألوان ، وتزين الجدران أحياناً بكتابات بمط جيل أو بنقوش من الحجر ، أو بسجف من الحرير مطرزة تطرزا جيلاً ومقوش عليها مناظر ريفية . ويصخذ أثاث المنزل عادة من الخشب الثقيل المدهون باللون الأسود البراق والمصنوع بمط جيل . أما القطع ذات الألوان القائمة فتعلق بالك البراق . والصينيون هم الأمة الشرقية الوحيدة التى يجلس أبنائها^(*) على كراسى ، وحتى هم يفضلون أن يجلسوا متكئين أو متربعين ؛ وهم يضمون ، على نصد خاص ، الأواني التى تصخذ لتقديم الترابين لأسلافهم الأموات . وتقع فى مؤخرة الدار حجرات النساء ، وقد توجد فى حجرات مستقلة أو فى بناء منفصل عن سائر المنزل مكتبة أو مدرسة .

والأثر المام الذى تتركه العائر الصينية فى ذهن المشاهد الأجنبي غير الننى هو ما تنصف به من وهن سحرى يأخذ بالألباب ؛ واللون يطغى فيها على

(٩٩) ليله يقصد بألباتها جهرة للشعب . (المترجم)

الشكل ، ومن واجب الجمال فيها أن يستغنى عن الضخامة والعظمة . والميكل أو القصر الصينى لا يتناول إلى الإشراف على الطبيعة بل يتعاون معها على أن يخلق من الكل انسجاماً كاملاً يعتمد على تناسب أجزائه وتواضعها . والمبائر الصينية تموزها الصفات التى تكسبها متانة وأمناً وطول بقاء ، كأن من شادها يخشون أن تذهب الزلازل بمجهودهم .

وإن من الصعب على الإنسان أن يعتقد أن هذه المبائر تنتمى إلى ذلك الفن الذى أقام آثار الكرنك ورسوليس ، والآثار التى شيدت على الأكربول ؛ فليست هى مبائر بالمعنى الذى يفهمه الغربيون من هذا اللفظ ، بل هى حفر فى الخشب ، وطلاء للخزف ، ونحت فى الحجر . وهى أكثر انسجاماً مع الخزف واليشب من الصروح الضخمة الثقيلة التى أقامها فناء الهندسة والعمارة فى بلاد الهند وبلاد النهرين ورومة . وإذا لم تتطلب إليها العظمة والصلابة التى ربما لم يمنحها من أنشئوها ، وإذا أخذناها على أنها أهداف تعبر عن أرق الأذواق فى أضنف أشكال للباني وأقلامها بقاء ، إذا فعلنا هذا وذلك كان لهذه المبائر مكانها بين أجمل طرز الفن الصينى الطبيعية التى تناسب أهل تلك البلاد وبين أجمل الأشكال التى ابتدعها الإنسان .

الفصل الرابع

التصوير

١ — أساندة فن التصوير الصيني

جور كاي - چيه « أسلم مصور ، وأسلم فكه ، وأسلم أبه » - صورة
هان يو الصنيرة - للفريستان الإتاحة والابتدائية - ويغ ولى -
وو دار دزه - هو درونج الإمبراطور الفان - أساندة عصر سولج

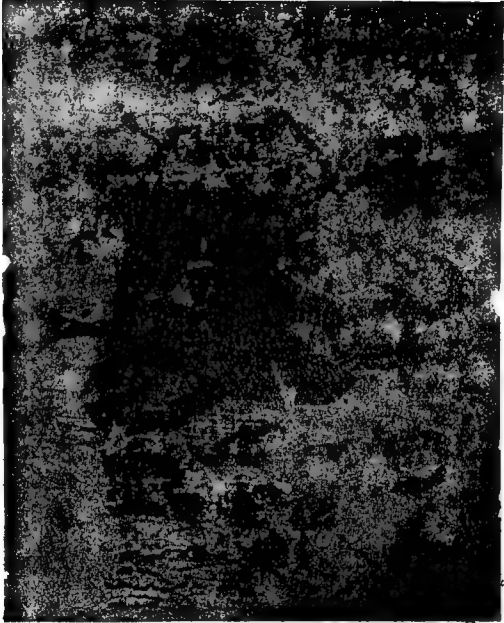
لقد أبعث الغرب في دراسة فن التصوير الصيني ، وليس عليه في ذلك لوم ،
لأن مناحى الفن وأساليبه في الشرق تكاد كلها تكون مغايرة لمناحيه وأساليبه في
الغرب ؛ وأول ما نذكره من هذا الخلاف أن المصورين في بلاد الشرق الأقصى
لم يكونوا يصورون على القماش ؛ وقد نجد من حين إلى حين مقلدات على
الجدران ، وأكثر ما يوجد من هذا أثر من آثار النفوذ البوذي ؛ ونجد في بعض
الأحيان رسوماً على الورق وهذه من آثار ما بعد العهد البوذي ؛ كل هذا نجد
ولكنه قليل ، أما معظم الرسوم الصينية فعلى الحرير ؛ ولقد كان ضعف هذه
المادة وقصر أجلها سبباً في تلف الروائع الفنية جميعها حتى لم يبق من تاريخ
هذا الفن إلا ذكريات له وسجلات تصف جهود الفنانين ؛ يضاف إلى هذا أن
الصور نفسها كانت رقيقة خفيفة ، وأن كثرتها قد استخلفت فيها الألوان اللاتية
وبنقصها ما نراه في الصور الزيتية الأوروبية من تلوين يظهرها للعين وكأنها صور
مجسمة تكاد نلسمها باليد . ولقد حاول الصينيون التصوير الزيتي ولكن يلوح
أنهم تركوه لأنهم حسبوا هذه الطريقة من طرق التصوير خشنة ثقيلة
لا تتفق وأغراضهم الدقيقة الرفيعة ؛ كذلك كان تصويرهم في أشكاله الأولى على
الأقل ، فرعاً من فروع الكتابة أو الخط الجليل يستعملون فيه الفرشاة التي كانوا

يستعملونها في الخط ، وكانوا يقتصرون في كثير من رواثهم الفنية على الفرشاة والجب (٥)

وأخر ما نذكره من أوجه الاختلاف أن أعظم ما أخرجوه من الصور الملونة قد أخفى من غير قصد عن أعين الرحالة الغربيين ، ذلك أن الصينيين لا يباهون بمرض صورهم على الجدران العامة والخاصة بل يطوونها ويغشونها بمنتهى العناية ، فإذا أرادوا أن يستمتعوا برؤيتها أخرجوها من غيبتها كما نخرج نحن كتاباً ونقرؤه . وكانت هذه الصور المطوية تلف متتابعة في ملفات من الورق أو الحرير ثم « تقرأ » كما تقرأ المخطوطات . أما الصور الصغيرة فكانت تعلق على الجدران وقلما كانت توضع في إطارات . وكانت عدة صور ترسم أحياناً على شاشة كبيرة ، وفي العهد الأخير من عهد أسرة سونج كان فن التصوير قد تفرع إلى ثلاثة عشر « فرعاً »^(٦) واتخذ أشكالاً لا حصر لها .

وقد ورد ذكر الفن الصيني بوصفه فناً ثابت الأساس ، قبل ميلاد المسيح بمئدة قرون ، ولا يزال هذا الفن موطن الفعائم في بلاد الصين إلى يومنا هذا رغم ما عاناه بسبب الحروب الكثيرة . وتقول الأقاصيص الصينية إن أول من صور بالأكوان في الصين امرأة تسمى لي وهي أخت الإمبراطور الصالح شون . وقد ساء

(٥) يرى الصينيون أن التصوير ضرب من الكتابة ، ويعطون الخط فناً من الفنون الجميلة ، وإن كان العالم يرى عكس هذا ويعتقد أن الكتابة كانت في بادئ أمرها نوعاً من الرسم والصوير . ومن أجل هذا ترى لوحات من الخط الجميل معلقة في بيوت الصينيين واليابانيين ، ومن أجل ذلك أبغى بعض الملوك بالهـ وراء الروائع الخطية كما يحب جامعو النصف الفنية للقرارات في هذه الأيام الحصول على صورة لومهرية . وكان أشهر الخطاطين الصينيين وانج شي - جى (حوالي ١٠٤١ م) ، وكانت الحروف الصينية الجميلة التي كتبها بيده هي التي قطعت عليها الأسر في اتخذت قوالب الطباعة . ولما أراد الإمبراطور العظيم هاي دزويج أجد أباطرة أسرة تانج أن يحصل من بيان - دزاي على ملف بخط وانج شي - جى لم يجد سبيلاً إلى الحصول عليه إلا بالهرقة ، ويقال إنه لما تم له هذا فقد بيان - دزاي شهوة الطعام ومات وكذا .



شكل ١ - صورة ملونة للطلاء على أسطحها توضح إلى حد ما - أن من مصدري اللون اللون السابع
مطوية في منتصف الكون، بدايةً بسيطاً.

ذلك أحد الناقدين قال : « مما يؤسف له أشد الأسف أن يكون هذا الفن القلمى من اختراع امرأة »^(٢٤)

ولم يبق شيء من الصور التي رسمت في عهد أسرة جو . لكن الذي لاشك فيه أن الفن في عهد هذه الأسرة كان قد تقدم عهده ، ويدلنا على ذلك تقرير كتبه كنفوشيوس يقول فيه إنه : أعجب أشد الإعجاب بالظلمات التي رآها في الهيكل العظيم المقام في لو — يانج^(٢٥) .

أما في أيام أسرة هان فحسبنا دليلا على انتشار التصوير أن كاتباً من الكتاب قد شكا من أن بطلا يجب به لم يرسم له عدد كاف من الصور فقال : « إن الفنانين كثيرون فلم إذن لا يصوره أحد منهم ؟ »^(٢٦) ومن القصص التي تروى عن واحد من مهرة الفنانين في عهد الإمبراطور لي — يه — إى الأول أنه كان في استطاعته أن يرسم خطاً مستقيماً لا ميل فيه طوله ألف قدم ؛ وأن يرسم خريطة مفصلة للصين على سطح لا يزيد على بوصة مربعة ، وأن في مقدوره أن يملأ فاه ماء ملوناً ثم يصفه فيكون صورة ، وأن الصور التي كان يرسمها للعنقاء قد بلغت من الإتقان حداً جعل الناس إذا نظروا إليها يتساءلون قائلين لم لا تطير من أمامهم^(٢٧) . ولدينا ما يشير إلى أن فن التصوير الصيني بلغ إحدى درجاته القصوى من الكمال في بداية التاريخ الميلادي ، ولكن الحروب بحث كل دليل قاطع على هذا . ولقد تناوبت على الصين غلبة الفن والحرب في نزاعهما الأبدى القديم ، منذ العهد الذي نهب فيه لويانج الحاربون من إقليم تشين (حوالي عام ٢٤٩ ق . م) وأخذوا يحرقون كل ما لم يستطيعوا الانتفاع به ، إلى أيام ثورة الملاكين (١٩٠٠ م) حين كان جنود تونج جو يستخفون الصور المرسومة على الحرير في المجموعة الإمبراطورية لحزم ما يريدون حزمه من الأمتعة . فكانت روائع الفن يحمل بها الهمار ولكن الفنانين لم يكونوا يتوانون عن الخلق والابتداع .

ولقد أحدثت البوذية انقلاباً في شئون الدين والقرن في بلاد الصين لا يقل في عمقه ومداه عن الانقلاب الذي أحدثته المسيحية في ثقافة البحر المتوسط وفنونه . نعم إن الكنفوشية احتفظت بسلطانها السياسي في البلاد ، ولكن البوذية امتزجت بالهوية فأصبحت السلطة المهيمنة على الفن ، وأنشأت بين الصينيين وبين البواغث والرموز والأساليب والأنماط الهندية صلات ذات أثر قوى .

وكان أعظم المبارة من رجال مدرسة التصوير الصينية البوذية جوو — كاش — جيه ، وهو رجل بلغ من قوة شخصيته وصفاته الفذة أن اجتمعت حوله أقاصيص وأساطير كثيرة . منها أنه أحب ختاة تسمى منزلا يماور منزله ، فلما عرض عليها أن تزوج به أبت لجلها بما كانت تحب له الأيام من شهرة عظيمة ، فما كان منه إلا أن رسم صورة لها على أحد الجدران وأخذ شوكة في قلبها ، فأشرفت الفتاة على الموت . ثم تقدم إليها مرة أخرى فرضيت به ، فرفع الشوكة عن صورتها فشفيت الفتاة من مرضها . ولما أراد البوذيون أن يجمعوا المال لتشييد هيكل في نانكنج وعد أن يهدم بليون كاش^(١) ، وسخرت الصين كلها من هذا الوعد ، لأن جوو قد بلغ من الفقر ما ييلخه الفنان .

قال لهم : « اسمحوا لي أن أستعجم أحد الجدران » ، فلما وجد الجدار واستطاع أن يفردي نفسه عنده رسم عليه صورة القديس البوذي أو إيمالا — كيرتي . ولما أتم الصورة دعا الكهنة ، وأخذ يصف لهم طريقة جمع المال المطلوب فقال : « عليكم أن تطلبوا في اليوم الأول مائة ألف كاش » ممن يريد أن يدخل ليرى الصورة ، « وأن تطلبوا في اليوم الثاني خمسين ألفاً . أما في اليوم الثالث فدعوا الزائرين أحراراً يتبرعون بما يشاؤون » . ففعلوا ما أمرهم به وجمعوا بهذه الطريقة مليون « كاش »^(٢) . ورسم جوو سلسلة طويلة من الصور البوذية كما رسم صوراً

(١) عملة صينية صغيرة قيمتها نحو ١/٢ طلم . (٢) للرسم

أخرى غير بوذية . ولكننا لم يصلنا شيء من رسومه المرفوق بنسبتها إليه ^(٣٠) . وكتب ثلاث رسائل في التصوير بقيت بعض أجزائها إلى اليوم . ومن أقواله : إن أصعب التصوير تصوير الرجال ، ويلي الرجال في الصعوبة تصوير المناظر الطبيعية ثم تأتي بعدها الخيل والآلهة ^(٣١) . وكان يصارع أنه فنان وفيلسوف معاً . ولما رسم صورة للإمبراطور كتب تحتها : « ليس في الطبيعة شيء عال لا يفسد بعد قليل ... فالشمس إذا بلغت كبد السماء أخذت في الانحدار ، والقمر إذا كمل وصار بديراً بدأ يتناقص . وتسئم المجد لا يقل صعوبة عن بقاء جبل من حبات التراب ؛ أما القردى في الملاك فسهل كانبياق القلوب للشهود » ^{(٣٢)(٣٣)} ، وكان معاصروه يعدونه أعظم رجال زمانه في ثلاث نواح : في التصوير وفي الحكامة وفي البلاغة ^(٣٤) .

وازدهر التصوير في بلاط الأباطرة من أسرة تانج ، ومن الأقوال للوفدة لهذا قول دوفو : « إن للصوريين ليلئون من الكثرة عدد نجوم الصباح ، ولكن الثقنائين منهم قليلون » ^(٣٥) .

وكتب جانج ين - يوان في القرن التاسع عشر كتاباً سماه : **عظماء المصورين** في جميع العصور وصف فيه أعمال ثلثمائة وسبعين فناناً ، ويقول فيه : إن الصورة التي يرسمها أحد أستاذة التصوير كانت تدرّ عليه وقتئذ نحو عشرين ألف أوقية من الفضة ، ولكنه يجزئنا فيما بعد من أن هدر الفن بالمال ويقول : « إن الصور الجيدة أعظم قيمة من الذهب واليشب ، أما الصور الرديئة فلا تساوى الواحدة منها شققة » .

(٥) ويؤثر له مدقة المتحف البريطاني ملفاً جميلاً وإن يكن حائل اللون عليه خمسة رسوم تصور حياة نموذجية لأسرة من الأسرة (٧٠) ، ويحوى هيكل كنفوشيس في تشوفو نقشاً على حجر يقول ناقشه إنه سدا فيه جنو جوو . ويحوى معرض فريزر Free في واشنطن : من كتابات تنزى إليه (٧١) .

(٥٥) اقرأ هذا المثنى نفسه في مقام بيكن « في التنصب الرفيع » أو ترجمة هذا المقال في الجزء الثاني من مقالات غنارة من اللغة الإنجيزية . (المترجم)

ولا تزال تعرف من اللصوريين في عهد أسرة تانج أسماء مائتين وعشرين ، أما
أعالم فلا يكاد يبقى منها شيء ، لأن نوار التتار الذين نهبوا شانج — آن في عام ٧٥٦ ،
لم يكونوا يمتنون بهذا الفن ؛ وفي وسعنا أن نلمح الجو الفنى الذى كان يمتزج بشعر
ذلك الوقت في قصة هان يو « أمير الأدب » الذائع الصيت .

وخلصة هذه القصة أن هذا الأمير كسب من زميل له يقم معه في نزل رقعة
صغيرة اشتملت في أصغر مساحة مستطاعة على ثلاث وعشرين ومائة صورة من
صور الأديمين ، وثلاث وثمانين من صور الجلياد ، وثلاثين من صور الحيوانات
الأخرى ، وصور ثلاث عربات ، وإحدى وخمسين ومائتي صورة لأشياء أخرى
ويقول هو عنها : « قد فكرت كثيراً في أمر هذه الصورة لأنى لم أكن أصدق
أنها من عمل رجل واحد ، قد جمعت علداً من المزايا المختلفة الأنواع ، ولم يكن
في وسعى أن أعمل عليها عرض على من المال ثمنها . وفي العام الثانى غادرت
الديفة ووافرت إلى هو — يانج ، وحدث أن كنت في أحد الأيام أتحدث عن
الفن إلى بعض الغرباء ، وأخرجت لهم الصورة ليروها ؛ وكان من بينها رجل
يدعى جَوّ ، يشغل وظيفة رقيب ^(٩) وكان ذا ثقافة عالية ؛ فلما وقعت عينه على
الصورة دهش أيما دهشة لرؤيتها ثم قال بعد تفكير طويل : « إن هذه الصورة
من عمل يدى رسمتها في أيام شبابه ، وهى منقولة عن صورة في معرض الفن
الإمبراطورى ، ولقد قدتها منذ عشرين عاماً ، وأنا مسافر في مقاطعة فوقين » ،
فما كان من هان يو إلا أن أهدى الصورة الصغيرة إلى جَوّ .

ولقد نشأت في فن التصوير الصينى مدرستان مختلفتان إحداهما في الشمال
والثانية في الجنوب ، كما نشأت في الديانة الصينية مدرستان هى المدرسة الكنتفوشية
والمدرسة الطاوية — البوذية وكما نشأت في الفاسفة مدرستان إحداهما بزراعة
جوشى والثانية بزراعة وانج يانج منتج ، تمثل الأولى ما يطلق عليه الفرييون العقلية.

(٩) انظر واجبات الرقيب في الفصل السادس من لياب الحادى والعشرين .

الإنباعية ، وتمثل الثانية العقلية المابتداعية ، فكان الفنانون الشماليون يمسكون بالتقاليد الصارمة ويتعلمون في رسومهم قيود العفة والوقار ؛ أما أهل الجنوب فكأنوا يمتنون في تصويرهم بإبراز المشاعر والخيال . وعينت للدرسة الشمالية أشد عناية بإبراز نماذج صحيحة متقنة من الأشكال التي تصورها وجعلها واضحة الخطوط والمالم ، أما للدرسة الجنوبية فقد ثارت كما ثارت متبارتر Montmarter على هذه القيود ، فكانت تحتقر هذه الواقعية البسيطة ولا تستخدم الأشياء إلا عناصر في تجارب روحية ، أو نغبات في مزاج موسيقى^(٧) . ولقد وجد لي سو — شون وهو يصور في بلاط منج هوانج بين زعازع السلطة السياسية وعُرة النفي ما يكفي من الوقت لتوطيد دعائم للدرسة الشمالية . وصور هو نفسه بعض المناظر الصينية الطبيعية وبلغ فيها درجة من الواقعية تناقلتها فيما بعد كثير من الأصايع . من ذلك قول الإمبراطور إنه يستطيع أن يستمع في الليل إلى خرير الماء الذي صوره لي على شاشة في قصره ، وإن سمكة في صورة أخرى له دبت فيها الحياة ووجدت بعد في بركة — وليس لنا أن نلوم الصينيين على هذه الأقوال ، فإن لكل أمة أقوالا مثلها في مدح مصوريها .

ونشأت للدرسة الجنوبية مما أدخل على الفن من تجديد ومن عبقرية وانج واي ، فلم يكن للفظر الطبيعي في طرازه التأثيري من طرز الفن أكثر من رمز المزاج معين ، وكان وامج شاعراً ومصوراً معاً ، ولذلك عمل على ربط القئين بعضهما ببعض ، وذلك بحمل الصورة تعبير عن قصيدة . وفيه قال الناس لأول مرة العبارة التي طالما لاكتها الألسن حتى ابتذلت ، والتي تنطبق كل الانطباق على الشعر والتصوير الصينيين كليهما وهي : « كل قصيدة صورة وكل صورة قصيدة » (وكان يحدث في كثير من الأحيان أن تنقش القصيدة على الصورة وأن تكون القصيدة نفسها مخطوطة فنياً جميلاً) . ويروى للزورخون أن تونج جي —

جانب قضى حياته كلها يبحث عن صورة أصلية من عمل وأنجح فيه (٧٨) .
وأعظم المصورين في عهد أسرة تانج ، وأعظم المصورين في الشرق الأقصى كله
بإجماع الأراء ، رجل علا فوق فروق مدرستى التصوير السالقتى الذكر ، وكان
من الذين حافظوا على التقاليد البوذية في الفن الصينى ، واسم هذا المصور
وودو — دزه ؛ ولقد كان في الحق خليقاً باسمه فإن معنى هذا الاسم هو وواستاذ
الدوا أو الطريقة ، ذلك أن جميع التأثيرات والأفكار المجردة التى وجدها لو دزه
وجوانج دزه أدق من أن تعبر عنها الألفاظ ، وقد بدت وكأنها تنساب انسياكاً طبيعياً
فى صورة خطوط وألوان يجرى بها قلبه ، ويصفه أحد المؤرخين الصينيين بقوله :
« إنه كان شخصاً مدمكاً يتيماً ، ولكنه وهب فطرة إلهية ، فلم يكذب بليس قلفسوة
البالوغ حتى كان من أساتذة الفن ، وحتى غمر لو — يانج بأعماله » . وتقول
الروايات الصينية إنه كان مفرماً بالحجر وبأعمال القوة ، وإنه كان يعتقد — كما
يعتقد الشاعر الإنجليزي Poe — أن الروح تخرج أحسن ثمارها تحت تأثير قليل
من السكر (٨١) . وقد برز في كل موضوع صوره ؛ فى الرجال والأرباب والشياطين ،
وفى تصوير بوذا بأشكال مختلفة ، وفى رسم الطيور والوحوش والباني والمناظر
الطبيعية — وكانت كلها تأتيه طائفة لفقه الخصب ؛ وبرع فى الرسم على الحرير
والورق والجدران الحديثة الطلاء فكانت هذه كلها عند سواء . وقد أنشأ نلتمائة
مظلم لهايا كل البوذية منها مظلم يحتوى على صورة ألف شخص لا تقل شهرته فى
الصين عن شهرة « يوم الحساب » أو صورة « العشاء الأخير » فى أوربا . وكانت
ثلاث وتسعون صورة من صوره فى معرض الصور الإمبراطورى فى القرن الثانى
عشر بعد أربعائة سنة من وفاته ، ولكنه لم يبق منها شئ فى مكان ما فى الوقت
الحاضر . ونجدنا الروايات الصور التى رسمها لبوذا « قد كشفت عن أسرار الحياة

(٥) لم يبق إلا صور مسوخة منها : أهمها « مسقط ماء » بمخوفة الآل فى مبيدة
شاكسين فى كويتو (٧٩) وملف (فى كل من المتحف البريطانى ومتحف فريير) كتب عليه :
« منظر والتج جوانج » (٨٠) .

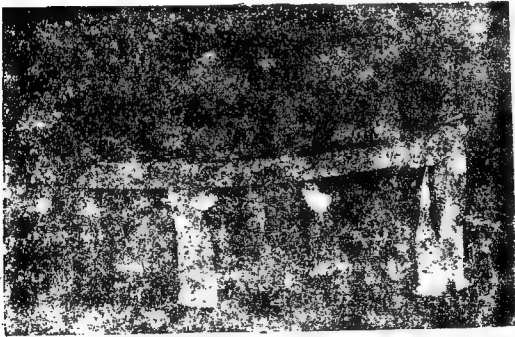
واللوت» وقد بلغ من تأثير صورته التي تمثل الحشر أن ارتاع من رؤيتها بعض
القصايين والسماكين فنبذوا حرقهم للشيتيين غير البوذيين .

ولما رسم صورة تمثل رؤى منج هوانج أيقن الإمبراطور أن وو قد رأى هو
أيضاً رؤى مثلها^(٨٢) . ولما أرسل لللك وو ليرسم منظرأ على ضفة نهر جبالتيج في
ولاية ششوان هاله أن يمود الفنان دون أن يرسم خطأ واحداً ، فقال له وو :
« لقد وعيتك كله في قلبي » ، ثم انفرذ بنفسه في حجرة من حجر القصر وأخرج ،
كما يؤكد لنا المؤرخون ، مناظر تمثل ألف ميل^(٨٣) . ولما أراد القائد باي أن يرسم
له صورة طلب إليه وو ألا يقف أمامه ليرسمه ، بل أن يلعب بالسيف ، فلما فعل
أخرج المصور له صورة لم يسع معاصريه إلا أن يقولوا إنها قد أوحى إليه بها ولم
تكن من عنده . وقد بلغ من شهرته أن أقبلت « شانج — آن » على بكرة أبيها
لتشاهده وهو يحتتم رسم بعض الصور البوذية في هيكل شنج شان . ويقول مؤرخ
صيني من مؤرخي القرن التاسع إنه لما أحاط به هذا الجمع الخاشد « رسم الملالات
بسرعة عجبية عنيفة بدا للناس مما كان يده يحركها إعصار ، وصلاح كل من رآه
أن إلهاً من الآلهة كان يساعده »^(٨٤) : ذلك أن الكسالي لا يشنون يزون
المبقرة « لوحى » يوحى لمن ينتظر هذا الإيماء .

وقول إحدى القصص الطريفة إنه لما طال الأجل بوو رسم منظرأ طبيعياً
كبيراً ، ودخل في قم كهف مصور في هذا للنظر ، ولم يره أحد بعد دخوله فيه^(٨٥) .
ولا جدال في أن الفن لم يصل قط إلى ما أوصله إليه هو من إقنان وإبداع .
وأصبح الفن في عهد أسرة سونج شهوة عارمة عند الصينيين ، ذلك أنه بعد
أن تحرر من سيطرة الموضوعات البوذية عليه غمر البلاد بما لا يحصى من الصور
المختلفة^(٨٦) ، ولم يكن الإمبراطور هواي دزونج نفسه أقل التماثمة الرسامين
للشهورين في أيامه .

(هـ) اقرأ رأى كروسي القاتل بأن الفن هو الفكرة نفسها لا طريقة إخراجها^(٨٤) .

ومن الكنوز المحفوظة بمتحف الآثار الجميلة بدمشق ملف صَوَّر فيه هذا الإمبراطور في بساطة عجيبة ووضوح أعجب للمراحل المختلفة التي تسير فيها عملية إعداد الحرير على يد النساء الصينيات^(٨٧). ومن أعماله أنه أنشأ متحفاً للفن جمع فيه أكبر مجموعة من الروائع الفنية عرفت في الصين من بعده^(٨٨)؛ وأنه رفع الجميع الفني من فرع تابع للأكاديمية الأدبية لا غير إلى معهد مستقل من الدرجة الأولى، واستبدل الاختبار في الفن ببعض الاختبارات الأدبية التي جرت المادة بأن يتمتع فيها طلاب المناصب السياسية، ورفع رجالاً إلى مناصب الوزراء لأنهم برعوا في الفن بقدر ما رفع إليها غيرهم لأنهم برعوا في السياسة^(٨٩). وسمع التتار بهذا كله فنزوا الصين وأنزلوا الإمبراطور عن عرشه، ونهبوا المدينة وعاثوا فيها فساداً، ودمروا كل الصور المحفوظة في المتحف الإمبراطوري إلا القليل، وكانت سجلات هذه الصور تملأ عشرين مجلداً^(٩٠). وساق الغزاة الإمبراطور الفنان أمامهم ومات في ذل الأسر.



شكل ٧ - صناعة الحرير من تصوير الإمبراطور هوانج دزو
في متحف الفن الجميل بمدينة بسطن

وكان أجل من هذا الإمبراطور الفنان شأنًا رجلان من غير الأسر المالكة هما جووشى ، ولى لونغ — مين . «ويقول الناقدون والفنانون إن جووشى زجميع معاصره في تصوير أشجار الصنوبر الباسقة ، والهبوحات الضخمة ، والياه الهوامه ، والصخور الباتنة ، والجروف الوعرة ، وقلل الجبال السامقة التي لا يحصى عديدها»^{(١١)*} . وكان لى لونغ — مين فنانًا وعالمًا وموظفًا ناجحًا ورجلا مميذا^{(١٢)*} يملكه الصينيون ويرون فيه مثلاً أعلى لما يجب أن يكون عليه الصيني للتف. وقد بدأ أولاً بالخط ثم انتقل منه إلى الرسم بالخطوط ثم بالألوان ، ولما كان يستخدم في هذا كله شيئاً غير اللداد ؛ وكان يفخر بمحافظته الشديدة على تقاليد المدرسة الشمالية ، ويبدل جهوده كلها في ضبط الخطوط ودقتها . وقد برع في رسم التحليل براعة بلغ منها أن اتهمه الناس حين ماتت ستة منها بأن الصورة التي رسمها لما قد سلبتها أرواحها ، وأن حذره كاهن بودى من أنه سيصبح هو نفسه جواداً إذا دأب على العناية برسم الجياد بدقته للمهودة ، فما كان منه إلا أن قبل نصيحة الكاهن وصور خبيلة لوهان^(١٣) . وفي وسعنا أن ندرك شهرته إذا عرفنا أن معرض هواى دزونج الإمبراطورى حين نُهب كان يحتوى على مائة صورة وصبع صور من عمل لى لونغ — مين وحده .

ونعم في عهد أسرة سويج عدد كبير من أساتذة الفن ، نذكر منهم مى فائى وهو عبقرى غريب الأطوار ، كان لا يرى إلا هو يقسل يديه أو يغير ملابسه إذا لم يكن يشغل بجمع أعمال رجال الفن القدماء ، أو يرسم صوراً لتناظر طبيعية

(٥) في معرض فرير الفن بواشنطن « منظر على الموانج — هو » يضى إلى جو — شى وإن كان هذا مشكوكاً فيه^(١٢) .

(٥٥) السمينج أو السيدج . السيد الكريم الشريف السخى الموطأ الاكتاف والشجاع ، وقد اخترنا هذا اللفظ لترجمة كلمة Gentleman

(١٣) لوهان هو الذى وصل إلى الترفاقا أى الذى سمى نفسه إلى أرق المراتب الروحية

« طريقة التقطيط » أى بنقط من اللداديضما دون أن يستعين بالخطوط الخارجية^(٩٠) . ومنهم أيضاً شيه جواى وقد رسم ملفاً ملوياً يحتوى على مناظر متفرقة لنهر يانج-تزه^(٩١) من منابعه الصغيرة ، وبحراه ، مخترقاً اللويس والخواتق إلى مصبه الواسع الناص بالسفن التجارية والقوارب الصغيرة (السمبان) ؛ وهذا للنف قد جعل بعض الفنانين^(٩٢) يضمنون صاحبه على رأس مصورى المناظر الطبيعية فى الشرق والغرب على السواء . ومن مشهورى للصورى فى هذا العهد ما يوان : وزدان متحف الفن الجليل فى بُسْطُنْ بمناظر طبيعية أنيقة ، ومناظر مصورة عن



شكل ٨ - منظر طبيعى ، جسر وصقعات من تصوير ما يوان فى القرن الثانى عشر
محفوظ فى متحف الفن الجليل ببسطن

(٩٠) فى الحيرة رقم ١١ فى للتحف الثنى بنيورك منظر طبيعى يقال إنه من تصوير
و مى تاي .

(٩١) Yang-tze وهو النهر الذى يتعلق اسمه أحياناً يانج - تسى أو يانج - تسى - كيانج

بعد^(٩). ومنهم ليانج كاي الذي رسم صورة نغمة للشاعر الصيني لي بو، وموتشي صاحب صورة النمر الرهيب، والزرزور، وصورة كوان ين الظريف المكتئب، وفي وسعنا أن نذكر غير هؤلاء كثيرين من المصورين الصينيين الذين لم يألف الغرب سماع أسمائهم أو يعيها إذا سمعها لترايتها، ولكنهم في واقع الأمر نماذج من تراث الشرق العقلي العظيم. وما أصدق ما قاله عنهم فنلوزا Fenolosa : « لقد كانت ثقافة أسرة سونج أنضج تعبير عن العميقة الصينية »^(١٠). وإذا شئنا أن نقدر فن التصوير الصيني في أيام مجد أسرتي تانج وسونج، كما كمن يحاولون من مؤرخي المستقبل أن يكتبوا عن عصر النهضة الإيطالية بعد أن قُلت جميع أعمال رافائيل وليوناردو دافنشي وميكل أنجلو. ويبدو أن فن التصوير الصيني قد كسر في ذروعه وهدركه ما توالى عليه من غارات جعائل العبادة الذين دسروا روايته وعاقوا تقلمه قروناً عدة. ومع أنه قد نبغ في عهد الأسر التي تربعت على عرش الصين بعد أسرتي تانج وسونج، الصينية منها والأجنبية، فنانون لم رسوم بلغت مستوى عالياً من الظرف أو القوة، فليس من هؤلاء الفنانين من يرق إلى مستوى أولئك الرجال الذين عاشوا في جنان بلاط منج هوانج أو هواي دزونج وخلق بنا إذا فكرنا في الصينيين إلا نفكر فيهم على أنهم مجرد شعب سلطت عليه الفاقة، وأضعفه فساد الحكم، وفقرته التصعبات والانتقامات السياسية، وأذلته المزايم الحربية، بل يجب أن نفكر فيهم أيضاً على أنهم أمة شهدت في تاريخها الطويل عصوراً لا تقل في مجدها عن عصور بركليز وأسطس وآل ميديشي، وأنها قد تشهد عصوراً أخرى مثلاً في مستقبل الأيام.

(٩) ومن أدروع الصور صورة « السيدة لنج - چاو واقفة بين التلوج ». والصورة تحمل السيدة (وهي صوفية بوذية من نساء القرن الثامن) ساكنة غارقة في التفكير كأنها مفراة واقف وسط التلوج في بلادية. ويحتمل إلينا أن الفنان يقول « إن العالم لا وجود له إلا إذا أدرك العقل وجوده »، وإن في وسع العقل أن يتجاهل إلى حين.

٢ - خصائص فن التصوير الصيني

تبدأ فن المنظور - الواقعية - الخط أسى من اللون -
الشكل إيقاع - التصوير بالإيماء - العرف والتقدير
أمانة الفن الصيني وإخلاصه

ترى ما هى الخصائص التى تميز فن التصوير الصينى فتجعله يختلف كل
الاختلاف عما أنتجته أية مدرسة أخرى من مدارس التصوير فى التاريخ كله عدا
تلاميذه فى اليابان ؟ إن أول ما نذكره من هذه الخصائص أن الصور الصينىة ترسم
على مبلقات أو شاشات كبيرة ، ولكن هذه مسافة تملأ ، بالشكل الخارجى ،
وأم منها وأعق وأكثرة بالصفات الذاتية اختصار الصينيين للمنظور والظلال .
فلما أن قبل مصوران أوربيين دعوة وجهها إليهم الإمبراطور كانج شى ليزيوا له
قصوره رفض الإمبراطور ما عرضه عليه من زينات لأتهم رسوما السعد البسيطة
فى صورهم أنصر من القرية . وقال لم الصينيون فى هذا أن لاشئ يمكن أن يكون
أكذب وأبعد عن الطبيعة من تمثيل المسافات حيث لا توجد مسافات مطلقاً^(٧) .
ولم تستطع إحدى الفئتين أن تفهم آراء الأخرى ومبادئها لأن الأوربيين اعتادوا
أن ينظروا إليه من أعلاه^(٨) . وكذلك كان ينحى إلى الصينيين أن الظلال
لا محل لها فى نمط من أنماط الفن لا يهدف فى زعمهم إلى محاكاة الحقيقة بل يهدف
إلى إدخال السرور على النفس ، وتمثيل الأخرجة ، والإيماء بالأفكار عن طريق
الأشكال التامة الكاملة .

وكان الشكل كل شئ فى هذه الصور ، ولم تكن السبيل إلى إجادته
غزارة اللون أو بهجته ، بل كانت فى انسجامه ودقة خطوطه . وكانت الألوان
محرمة تحريماً باتاً فى الرسوم الأولى ، وظلت نادرة فى رسوم أساتذة الفن ؛ فقد
كان هؤلاء يكتفون بللداد والقرشات ؛ فلما أن اللون لم يكن فى رأيهم خاصية ما

بالشكل ، بل كان للشكل على حد قول شياء — هو هو الانسجام؛ وأول معاني
الانسجام عند الصينيين هو أن يكون الرسم الصيني للسجل للرئي لحركة منسجمة
أورقصة تمثلها اليد^(٩٨)؛ ومعناه كذلك أن الشكل البديع يكشف عن «انسجام
الروح» وعن جوهر الحقيقة وحركتها المادية^(٩٩). ومظهر الانسجام في آخر الأمر
هو الخط — غير مستخدم في بيان حدود الأشياء ومحيطها الخارجي ، بل مستخدم
في بناء الأشكال التي تعبر عن النفس بطريق الإيحاء أو الرمز . وتكاد دقة الخطوط
وجامها يكونان وحدهما في فن التصوير الصيني السبب الوحيد في براعة التنفيذ
للمستقلة عن قوة الإدراك والشعور والخيال . ومن أجل هذا كان من واجب
للصور أن يلاحظ ما يريد تصويره بصبر وعناية ، وأن يكون ذا شعور قوى
حرف ، وأن يضبط أحاسيسه أدق الضبط وأحكمه ، وأن يتبين غرضه وانحيا ،
ثم ينقل بعد هذا على الحرر ما تمثله في خياله ، قللا لا يترك فيه مجالاً للإصلاح
أو التعديل ، وذلك بعد قليل من الضربات المتواصلة السهلة . وقد وصل فن
التصوير بالخطوط ذروة مجده في الصين واليابان ، كما اقترب فن التلوين من ذروة
مجده في البندقية وفي الأراضي الوطنية .

ولم يمن فن التصوير الصيني بالواقعية في يوم من الأيام ، بل كان يهدف
إلى الإيحاء أكثر مما يهدف إلى الوصف . أما « الحقيقة » فقد تركها فلم وهب
نفسه للجمال . ولقد كان هذا النوع من التصوير فرعاً لم يثبت في غير بلاد الصين ،
ثم ترعرع وازدهر بمض الأزدهار تحت سماء صافية ، فأصبح كافياً لأن يستهوى
نفوس أعظم أساتذة الفن ويملك عليهم تفكيرهم ، وأن يكون تناولهم لقصة
التصوير الفارغة وتقسيمها تقسيماً يتناسب مع ما يريدون تصويره ، أن يكون
هذا وذلك حكماً مختبر به قدرتهم ومهارتهم . ومن الموضوعات التي كانت تعرض
على طالع الالتحاق بجميع هواي دزوح للتصوير موضوع لنامقدار توكيد
الصينيين للإيحاء غير المباشر وعنايتهم به لا بالتصوير الصريح . ذلك أن للتابعين

كان يمرض عليهم أن يشرحوا بالرسم بيتاً من أبيات الشعر هو . « وعاد حافر جواده متغلا بغير ما ملئه من الأزهار » . وكان المتسابق الذي أحرز قصب السبق في هذا للضبار فناناً رسم صورة فارس ومن حول كموب جواده سرب من الفرائش .

ولما كان الشكل كل شيء فإن من الممكن أن يكون للوضوع أي شيء .
وقلنا كان الرجال مركز الصورة أو جوهرها ؛ وإذا ما ظهروا فيها كانوا في كل الأحوال تقريباً شيوخاً وكانوا كلهم متقاربين في الشبه .
والصيني ينظر إلى العالم بعين الشاب وإن لم يكن قط واضح التشاؤم في تصويره .
وقد رسم للصوريون صوراً لبعض الأفراد ولكنها كلها صور لم تبلغ ما بلغته غيرها من الجودة والإيمان ؛ ذلك أن الفنان الصيني لم يكن يعنى بالأفراد ، وما من شك في أنه كان يحب الأزهار والحيوانات أكثر مما يحب الرجال ، ولذلك أطلق لنفسه العنان في تصويرها ؛ فترى هواي — ذرونج وهو الذي كانت تأثر بأمره إمبراطورية منقسمة الأرجاء يهب نصف حياته لتصوير الطيور والأزهار . وكانت الأزهار والحيوانات كالأزود والثنين تنحدر موزاً غير مقصودة لقاتلها في بعض الأحيان ؛ لكنها في الأغلب الأعم كانت ترسم لأن سر الحياة وسحرها يمتلئ فيها كاملين كما يمتلئان في الإنسان نفسه ، وكان الحصان محبباً للفنانين الصينيين بنوع خاص ، ومن أجل هذا ترى فنانين كباراً مثل هان كان لا يكادون يملكون شيئاً غير رسم شكل في إثر شكل لهذا المخلوق الذي هو جسم حي للتخطيط الفني .

ولما تنكر أن التصوير في الصين قد لاقى الأسرى من جراء القتاليد الدينية أولاً ومن القيود التي وضعها العلماء بعدئذ ، وأن تقليد الأساتذة القدامى والتسج على منوالهم كانا من العوامل الموقفة في تدريب طلاب الفن ، وأن الفنان كان في كثير من الأحوال يتجبد بملد محدود من المسائل لا يسمح له أن يلجأ إلى

غيرها في تشكيل مادته^(١٠٠). وفي وسع القارىء أن يدرك قوة العرف والتقاليد من قول أحد كبار النقاد الفنيين في عهد آل سويج : « لقد كنت في أيام شبابي أثنى على الأستاذ الذى أحب صوره ؛ فلما أن نضج عقلى أصبحت أثنى على نفسى لأنى أحيت ما اختاره الأساتذة لى لكى أحبه »^(١٠١) ، وأما ليد هشنا ما بقى في هذا الفن من حيوة بالرغم من قيود العرف والتواعد التى وضعت له . وفى وسعنا أن نقول فى هؤلاء ما قاله هيوم عن كتاب عهد الاستنارة وهم الذين علا شأنهم رغم الرقابة المفروضة عليهم : « إن القيود التى عانى الفنانون ما عانوه منها قد أرغمتهم هى نفسها على أن يكونوا عظماء ممتازين » .

وما من شك فى أن الذى أتخذ المصورين الصينيين من وهلة الركود هو إخلاصهم فى إحساسهم بالطبيعة . وقد استمدوا هذا الإحساس من مبادئ القوة ، وقوتها فى نفوسهم البوذية إذ علمتهم أن الإنسان والطبيعة شيء واحد فى مجرى الحياة وتغيرها ووحدةها . وكما أن الشعراء قد وجدوا فى الطبيعة ملجأ يهرعون إليه من صعب للدن وكفاحها ، وكما أن الفلاسفة كانوا يبحثون فيها عن نماذج للأخلاق وهاديا للحياة ، كذلك كان المصورون يطيلون التأمل بمجوار المجارى المائية للمعزلة ويوعلون فى شعاب الجبال الشجراء ، لأنهم يشعرون أن الروح الأعلى الذى لا يرفون له اسما قد عبر عن نفسه فى هذه الأشياء الصامتة الخالدة تمييزا أوضح مما عبر عنها فى حياة الناس وأفكارهم المضطربة المأبجة^(*) . ولقد اتخذ الصينيون الطبيعية الشديدة القسوة عليهم ، والتى تنفث اللوث ببردها وفيضان أنهارها ، اتخذوها لهمهم الأعلى ، ورضوا بذلك فى قوة وطمأنينة ، ولم يقبلوا أن يقدموا لها القرايين الدينية ، بل رضوا بأن تكون فوق هذا مبدود فلسفتهم

(هـ) لم يكن تصوير المناظر الطبيعية يسمى فى الصين بأكثر من شأن - روى أى الجبال والنباه .

وأحبهم وقتهم . . . وحسبنا شاهداً على قدم عهد الثقافة الصينية وعمقها أن الصينيين قد هاموا بحب الطبيعة قبل أن يهيم بها كلود لورين ، وروسو ، ووردسورث ، وشاتو برلان بأنف عام كاملة ؛ وأنهم أنشأوا مدرسة من مصوري المناظر الطبيعية أخذت صورها في جميع بلاد الشرق الأقصى أسبى ما عبرت به الإنسانية عن مشاعرها .

الفصل الخامس

الخزف الصيني

فن الخزف — صنع الخزف — تاريخه القديم — اللون الأخضر.
الحاصل — الطلاء بالبيتا — براعة هارشي چيو — تقاسيم
الطلاء — عصر كانج شي — عصر تشين لونج

إذا أخذنا نتحدث عن الفن الذي يتميز به الصين عن سائر الأمم ، والذي لا يحادل أحد في أنها هي حامية لوائه في العالم كله ، وجدنا في أرضنا زعزعة قوية إلى اعتبار الخزف صناعة من الصناعات . ولما كانت كلمة « الصيني » إذا وردت على لساننا ارتبطت في عقولنا بالمطبخ وأدواته . فإننا إذا ذكرنا التاخورة تمثلنا من فورنا للكان الذي يصنع فيه « الصيني » ، وقلنا هذا للكان مصمما ككل الصانع لا تثير منتجاته في النفس روابط عليا سامية . أما الصينيون فقد كانت صناعة الخزف عندهم فناً من الفنون الكبرى ، تبهج له نفوسهم العملية للولمة مع ذلك بالجمال ، لأنه يجمع بين النعم وبهاء للفر .

فلقد أمدم هذا الفن بآنية يستعملونها في شرايهم القوي الشهير — شراب الشاي — جية في ملسها ومنظرها ، وازدانت منازلهم بأشكال بلغت كلها من الجمال حدا تستطيع معه أقر الأسر أن تعيش في حبة نوع من أنواع الكال .
قد كان فن الخزف هو فن النعت عند الصينيين .

ونفط الفخار يطلق أولاً على الصناعة التي تحيل الطين بمذ حرقه إلى أدوات صالحة للاستعمال للترز ، ويطلق كذلك على الفن الذي يحمل هذه الأدوات ، وعلى الأدوات التي تنصبها هذه الصناعة ؛ والخزف هو الفخار المزيج أي أنه هو الطين المزوج بالمادن ، الذي إذا عرض للنار ساح واستحال إلى مادة نصف

شفافة شبيهة بالإجاج^(٥). وقد صنع الصينيون الخزف من مادتين الكولين — وهو طين أبيض تقي مكون من فئات الفلسبار والحجر الأصيل (الجرانيت)، ومن اللي — تن — دزي وهو كوارتز أبيض قابل للانصهار، هو الذي يكسب الأواني الخزفية ما فيها من الشفافية. وتسحق هذه المواد كلها وتخلط بالماء فتكون منها عجينة تشكل باليد أو على عجلة، ثم تعرض لدرجة حرارة مرتفعة تصهر العجينة وتحيلها إلى مادة زجاجية براقه صلبة. وكان يحدث في بعض الأحيان ألا يقع الخزف بهذا النوع الأبيض البسيط، فكان يغطى «العجينة» أى الإناء قبل حرقه بطبقة من مسحوق الزجاج، ثم يحرق في أتون. وكان في بعض الأحيان يضع هذه الطبقة الزجاجية على العجينة بعد حرقها قليلاً ثم يعيد حرق الإناء بمدفد. وكانت الطبقة الزجاجية تلون في أغلب الأحيان، ولكن العجينة كثيراً ما كانت تنقش وتلون قبل أن تضاف إليها اللادة الزجاجية الشفافة أو تلون الطبقة الزجاجية بعد حرقها ثم تثبت عليها بمرحها مرة ثانية. أما للبناء فقد كانت تصنع من الزجاج الملون يدق ويسحق ثم يحول إلى مادة سائلة يصبها الرسام على الأنية بفرشاته الرقيقة. وكان من الصينيين إخصائون قضا حياتهم في التدريب على عملهم؛ تخصص بعضهم في رسم المناظر الطبيعية، وغيرهم في رسم القديسين والحكماء للقطعة لتأمل والتفكير بين الجبال، أو الذين يجتطون ظهور حيوانات غريبة فوق أمواج البحار.

وصناعة الفخار عند الصينيين قديمة العهد قدم العصر الحجري، فقد عثر الأستاذ أندرسن على أواني من الفخار في هونان وكانسو «لا يمكن أن تكون أحدث عهداً من عام ٣٠٠٠ ق. م.»^(١٠٣). وإن ما تتصف به تلك الزهريات

(٥) لما أدخلت صناعة الخزف في أوروبا اشتهر اسمها من الإرسلا إلى صفة الودج، ونظراً لإرسلا نفسه مشتق من المشابهة للزجوة التي بين الصلابة وبين ظهر الإرسلا أو الخزير الصغير^(١٠٣).

من جبال قاتق في الشكل وفي المقل ليدل دلالة قاطعة على أن هذه الصناعة قد أصبحت فنا من الفنون الجميلة قبل ذلك العهد بزمان طويل . وبعض القطع التي عثر عليها شبيهة بفخار أنو ، وتوحى بأن الحضارة الصينية مأخوذة عن حضارة البلاد الواقعة في غربها . وهناك قطع من الأواني الفخارية الجبازية كشفت في هوانان وتمزى إلى عهد اضمحلال أسرة شانغ ولكنها أخط كثيراً من بقايا العصر الحجري الحديث السالفة الذكر .

ولم يعثر للقبون بعد عصر هذه الأسرة على بقايا من الفخار ذات قيمة فنية قبل أيام أسرة هان ، ففي عهد هذه الأسرة عثروا على فخار وعثروا فوق ذلك على أول إناء من الزجاج عرف في الشرق الأقصى (١٠٥) ، وكان انتشار عادة شرب الشاي في عهد أباطرة تانج باعثاً قوياً على تقدم فن الخزف . وقد كشفت البقيرة ، أو للصادقة الحضة ، حوالي القرن التاسع أن من المستطاع صنع إناء مزجج لا من سطحه الخارجى فحسب (كالآنية الصنوعة في عهد أسرة هان وفي حضارات غير حضارة الصين قبل ذلك العهد) ، بل زجاجي كله من أوله إلى آخره — أى من خزف حقيقى وقد كتب أحد الرحالة المسلمين المدعو سليمان إلى بنى وطنه يقول : « إن في الصين طيناً رقيقاً جميلاً يصنعون منه أواني شفافة كالزجاج ، يرى من جدرانها ما في داخلها من الماء » . وقد كشفت أعمال التنقيب الحديثة في موضع إحدى المدن القديمة عند سر من رأى على نهر دجلة قطعاً من الخزف من صنع للصين . وظهر الخزف بعدئذ في السجلات للدولة خارج بلاد الصين حوالي عام ١١٧١ م حين أهدى صلاح الدين إلى سلطان دمشق إحدى وأربعين قطعة من الخزف (١٠٥)

(٥) لقد صنع المصريون الأصليون فخاراً مزججاً قبل المسيح بقرون عدة لا يمكن تحديدها ، وإن ما على أقدم الفخار الصينى من نقوش ليدل على أن الصين قد أعلنت طريقته لتزجج عن بلاد الشرق الأدنى (١٠٤) .

وليس ثمة شاهد على أن صناعة الخزف بدأت في أوروبا قبل عام ١٤٧٠ م ،
 فقد ذكر في ذلك العام على أنه فن جميل أخذته البنادقة عن العرب في أثناء
 الحروب الصليبية^(١٠٦).

وكان عهد أسرة سونغ هو العهد الذي بلغ فيه فن الخزف الصيني ذروة مجده .
 وجراء هذا الفن يمزون إلى هذا العهد أقدم ما لدينا من الأنية الصينية وأحسنها
 بل إن صناعة الخزف في عهد أسرة مينج ، وم الذين جاءوا بعد هذا العصر وبلغ
 فيه بعضهم نبوغ فنانيه ، حتى هؤلاء كانوا إذا ذكروا خزف أسرة سونغ ذكروه
 بالإجلال والإكبار ، وكان حامو الماديات الصينية يحتفظون بما يمتثلون عليه من
 خزف هذه الأسرة ويمدونه من السككوز التي لا تقوم بمال وأنشئت في القرن
 السادس الميلادي مصانع عظيمة في تشينج ده — جن حيث توجد الرواسب الضخمة
 من المادن التي تستخدم في صنع الفخار وتلويحه ، واعترف البلاط الإمبراطوري
 بهذه المصانع رسمياً ، وبدأت تقرر الصين بفيض من المصانع الخزفية والأقداح
 والجفان والزخريات والعلقات والأباريق والقفصيات والجرار والصدائيق ورمق
 الشطرنج والملاط^(١٠٧) والخراط^(١٠٨) . وحتى مشاحب القهيمات كانت تصنع من الخزف
 المطلي بالبيضاء والرمع بالذهب^(١٠٩) ؛ وظهرت في ذلك الوقت لأول مرة القطع
 ذات اللون الأخضر اليشمي^(١١٠) للمرونة بالسلاطون^(١١١) والتي أصبحت مما كانتها
 أم ما يصبو إليه الفخراى في الوقت الحاضر ، كما أصبح اقتناؤها أم ما يصبو إليه
 جامع النخف^(١١٢) . وقد أرسل سلطان مصر في عام ١٤٨٦ نماذج منها إلى لورنزو ده

(١٠٦) في قاموس الملائمة السرجة وقد اصغرنا ما (قشمدان) .

(١٠٧) الشبه بخضرة العشب .

(١٠٨) اسم أطلقه عليها القرنسيون في القرن السابع عشر وهو مأخوذ من اسم بطل رواية
 الكوكب ، L'Astrolabe تأليف دورفيه . وكان هذا القبط إذا مثلت الرواية يرتقى على التوام
 ملاس عشر (١٠٨) .

(١١٢) وليس أصعب من محاكاتها منه للفرينين إلا اقتنوا ، ذلك أن اليابانيين —

ميديشى، وكان القوس والأتراك يقدرونها لالعمومة ملمسها وشدة برقيها
غسب، بل لأنها فوق هذا تكشف عن وجود السم، فقد كانوا يعتقدون أن
تلك الآنية يغير لونها إذا وضعت فيها مواد مسمومة^(١٠٧). وترى أسرار الخبيرين
للولمين بهذا الفن يوارثون هذه القطع جيلا بعد جيل؛ ويحفظون بها احتفاظ
الناس بأمن الكنفوز^(١١٠).

وقد ظل الصانع في عهد أسرة منج نحو ثلثمائة عام يبذلون أقصى ما يستطيعون
من جهود ليحفظوا فن الخزف في المستوى الرفيع الذى بلغه في عهد أسرة
سونج، وليس في مقدورنا أن نقول إنهم مجزوا عن بلوغ هذه الناية. وكان في
چنچ ده — جن خمسمائة آتون لحرق الخزف، وكان البلاط الإمبراطورى وحده
يستخدم ٩٦٠٠٠ قطعة خزفية لتزيين حدائق القصور ومواندها وجدرانها^(١١١)
وظهرت في أيام هذه الأسرة أول قطع جيدة من اللبنا التى حرقت ألوانها بعد
ترجيبيها. وأتقن إلى أقصى حدود الإتقان صنع اللون الأصفر الواحد؛ والخزف
الأزرق والأبيض الذى يشبه في رفته قشر البيض، ولا يزال القدح الأزرق
والأبيض اللطيم بالقضة والمسمى باسم الإمبراطور وانلى (أوشن دزونج) بعد
من آيات فن الخزف في العالم كله إلى هذه الأيام.

وكان هاوشى — جى من أربع صناعات الخزف وأعظمهم خبرة في أيام وانلى.
وكان في مقدوره أن يصنع أقداحا للبيضاء لا يزيد وزن الواحد منها على جزء من
ثمانية وأربعين جزءا من الأوقية، وروى أحد اللؤلؤرخين الصينيين أن هاوشى — جى
زار في يوم من الأيام بيت موظف كبير، واستأذنه في أن يقصص بعض وعاء من الخزف
ذى ثلاث أرجل عظمه هذا الكبير ويعد من آتقن ما صنع في عهد أسرة سونج.

— قد جمعا ستم قطع السلادون الصينية الثلاثة الصيت ٥٠، وهم يأبهون أن يبيعوها مهما
عرض عليهم من الثمن. وقد مجز صانعو الخزف المتأخرون من مجازة حلقى عهد أسرة صينج
في هذا المضمار.

وأخذ هلو يلس الإناء بيديه برقة ولطف ، وهو يقل ما عليه من الرسوم .
 سيرا على قطعة من الورق غبابة في كنه . ثم عاد لزيارة هذا اللوظف بعد ستة
 أشهر من زيارته الأولى ، وقال له : « إنك يا صاحب السمادة تمتلك مبخرة
 ذات ثلاث أرجل من الدنج — يلو الأبيض ^(٥) ، وها هي ذى مبخرة مثلها
 أمتلكها أنا » . وأخذ نائج اللوظف الكبير يوازن بين هذه للبخرة ومبخرته ،
 ولكنه لم يستطع أن يقين فرقا ما بينهما . وبلغ من تشابههما أن قاعدة مبخرة
 القنن وغطاءها قد واءا ما مبخرته كل للواءمة . وأقر هاو وهو يقيم أن مبخرته
 تقليد لمبخرة المظلم ، ثم باعها نائج بستان قطعة من الفضة ، وباعها هذا بعدئذ
 بألف وخمسةائة ^(١١٣) .

وقد بنيت صناعة الخطوط الفاصلة بين اللبنا أقصى حد من الإتقان في عهد
 أسرة منج . ولم يكن منشأ هذا الفن في بلاد الصين بل جاء إليها من بلاد الشرق
 الأدنى في أيام الدولة البيزنطية ، وكان الصينيون يسمون مصنوعات هذا الفن في
 بعض الأحيان جوى جود يلو ، أى آنية بلاد الشياطين ^(١١٣) . وهذا الفن
 يتكون من قطع شرائح من النحاس أو الفضة أو الذهب ، وتثبيتها على حدها
 فوق خطوط شكل رؤس من قبل على جسم معدنى ، ثم ملء ما بين هذه الفوارق
 من فراغ بمينا من اللون المطلوب لللائم لها ، ثم تمرىض الإناء بعدئذ لئلا تار عدة
 مرات وذلك السطح الصلب بقطعة من حجر الخفاف وصفه بقطعة من غم
 الخشب ، ثم تزيق أطراف الحواجز للمدنية الظاهرة . وأقدم ما عرف من
 متعجات هذا الفن في الصين مرابا استوردتها نارا في اليابان في منتصف القرن
 الثامن عشر . وأقدم الأواني المخلدة التاريخ ترجع إلى أواخر العهد المغولى
 أو إلى أيام أسرة يوان ، وأحسنها كلها ما صنع في أيام الإمبراطور جينج دى

(٥) وهو الاسم الذى كان الصينيون يطلقونه على نوع من الخزف في لون المايه كان
 يصنع في عهد أسرة سونغ .

من أباطرة للنشوء المغطاء في القرن الثامن عشر الميلادي .

ودمرت للصانع التي كانت قائمة في عهد أسرة چينج ده — جين في أثناء الحروب التي قضت على أسرة منج ، ولم تعد إلى سابق عهدها إلا بعد أن جلس على العرش إمبراطور من أعظم أباطرة الصين استقارة وهو الإمبراطور كانج-شي ، وكان ملكاً أصيلاً جمع كل صفات الملوك كما جمعها معاصره لويس الرابع عشر . وقد أمر هذا الملك بإعادة بناء مصانع چينج ده — جين ، وسرعان ما أوقدت النار في ثلاثة آلاف مصنع أخذت تعمل عملها للتواصل ، فأخرجت خزناً جديلاً نظيفاً بلغ من الكثرة درجة لم تر للصين ولا غيرها من البلاد مثيلاً لها من قبل . وكان صناع كانج شي يظنون أن آيتهم أقل جودة مما صنع في عهد أسرة منج ، ولكن الخبيرين بأصول الفن في هذه الأيام لا يوافقونهم على رأيهم ، بل يرون أن الأشكال القديمة قد قوتت تقليداً بلغ أقصى درجات الكمال ، وأن أشكالاً جديدة كثيرة العدد مختلفة الأنواع قد ابتكرت وارتقت رقياً عظيماً .

وكان في مقدور الفنانين في عهد أباطرة للنشوء أن يغطوا بحمئة الخزف بطبقة زجاجية تختلف عنها في سرعة انصهارها ، فأخرجوا بذلك أواني ذات سطح مسنن ؛ ثم كان في مقدورهم أن ينفخوا قطاعات من اللون على السطح الزجاجي فأخرجوا بذلك الصعاف الرقيقة المنقطاة بدوائر صغيرة من الألوان . وأنتهوا كذلك فن التلوين بلون واحد وأخرجوا خلالاً من اللون الأحمر الخوخى ، وللرجاني ، والياقوتي ، والقرمزي ، ودم النور (الأحمر القاتم) والوردي ؛ وأخرجوا من اللون الأخضر الخياري ، والتضاحي ، والطاووسي ، والنباتي ، والسلاحون (الأخضر الحائل) ؛ ومن اللون الأزرق « للزنان » ، والساوي ، والبنفسجي الفاتح ، والفيروزجي ؛ ومن اللونين الأصفر والأبيض شروباً لمساء غملياً كل ما يستطيع الإنسان أن يصقها به أنها النشوء ذاتها ترى رأي العين . واجتدعوا أنماطاً مزخرفة يطلق عليها جامعو الصحف الفرنسيون الأسروردية ؛ والخضراء ،

والسوداء، والصفراء^(٥). وقد أتموا ذلك الفن الشاق فن تعدد الألوان جبريى الإناء فى التنور إلى تيارات متعاقبة من الهواء الصافى والحمل بالسناج — الأول يدخل فيه الأكسجين، والثانى يمتصه منه — بحيث يحصل الطلاب الزجاجى الأخضر إلى لمب متعدد الألوان. وكانوا يرسمون على بعض انيتهم صور كبار اللوثلين فى أبواب قضاة ذات ذبول طويلة، فاجتمعوا بذلك طراز الآنية للزوفة « بالندين » (طراز كبار اللوثلين). وكانوا يرسمون أزهار البرقوق باللون الأبيض فوق أرضية زرقاء (أو سوداء فى قليل من الأحيان)، وهم الذين اجتمعوا ما للزهرات التى فى صورة الموسج من رقة ورشاقة.

وكان آخر ما سر به الخزف الصينى من عهود المجد فى عهد تشين لوج الرخى الطويل. ولم يقل الإنتاج فى ذلك العهد عما كان عليه فى العود التى تقدمته، كما أن حرارة الصناع المتأزبن لم تفقد شيئاً من عظمتها وتوقها وإن لم تحط ببعض الأشكال الجديدة بما كانت تحظى به مبتكرات عهد كانج شى من نجاح. وقد بلغت المؤسسة الأوروبية فى هذا العهد أعلى درجات الكمال. فقد اقتشرت فيها نصف أزهار الطبيعة وفاكهتها فوق أبهى الطبقات الزجاجية، كما كان ذوق الثراء المترفون يستعملون الخزف الثمين الذى لا يزيد سمكه على سمك قشرة البيض غطاء لأضواء المصابيح^(١١٤). ثم شئت نار فتنة دى — پنج ودامت خمسة عشر عاماً جرت فيها الدماء أنهاراً، ودرت خمس عشرة ولاية من الولايات الصينية، وهلمت ستائة مدينة، وأهلست عشرين مليوناً من الرجال والنساء. وأقرت أسرة التشو إقاراً اضطرها إلى أن تحبس معوتها عن مصانع الخزف، فأغلقت هذه المصانع أبوابها؛ وتشتت صناعتها فى أنحاء العالم المضطرب. ولم يبق فن الخزف الصينى حتى الآن مما أصابه من الدمار فى أثناء هذه الفتنة

(٥) دى شنف الفن ببلدية نيويورك أتمودجان ممتازان من الجيوحين الأخيرين.

الصماء ولعل لن يفيق منها أبداً . ذلك ان عوامل أخرى قد ضاعت من آثار



شكل ٩ - مزهرية عليها نقش لشجرة الفسفة
من عهد كنج - ثي

الغرب القارية ومن امتناع الرعاة الإمبراطورية؛ منها أن نمو تجارة المصادرات قد أغرى الفنانين بأن يخرجوا قطعاً خزفية توأم ذوق اللشترين الأوربيين . وإذا كانت تلك الذوق لا يبلغ من السمو ما بلغه ذوق أهل الصين فإن القطع المصنعة طردت القطع الثمينة من التداول ، كما تطرد العملة الرديئة العملة الطيبة حسب قانون جريشام^(٥) .

وما أن حل عام ١٨٤٠ حتى شرع مصنع إنجليزى أقيم في مدينة كاتون يخرج أنواعاً من الخزف ويصدرها إلى أوروبا ويسميا « الأواني الصينية » . ثم قامت مصانع في سيثر بفرنسا ، ومايسن في ألمانيا وبورسل في إنجلترا تماكي خزف الصينيين ، وقلت من حققات الإنتاج باستخدام الآلات ، وأخذت تستحوذ عاماً بعد عام على تجارة الخزف الصينية الخارجية .

وكل ما بقي حتى الآن هو ذكرى ذلك الفن الذى خسره العالم خسارة كاملة لا تكاد تقل عن خسارته لرجاج المصور الوسطى للون . ولقد عجز الخزافون الأوربيون رغم ما بذلوه من محاولات وجهد جبارة عن أن يلبثوا ما بلغه الخزافون الصينيون من الدقة والمهارة . وحسب الفنانين الصينيين نفراً أن الخبراء العالميين بضائفون في كل عقد من السنين أثمان ما بقي من روائع فن الخزف الصيني ، فترام يطلبون خمسمائة ريال ثمناً لقدم الشاي ، ويبيمون للزهرية التي في صورة شجرة الموسج بثلاثة وعشرين ألف ريال ، وفي عام ١٧٦٧ وصل ثمن إلهادين من الخزف بلون العقيق يرقان « بكلي فو » في أحد اللزادات إلى خمسة أضعاف ما وصل إليه ثمن صورة « الطفل يسوع » لجيدروتي ، وإلى ثلاثة أثمان ما وصل إليه ثمن صورة « الأسرة المقدسة » لرافائيل^(١٥) . على أن كل من أحس بميئته وأصابه ، وبكل عصب من أعصاب جسمه ، جمال الخزف الصينى بغضب

(٥) هو قانون النقد المشهور الذى يقول إنه إذا وجد في بلد ما عملتان إحداهما جيدة والأخرى رديئة فإن العملة الرديئة لا تلبث أن تطرد العملة الجيدة . (للتريج)

بلا ريب من هذا التقدير الضئيل وبعمه إهانة للفن الصيني ولزدهاء به ونذنباً
لقدسيته . فلك أن دنيا الجمال ودنيا المال لانتحيان أحداً حتى في الوقت الذي
تباع فيه الأشياء الجميلة . وحسبنا تقديراً لخرق الصيني أن تقول إن هذا الخزف
هو ذروة الحضارة الصينية ورمزها ، وإته من أنبل ما صنعتها الجنس البشري ليهود
به وجوده على ظهر الأرض . .

الباب الثاني والعشرون

الشعب والدولة

الفضل الأول

نبذة تاريخية

١ - عام كوربولينور كوبيدي غام

رسالة لا يصدقون - يتفق في الصين - جمال هانجتشان ورغلاها - قصور
يجنح - تقع المفلول - چنكيز خان - كوبيدي خان - أعماله
وسياحه - ساكوكو - ماركو الملايين

في عصر البندقية القهي حوالي عام ١٢٩٥ أقبل على المدينة رجلان طاعتان
في السن ومعهما رجل كهل ، وقد أنكرهم الشعب وأخذتهم الأسفار ، يحملون متاعهم
على ظهورهم ، ويلبسون أسعالا بالية ، ويعلمون العنبر ، ثم طلبوا إلى أهل المدينة أن
يأذنوا لهم بدخول موطنهم الذي غادروه كما زعموا منذ ستة وعشرين عاماً ، فلما
تردد مواطنونهم في الإذن لهم دخلوا للمدينة على الرغم منهم . وقال ثلاثتهم إنهم
جاءوا بحاراً مفعمة بالأخطار ، وصعدوا فوق جبال وهضاب شامخة ، واجتازوا
صحارى ملأى بالصخور وقطاع الطريق ، واخترقوا السور العظيم أربع مرات ،
وأقاموا عشرين عاماً في الخطأ^(٥) ، وحطموا أعظم ملك في العالم كله . وأخذوا
يحدثون مواطنيهم عن إمبراطورية أوسع رقعة ، ومدن أكثر سكاناً ، وحاكما

(٥) الاسم الذي يطلقه الروس على بلاد الصين وهو في الأصل اسم قبيلة مغولية ، وقد
حور الإيجليز هذا الاسم فجعله كاتاي Cathay . (المترجم)

أعظم ثروة، من كل ما عرفته ومن عرفته قارة أوروبا؛ وعن جبارة تتخذ للتدفئة، حوروق يتعامل به الفاس بدل الذهب، وعن بندق الواحدة منه أكبر من رأس الإنسان، وعن أم تقف بكارة الفتيات فيها حجر عثرة في سبيل الزواج، وأم غيرها يقدم للضيف فيها لضيوفه أزواجه وبناته ليستمتعوا بهم وعن راضيات^(١). ولم يجد هؤلاء القادمون من أهل المدينة من يصدقهم، وأطلقوا على أصغر الثلاثة وأكثرهم ثروة لقب «ماركو لللايين» لأن ما كان يرويه لم من القصص كان معلوماً بالأعداد الكبيرة العجيبة^(٢).

ولم ينتسب ماركو وأبوه وعمه من هذا الصير، بل رضوا به مسرورين، لأنهم جاءوا معهم بكثير من الأحجار الكريمة من حاضرة البلاد القاصية، وأنت لم هذه الأحجار بثروة رفعت منزلتهم في مدينتهم. ولما دارت رخي الحرب بين البندقية وجنوى في عام ١٢٩٨ عقد لواء إحدى السفن الحربية لماركو، فلما أن استولى الأعداء على هذه السفينة وألقي هو في أحد سجون جنوى حيث مكث عاماً كاملاً، أخذ يسلى نفسه بأن يمل على أحد الكتب أشهر كتاب في الأسفاو في آداب العالم؛ وقد قص فيه بأسلوب ساخر جميل خال من التكلف والتعقيد كيف غادر هو وأبوه ويقولو وعمه مافيو مدينة عكا ولما يتجاوز السابعة عشرة من عمره، وكيف تسلقوا جبال لبنان واجتازوا أرض الجزيرة إلى الخليج الفارسي، ثم اخترقوا بلاد فارس وخراسان وبلغ حق وصلوا إلى هضبة البامير، ثم انضموا إلى بعض القوافل وساروا معها سيراً بطيئاً إلى كاشغر وخرتان، ثم اجتازوا صحراء جنوى إلى تنجوت، ثم اخترقوا السور العظيم إلى شانبجوت حيث استقبلهم الخان الأكبر بوصفهم رسلاً أذلاء من العرب الناشئ^(٣).

(١) شانبجوت هي المدينة التي يسبها الشاعر الإنجليزي كولردج «رندو»، ولم يرته أحد من الرحالة بعد ماركو بولو (إلا واحد منهم تسميه الناس على مر الأجيال) أقاليم آسيا الوسطى التي وصفها إلا في عام ١٨٢٨.

ولم يكونوا يظنون أنهم سيقومون في الصين أكثر من عام أو عامين ،
ولكنهم وجدوا في تلك البلاد من الأعمال الحزينة والقرص التجارية المربحة تحت
حكم كوبلاي ما حملهم على البقاء فيها ما يقرب من خمسة وعشرين عاماً . وأثرى
ماركو بنوع خاص وارتقى في مناصب الدولة حتى عين حاكماً على هانغتشاو .
ويصفها ماركو في كتابه وصف للجببها المحافظ لعهدها ، فيقول إنها أرق من
بلاد أوروبا بأجمعها في جمال مبانيها وجسورها وفي عدد مستشفياتها العامة ورشاقة
دورها ذات الحدائق ، وكثرة ما فيها من وسائل للثمة والفساد ، وجمال سرائرها
وسحرهن ، وقدرة حكامها على الاحتفاظ بالأمن العام والنظام ، ورقة أهلها
وحسن أخلاقهن ، ويقول إن محيط المدينة يبلغ مائة ميل وإن :

« طرقاتها وقنواتها عريضة تتسع أوالها لمرور العربات وأخرها لمرور السفن
محلة البضائع التي يحتاج إليها ساكنوها . والشائع على ألسنة الناس أن عدداً فيها
من الجسور على اختلاف أحجامها يبلغ اثني عشر ألفاً ، وأن الجسور الممتدة فوق
القنوات الكبرى والمتصلة بالشوارع الرئيسية مقامة على عقود عالية وبمهارة
فائقة تستطيع معها السفن أن تمر من تحتها ميسرة الشراع ، كما تستطيع العربات
والخيل أن تمر من فوقها لتخرج أبعادها من الشوارع إلى أعلى العقود ...
وفي داخل المدينة عشرة ميادين رئيسية وأسواق عامة غير ما فيها من الخواص
التي يحيطها الحصر ، والممتدة على جانبي شوارعها . . . ويبلغ طول كل ضلع من
أضلاع هذه الميادين نصف ميل ، وأمام الليدان يمتد الشارع الرئيسى ويبلغ عرضه
أربعين خطوة ، ويسير مستقيماً من أحد طرفي المدينة إلى الطرف الآخر . وتجري
في اتجاه مواز إلى اتجاه الشارع الرئيسى ... قناة كبيرة أقيمت على شاطئها المجاور
للمدينة مخازن واسعة مشيدة من الحجارة يأوي إليها التجار القادمون من الهند
وغيرها من الأقطار ، ومعهم بضائعهم ومتاعهم . وبهذه الطريقة يسهل عليهم
الاتصال بالأسواق العامة . ويخضع في كل سوق من هذه الأسواق مدة ثلاثة أيام

فى كل أسبوع نحو أربعين أو خمسين ألف شخص ...

والشوارع كلها مرصوفة بالحجارة والأر... والشوارع الرئيسى فى المدينة مرصوف منه على الجانبين مسافة قدرها عشر خطوات ، أما ما بينهما فهو بالحصى الصغيرة ومن تحتها مصارف مقيمة تجرى فيها مياه الأمطار تنقلها إلى القنوات المجاورة بحيث يبقى الشارع جافاً على النوام . والمركبات لا يقطع مرورها سوى هذه الحصى جيئة وذهاباً . وهى طويلة الشكل منقطعة من أعلاها ، ولها ستائر ووسائد من الحرير وتوسع لسته أشخاص ، يستأجرها أهل المدينة رجالاً كانوا أو نساء ممن يميلون إلى التزهد والاستمتاع بركوبها ...

ومن حول الأماكن فى جميع الجهات مسارح لصيد الحيوان على اختلاف أنواعه ... ولا يبعد البحر عن المدينة أكثر من خمسة عشر ميلاً ، وتعمل إليها منه فى كل يوم عن طريق النهر كميات كبيرة من السمك ... وإذا رأى الإنسان هذا السمك حين يأتى إلى المدينة ظن أول وهلة أنه لن يباع كله فيها ، ولكنه لا يمتضى على بيعه إليها إلا ساعات قليلة حتى يباع عن آخره وذلك لكثرة من فيها من السكان ... والشوارع المتصلة بالسوق كثيرة العدد وفى الكثير منها حمامات باردة يشرف عليها خدم وخدامات . وقد اعتاد من يتردد عليها من رجال ونساء أن يستعموا فيها بالماء البارد منذ صغرم لاعتقادهم أن الاستحمام بالماء البارد مفيد لأجسادهم . لكن هذه الحمامات قد أعدت بجوارها مع ذلك حجرات مجهزة بالماء الساخن ليستعم فيها الغرباء الذين لا يتصلون للماء البارد . ومن عادة الأهلىين كلهم أن يفتسلوا فى كل يوم وخاصة قبل وجبات الطعام ...

وخصت فى شوارع أخرى من المدينة أحياء للعاهرات وهن يائسن من الكثرة جداً لا أجرو على ذكره ... وهؤلاء النسوة يلبسن الملابس الجليلة ، ويمتطرن ، ويسكنن فى بيوت جميلة الأثاث ، ويقوم عمل خدمتهن كثيرات من الخاديات .

وفي شوارع أخرى يقيم الأطباء والتجسوس ... وقد أنشئت على جانبي شارع المدينة الرئيسى بيوت وقصور رحة ... وأهل المدينة كلهم رجالا كانوا أو نساء يفيض الوجوه على جانب كبير من الجمال ، يرتدى معظمهم ملابس من الحرير ... والنساء ذوات جمال بارع ويسودن من صفرهن الرقة والصفاة ، وليس في وسع من لم يشهد هؤلاء النسوة أن يتصور ما يتحلين به من حرر وجواهر^(٣) .

وقد أعجب ماركو بولو بمدينة بيجنج (أو كبلوك كما كانت تسمى وقتئذ) أكثر من إعجابه بهانجتشاو نفسها ، فهو إذ تحدث عنها عجزت ملاينته عن وصف ثروتها وتمداد عاصرها . وكانت ضواحي المدينة الاثنتا عشرة أجمل منها نفسها ، ذلك بأن رجال الأعمال قد شادوا في هذه الضواحي كثيرا من البيوت الجميلة^(٤) وكان في المدينة نفسها كثير من الفنادق وآلاف المتاجر الثابتة والمتنقلة . وكان الطعام فيها على اختلاف أنواعه موفورا ، وكان يدخلها في كل يوم ألف حمل من الحرير الخام لتصنع ملابس لأهلها . وقد كان للخان قصور في هانجتشاو وشانجتشو وغيرها من المدن ولكن أكبر قصوره كان في بيجنج نفسها . وكان يحيط بهذا القصر سور من الرخام ويصمد إليه بدرج من الرخام أيضا . وكان مبناه الرئيسى كبيرا « يتسع لأن تمد فيه موائد الطعام لجماعات كبيرة من الناس » . وقد أعجب ماركو بتنظيم الغرف ، وبثوابها البراقة الدقيقة الشفافة ، وبما ينفى سقمها من قريميد مختلف الألوان ، ويقول إنه لم ير في حياته مدينة في مثل غناها ولا ملكا في عظمة ملكها^(٥) .

وما من شك في أن الشاب البندقى قد تعلم اللغة الصينية حتى استطاع أن يتحدث بها ويقرأها ، ولعله عرف من المؤرخين الرسميين كيف فزع كوابلى وأسلافه المنقول بلاد الصين . وكان سبب غزوات المنقول أن ما أصاب الأقاليم الممتدة يلبذا حدود الصين الشمالية الغربية من جناف قد أحلها صحراء جدياء

عاجزة عن الوفاء بحاجة أهلها الأقوياء ، فاندفع للنول (أى البواسل) إلى شن الفارات المستيضة لامتلاك بلاد أخصب من بلادهم وأوفر منها أرزاقها . وكان نجاحهم في غاراتهم سبباً في تقوية روحهم العسكرية ونزعتهم الحربية ، فلم يقتصروا في فتوحهم إلا بعد أن اكتسحت جفافهم بلاد آسية كلها إلا القليل منها ، وأجزاء من أوربا . وتقول الروايات إن قائد الجبار چيكنيزخان قد ولد وفي كفه جلبة من اللحاء ، فلما بلغ الثالثة عشرة من عمره أخذ يؤلف بين قبائل النول ويجمعها تحت لوائه . واتخذ الإرهاب وسيلة إلى هذا الجمع ، فكان يصلب الأسرى على حبر من الخشب ، أو يقطعهم إرباً ، أو يلقى أجسامهم في القندور ، أو يسلخ جلودهم وهم أحياء . ولما تلقى من إمبراطور الصين تنج دزونج رسالة يدعوها فيها للخضوع بصق في اتجاه عرش التتئين ، وبدأ من فوره حملته بجنازاً ألتاً وبائتين من الأميال في قلب صحراء جوى ؛ وهم على ولايات الصين الغربية ، ودمر من مدائنها تسعين مدينة سواها بالأرض حتى يستطيع الفرسان أن يسيروا فوق الأراضي الخربة في الظلام دون أن تغر خيولهم . وظل « عاهل العالم » خمس سنين كاملة يخرب في بلاد الصين الشمالية : ثم أزعجه اقتران كوكبين من الكواكب رأى في اقترانها نذير مشئوم ، ففعل راجعاً إلى قريته ، ولكنه مرض ومات في الطريق .

وواصل خلفاؤه أو جوادى ، ومانجو ، وكوبلاى حملاته بقوة هجمية ؛ وكان الصينيون قد أهملوا فنون الحرب ووجهوا همهم كله مدة قرون حدة إلى الثقافة ، فلم يثبتوا أمام الغزاة بل خروا صرعى بحملهم العار القومى والبطولة الفردية ، وثبت أحد حكام الصين في جويئنج — فو وسعد للحصار حتى قتل المحاصرون كل من كان في المدينة من الشيوخ والعاجزين وأكلوا لحومهم ، وهلك جميع القادرين على القتال ولم يبق لحراسة الأسوار إلا النساء ، ثم أشعل النار في المدينة واحترق هو نفسه في قصره . واجتاحت جيوش كوبلاى بلاد الصين حتى وقعت أمام

كثرون آخر ملجأ لجأت إليه أسرة سونج الحاكمة . فلما عجزت الجيوش الصينية عن المقاومة حمل لوشى يوفو القائد الصيني الإمبراطور التلام على ظهره وألقى به وب نفسه في البحر فاتا مكا . ويقال إن مائة ألف من الصينيين آثروا الموت غرقا على التسليم للفاتح للتولى . وأمر كوبلاى أن يحتفل بمنزلة الإمبراطور احتفالا رسميا كبيرا ، وشرع يؤسس الأسرة اليوانية « الأصيلة » وهى الأسرة للتولية التى حكمت الصين أقل من مائة عام .

ولم يكن كوبلاى نفسه بريريا هجيا . وليس أم ما يستثنى من هذا الوصف هو سياسته القادرة لأن القدر كان من الأخلاق الشائنة فى تلك الأيام ، بل أم ما يستثنى منه هو ما عامل به ون تيان — شيانج ، وهو عالم وطنى أبى أن يعترف بحكومة كوبلاى وطاء منه لأسرة سونج . فألقاه كوبلاى فى السجن ومكث فيه ثلاث سنين ولكنه أبى أن يخضع وكتب فى سجنه تلك القطعة التى تعد من أشهر ما كتب فى الأدب الصينى كله :

إن سجنى لا يضيؤه إلا الصيهد ولا تدخله نسمة من نبات الريح لتؤنسنى فى وحدتى وتخفف بعض ظلمته ... وكثيرا ما فكرت فى أن أقضى على نفسى من فرط ما أتر فى من الضيق والذى ، ولكن الموت ظل عامين كاملين يحوم حولى ولا يقضى على . وأخضت الأرض الرطبة للضرة بالصحة جنة الفردوس نفسها . ذلك لأنه كان يستقرين جوانحى مالا نستطيع الغائبات أن تنصبه منى ، ولهذا بقيت مطمئن القلب ثابت الجنان أطلع إلى السحب البيضاء فوق رأسى وأطوى قلبى على آلام لا حد لها كالأحد للسماء .

واستدعاه كوبلاى آخر الأمر إلى اللؤلؤ بين يديه وسأله الملك قائلا : « أى شيء تريد ؟ » فأجابته ون بقوله : « لقد عطف على إمبراطور سونج فجعلنى وزيرا لجلالته ، وليس فى وسعنى أن أخدم سيدين ، وكل ما أطلبه أن أموت ! » . وأجابته كوبلاى إلى ما طلب : « وبينما كان ون ينتظر أن يهوى سيف الجلاد على

عنه انحنى فى خضوع واحترام نحو الجنوب كان الإمبراطور من آل سونغ لا يزال يحكم فى نانكينج العاصمة الجنوبية^(٧).

ومع هذا فقد أوتى كوبلاى من الحكمة ما جعله يعترف بفوق الصينيين على المنول فى ميدان الحضارة ، ويسمى من أجل هذا على منزع عاداتهم بعبادات أهل بلاده . وكان لا بد له أن يلغى نظام تولد للناسب العامة بالامتحان ، وذلك لأنه لو اتبع هذا النظام لكان جميع الموظفين فى حكومته من الصينيين ، ثم قصر معظم الوظائف الكبرى على أتباعه من المنول وحاول وقتاً ما أن يدخل إلى البلاد الحروف المجاثية للمنولية ، ولكنه قيل هو وأتباعه فى معظم شئونهم حضارة الصين ، وما لبثوا أن استغلوا بفضل هذه الحضارة أمة صينية . وما يذكر له أنه أباح ما كان فى الصين من ديانات ، وشجع دخول الديانة للسبيحية فى البلاد لأنه رأى فيها أداة صالحة لتهدئتها وبسط سلطانه عليها . وأعاد فتح القناة العظمى بين بينغتين وهنجتشاو ، وأصلح الطرق الكبرى ، وأنشأ نظاماً سريعاً للبريد فى أقاليم أوسع رقعة من البلاد التى خضعت لحكومة الصين منذ جلس على عرشها ، وأقام فى البلاد أهراء عامة عظيمة ليخزن فيها ما يفيض عن حاجتها من المحصولات الزراعية ليوزعها على الأهلىن فى أيام القحط ، وألغى الضرائب عن جميع الزراع الذين أضر بمزروعاتهم الجفاف والمواصف والحشرات^(٨) ، وأوجد نظاماً تعين الدولة بمقتضاه الشيوخ من العلماء والأيتام والمعزة ، وكان سخياً فى تشجيع التعليم والآداب والفنون وبسط رعايته عليها . وقد عدل التقويم فى أيامه ، وافتتح المجمع العلمى الإمبراطورى^(٩) ، وشاد عاصمة جديدة للبلاد فى بيكين كانت لروعتها وكثرة

(٥) وقد كتب ماركو پولو فى ذلك يقول : لا يكاد يمضى يوم واحد لا يوزع فيه الموظفون المحتصون مائة عشرين ألف وعده من الأرز والذرة والقمح . وقد كان لهذا الكرم العظيم للملئ الذى يعامل به الملئ العظيم الفقراء من أهل البلاد أعظم الأثر فى نفوس الناس جميعاً فأحبوه وأجلوه .

عاصرها موضع إعجاب من يزورها من الغرباء ، وشيدت القصور وازدهرت التجارة ازدهاراً لم تر الصين له مثيلاً من قبل .

ويقول ماركو پولو : « وقد كان پولو حاضراً في البلاد حين كان هذا كله يحدث فيها »^(١٠) واتصل الشاب بالخان وتقرّب إليه واستطاع بذلك أن يصف لنا ضروب تسلية وصفاً مفصلاً ينم عن إعجابه الشديد به ؛ ويقول إنه كان للخان فضلاً عن زوجاته الأربع اللاتي يسمين بالإمبراطورات عدد كبير من السراري جيء بهن من أبعوث في بلاد التتار لأن الإمبراطور كان يحب بمال نساء تلك البلاد . ويضيف ماركو إلى هذا قوله إن عدداً من الموظفين للشهود لم يحسن القبول كانوا يرسلون إلى هذا الإقليم ليجندوا خلعة جلالة الإمبراطور مائة من الفتيات حسب الأوصاف التي كان هو نفسه يعنى بوصفها أشد العناية .

فإذا ما مثل أمامه ، أمر أن تختبرهن اختباراً جديداً طائفة أخرى من الباحثين وأن يختار من بينهن ثلاثون أو أربعون فتاة يستبقين في قصره ... ثم يهد بكل واحدة منهن إلى إحدى كبار السيدات في القصر لتأكد من أنها ليس فيها شيء من العيوب التي تخفى عن الأعين وأنها تنام نوماً هادئاً ، ولا تنفط في أثناء نومها ، ولا تنبث رائحة كريهة من أي جزء من أجزاء جسمها . فإذا ما نجح في هذا الاختبار الدقيق فسمن جماعات كل منها مؤلفة من خمس نقيم في حجرة جلالة الداخلية ثلاثة أيام وثلاث ليال يؤدين في خلالها كل ما يطلب إليهن من خدمات ويقبل بهن ما يشاء : فإذا ما انقضت هذه الفترة حلت محل تلك الجماعة جماعة أخرى وهكذا دواليك حتى تأخذ كل جماعة دورها ثم تعود الجماعة الأولى إلى الخدمة من جديد^(١١)

• • •

وبعد أن أقام ماركو پولو هو وأبوه وعه عشرين سنة في بلاد الصين اختتم لثلاثهم فرصة قيامهم بمهمة إلى القوس ، وأقدم بها الخان ، فمادوا إلى بلادهم بأقل

النفقات وأقل ما يمكن أن يتعرضوا له من الأخطار . وبمقتضى مهم كويلاي برسالة إلى البابا ، وحمام بجميع ما كان معروفاً في ذلك الوقت من التسهيلات للمسافرين ، وقضوا في طوافهم بحراً حول شبه جزيرة الملايو إلى الهند وقارس وفي رحلتهم البرية إلى طبرزون على البحر الأسود وأخيراً في رحلتهم البحرية إلى البندقية ثلاث سنين . ولما وصلوا إلى أوروبا عرفوا أن الختان والبابا قد توفيا^(٥) . وعمر ماركو طويلاً فلم يستسلم للموت حتى بلغ السبعين من عمره . فلما حضرته الوفاة طلب إليه أصدقاؤه أن يتجنى نفسه من المذاب في الدار الآخرة بحصو ما ورد في كتابه من المبارات الواضحة البطلان ولكنه أخفهم برده عليهم : « إلى لم أذكر في كتابي نصف ما شاهدته » .

ولم يمس على وفاته إلا وقت قصير حتى أصبح من العادات للألوف في حفلات البندقية الساخرة أن يرتدى شخص ثياب للهرجين ليسر الناس في تلك الاحتفالات بما ينطق به من اللبالات غير للعقولة ؛ وكان يطلق على هذا المهرج للساجن اسم « ماركو للالين » :

٢ - أسرتا منج ومنج

منقوط المغول - أسرة منج - غزو المنشو - أسرة جنج
- ملك مستنير - شين لونج يأبى قبول الأفكار الغربية

ولم تعرف الصين بعدئذ مثل هذا العهد الزاهر إلا بعد أربعة قرون ، فسرطان مآدب الاضمحلال في أسرة يوان متأثرة بانتهيار سلطان المغول في أوروبا وغرب آسيه وفي ذوبان المغول في جسم الشعب الصيني نفسه ، إذا جاز أن نلجأ إلى هذه العبارة السهلة المتحذقة للعلل بها هذه الظاهرة التي تتكرر في جميع الأوقات . وهناك أسباب أخرى لا تقل عن هذين السببين قوة وخطراً ، ذلك أن إمبراطورية

(٥) لقد أثبت كويلاي احتياقه مبادئ الحضارة الأوروبية بما أصيب به من داء التفرس .

كالصين مسعة الرمة ، قليلة التماسك من الناحية الطبيعية ، تفصلها الجبال
والصحراوات والبحار لا يمكن أن تخضع إلى ما شاء الله لحكومة واحدة . وقد
كان للقول رجال حرب خيراً منهم رجال حكم وإدارة ، ولذلك اضطر خلفاء
كوبلاي خان أن يمددوا إلى نظام الامتحان وإلى الانتفاع بكفاية الصين
الإدارية ، ولم يحدث الفتح للقول أن تركوا يذكر في عادات الصينيين وأفكارهم
إلا ما عسى أن يكون قد أدخله في الأدب الصيني من الروايات والمسرحيات .

وتزوج الصينيون مرة أخرى من فاتهم ومدنوم وغلجوم على أسرهم . حتى إذا
كان عام ١٣٦٨ تزعّم أحد الكهنة البوذيين السابقين ثورة على هؤلاء الفاتحين
ودخل بكين مقتصراً وأعلن نفسه أول إمبراطور من أسرة السنج (أي المتألقين) .
وجلس على العرش في الجبل التالي ملك قدير من ملوك هذه الأسرة ، واستعنت
الصين في عهد يويج لومرة أخرى بمعهد جديد من عهود الرخاء ، وعادت إلى تشجيع
الفنون ، بيد أن عهد الأسرة « للتألق » انتهى مع ذلك بفترة من الفوضى
والاضطراب والغزو الخارجي ؛ وبينما كانت البلاد منقسمة إلى أحزاب متنافرة
معدية اجتاحتها جحافل جديدة من الغزاة الفاتحين ، واقتصحت السور العظيم
وحاصرت بكين . تلك هي جحافل للنشو .

وكان للنشو شعباً تنجوسياً ظل قروناً كثيرة يعيش في البلاد التي تعرف
الآن باسم منشوكو (أي مملكة للنشو) ، ومدوا فتوحهم في أول الأمر نحو
الشمال حتى وصلوا إلى نهر عامور ، ثم اتجهوا نحو الجنوب وهجموا على عاصمة
الصينيين . وجمع آخر أباطرة المنج أسرة حوله وشرب نخبهم ، وأمر زوجته أن
تقتصر^(٥) ، ثم شق نفسه بمنطقته بعد أن كتب آخر أوامره على طية ثوبه :
« نحن الفقراء في الفضيلة ، ذوى الشخصية الحقة ، قد استحققنا
غضب الله العلي القدير .

(٥) وصلت بما أمرت ، وتقول الروايات المتأخرة إن الكثيرات من الإمراري قد
حلون حلوما .

« لقد غررنى وذرأى : وإني لأستحي أن ألقى في الآخرة آبائي وأجدادى ، ولهذا فإني أدخل يدي تاجي عن رأسي ، وأتخطر وشعري ينطلي وجهي أن يقطع النوار أشلائي ، لا تؤذوا أحداً من أبناء شعبي »^(١٥) . ودفعه للتشوا باحتفال يليق بكرامته وأسسوا أسرة الشننج (الطاهرة) التي حكمت الصين حتى مهدنا الثوري الحاضر .

وسرعان ما أصبحوا هم أيضاً صينيين واستمتعت البلاد تحت حكم كانبج شي جهد من الرخاء والسلام والاستنارة لم تعرف له مثيلاً في تاريخها كله . جلس هذا الإمبراطور على العرش وهو في السابعة من عمره ، فلما بلغ الثالثة عشرة أسسك بيده زمام الأمور في إمبراطورية لم تكن تشمل وقتئذ بلاد الصين وحدها بل كانت تشمل معها بلاد اللؤلؤ ومنشوريا وكوريا والمند الصينية وأنام والتبت والتركستان . وما من شك في أنها كانت أكبر إمبراطوريات ذلك العهد وأكثرها ثروة وسكاناً . وحكمها كانبج شي بحكمة وعدل حدها عليها معاصراه أورنجيزب ولويس الرابع عشر . وكان الإمبراطور نفسه رجلاً نشيطاً قوى الجسم والعقل ، ينشد الصحة في الحياة العنيفة خارج القصور ويعمل في الوقت نفسه على أن يلم بطوم تلك الأيام وفنونها . وكان يطوف في أنحاء مملكته ويصلح ما فيها من العيوب حيثما وجدها ، ومن أعماله أنه عدل قانونها الجنائي . وكان يعيش عيشة بسيطة ليس فيها شيء من الإسراف أو الترف ويقتصد في مخفقات الدولة الإدارية ويفخر بالمثل على رفاهية شعبه^(١٦) . وازدهرت الآداب والعلوم في أيامه بفضل تشجيعه إياها ومناصرتها ؛ وعادفن الخلف إلى أعلى ما وصل إليه في أيام مجده السابقة . وكان متسامحاً في الأمور الدينية فأجاز كل العبادات ، ودرس اللغة اللاتينية على المساواة اليسوعيين ، وصبر على الأساليب القرمية التي كان يقبها التجار الأوروبيون في ثغور بلاده . ولما مات بعد حكمه الطويل للوفتي (١٦٦١ — ١٧٢٢) كان آخر ما نطق به هو هذه الألفاظ : « إني

لأخشى أن يتعرض الصين في مئات أو آلاف السنين للقبلة إلى خطر الاصطدام مع مختلف الأمم القريبة التي تعد إلى هذه البلاد من وراء البحار^(١٧) .
وبرزت هذه المشاكل الناشئة من ازدياد التبادل التجاري والاتصال بين الصين وأوروبا مرة أخرى في عهد إمبراطور آخر قدير من أسرة المنتشو هو شين لونج . وكان هذا الإمبراطور شاعراً أنشأ ٣٤٠٠٠ قصيدة إحداها في «الشاي» وصلت إلى مسامع فليثير فارس « نحياته إلى ملك الصين القاتن »^(١٨) ، وصوره المصورون الفرنسيون وكتبوا تحت صورته باللغة الفرنسية أبياتاً من الشعر لا توفيه حقه من الثناء يقولون فيها :

« إنه يعمل جاهداً دون أن يخلد إلى الراحة للقيام بأعمال حكومته المختلفة التي يعجب الناس بها . وهذا الملك أعظم ملوك العالم وهو أيضاً أعلم الناس في إمبراطورته بفنون الأدب » .

وحكم الصين جيلين كاملين (١٧٣٧ — ١٧٩٦) ، وتزل غن الملك لما بلغ الخامسة والثمانين ، ولكنه ظل يشرف على حكومة البلاد حتى توفي (١٧٩٩) .
وحدثت في آخر سني حكمه حادثة كان من شأنها أن تذكر للفكرين من الصينيين بما أنذرهم به كانبج — شي ، فقد أرسلت إنجلترا بعد أن أثارت غضب الإمبراطور باستيراد الأفيون إلى بلاد الصين بعثة برياسة لورد مكارتني لتفاوض شين لونج في عقد معاهدة تجارية بين البلدين . وأخذ للبعوثون الإنجليز يشرحون للإمبراطور للزايا التي تعود عليه من تبادل التجارة مع إنجلترا ، وأضافوا إلى أقوالهم أن المعاهدة التي يريدون عقدها سيفترض فيها مساواة ملك بريطانيا بإمبراطور الصين . فما كان من شين لونج إلا أن أملى هذا الجواب ليرسل إلى جورج الثالث :

« إن الأشياء الصينية البديعة لا قيمة لها في نظري ؛ وليس لمصنوعات بلادكم فائدة لدى . هذا إذن هو ردى على ما تطلبون إلى من تمييز بمثل لكم في بلاطى

وهو طلب يتعارض مع عادات أسرتي ولا يعود عليكم إلا بالتعاقب . لقد شرحت لك آرائى مفصلة وأمرت مبعوثيك أن ينادروا البلاد في سلام عائدين إلى بلادهم ، وخلق بك أيها الملك أن تحترم شعورى هذا ، وأن تكون فى المستقبل أكثر إخلاصاً وولاء مما كفت فى الماضى ، حتى يكون خضوعك الدائم لمرشى من أسباب استمتاع بلادك بالسلم والرخاء فى مستقبل الأيام »^(١٩) .

بهذه العبارات القوية القنطرة حاولت الصين أن يدرأ عنها شر الاغلاب الصناعى . ولكننا سنمر فى الفصول التالية كيف غزت الثورة الصناعية البلاد رغم هذا الاحتياط . ولندرس الآن قبل الكلام على هذه الثورة العناصر الاقتصادية والسياسية والثقافية التى تتألف منها هذه الحضارة الحديثة للثورة الصناعية ، والتى يبدو أن الثورة الصناعية ستقضى عليها القضاء الأخير .

الفصل الثاني

الصينيون ولغتهم^(٥)

تعداد السكان - مظهرهم الخارجي - ملابسهم - خصائص
اللغة الصينية - خصائص الكتابة الصينية

إن أول عنصر من عناصر الصورة التي سنرسمها في هذا الفصل هو عنصر العدد؛ فالصينيون كثيرون، وليس عددهم معروفاً بالضبط، وكل ما يقال عنه من قبيل الحدس والتخمين. ويظن بعض العلماء أن سكان الصين في عام ٢٨٠٠ ق.م كانوا يبلغون حوالي ١٤٠٠٠٠٠٠ وأنهم وصلوا في عام ٢٠٠ ق.م إلى ٢٨٠٠٠٠٠٠٠ وفي عام ٧٢٦ ق.م إلى ٤١٥٠٠٠٠٠٠ وفي عام ١٦٤٤ بعد الميلاد إلى ٨٩٠٠٠٠٠٠٠ وفي عام ١٧٤٣ إلى ١٥٠٠٠٠٠٠٠ وفي عام ١٩١٩ إلى ٣٣٠٠٠٠٠٠٠^(٦). ويقول أحد الرحالة الأوروبيين إنه أحصى في الصين في القرن الرابع عشر «مائتي مدينة كل واحدة منها أكبر من مدينة البندقية»^(٧) وإحصاء السكان في الصين يحدث تنقيذاً لقانون يحتم على كل صاحب بيت أن يفتش اسم كل ساكن فيه على لوحة عند مدخله^(٨). ولستأ نعلم بطبيعة الحال مدى صحة هذه اللوحات، ولا مدى صحة القرارات التي يقال إنها توضع على أساسها، وحسبنا أن قول إن سكان الصين يبلغون الآن حوالي أربعين مليون من الأنفس. ويختلف الصينيون في أجسامهم، فهم في الجنوب أقصر قامة وأضعف أجساماً منهم في الشمال، غير أنهم بوجه عام أنشط أهل قارة آسيا وأكثرهم حيوية، ذوو بأس وصبر على الشدائد والآلام، شديداً المقاومة للأمراض، سريعو التأقلم في كل مناخ؛

(٥) إن هذا الوصف الذي نصف به المجتمع الصيني لينطبق نوع خاص على ذلك المجتمع في القرن التاسع عشر. أما ما حدث في هذا المجتمع من تطورات على أثر اتصاله بالأم الغربية فسندرسه في الفصول التالية. ويجب أن يؤخذ كل ما نورد من وصف له بالخطر والاحتياط لأنه ما من حضارة من الحضارات تكون مماثلة في عهد طويل أو في رقعة من الأرض واسعة.

وقد استطاعوا بفضل هذه الصفة أن يعيشوا وينشروا في مناطق العالم كلها تقريباً . ولم يبق الأفيون ولا الزهرى ولا عدم الزواج ينيرهم من الشعوب على إضمار صحتهم ؛ وإذا كان نظامهم الاجتماعي قد انهار في الأيام الأخيرة فإن هذا الانهيار لم يكن نتيجة ضعف ظاهري في قوام الجسمانية أو العقلية .

ووجه الصبغ ينم عن أنه أذكى خلق الله طرّاً ، وإن لم يكن هذا الوجه على الدوام جميلاً جذاباً . نعم إن بعض الطبقات العدمية تبدو في أعين الغربيين بشعة شديدة القبح ، وإن لبعض المجرمين منهم نظرات خبيثة ما أجدر أصحابها بأن يكونوا ممثلين هزليين في دور الخيالة ، ولكن كثرتهم العظيمة ذات ملامح منتظمة متناسبة هادئة ، زادها هدوءاً عاملان أحدهما جنائي وهو انخفاض الجفون وثانيهما اجتماعي وهو ما نعموا به من الحضارة التي دامت عدة قرون . وليس انحراف العينين كبيراً وانحاً إلى الحد الذي يتصوره المرء عما يقال أو يكتب عنهم ، وكثيراً ما تؤثر النفس في بشرتهم المصفرة فتضلع عليها لوناً أسمر جميلاً . ونساء الزراع منهم لا يكمن ينقص عن الرجال قوة في الأجسام ، كما أن نساء الطبقات اليليارقية الحاشية جميلات يبيضن وجوههن بالمساحيق ، ويمررن شفاههن وخدودهن ، ويسودن حواهن ورجلن حتى تكون أشبه بورقة الصفصاف أو اللال (٣٣) .

وشعر الرأس خشن قوى عند الرجال والنساء ، خال من التجماع يد مقصه النساء وزيته عادة بالأزهار . ولقد أراد الرجال في عهد آخر الأسر الحاكمة أن يسروا حكمهم فاتبعوا عادة النشو وهي حاق شعر نصف الرأس الأعلى . ثم أرادوا أن يعضوا هذا النقص فتركوا شعر النصف الخلفي وجمعه في غديرة طويلة أصبحت على مر الزمن أداة لتقويم الخطف ومظهراً من مظاهر الكبرياء (٣٤) . والحام لا تنطول ، وكانوا يخلقونها على الدوام ، ولما كان الواحد منهم يملك لحيته بيده ، فقد كان من عادة الخلائق أن يطوفوا بالناس ومعهم أدواتهم ، وكانوا ملائمة موفورة الكسب .

وكانوا عادة يتركون رؤوسهم عارية ؛ فإذا غطى الرجال رؤوسهم اتخذوا لهم في الشتاء قلانس من الخمل أو القراء ذات حافات مثنوية إلى أعلى ، وفي الصيف قلانس مخروطة الشكل مصنوعة من خيوط الخيزران المجدولة تعلو الواحدة منها إذا كان صاحبها ذا شأن ، كرة ملونة وشريط حريري .

أما النساء فكان يضعن على رؤوسهن ، إذا مكثن من ذلك مواردهن ، أشرطة من نسيج الحرير أو القطن مزينة بالبهرجان والحلي أو الأزهار الصناعية ، وكانت الأحذية تتخذ عادة من الأقمشة اللدنة ، ولما كانت أرض النازل تصنع في كثير من الأحيان من الترميد البارد أو الطين فإن الصفي كان يحمل معه أينما سار طنفسة صغيرة يضعها تحت قدميه . وقد نبئت في بلاط الإمبراطور لي هو — جو (حوالي ٩٧٠ ب. م) عادة ربط أقدام البهائم وهن في سن السابعة بأربطة ضيقة لكي تبقى صغيرة فتشقى السيدة الكبيرة بمخطر خطراً بسبب به الرجال . وكان يمد من سوء الأدب أن يتعلت الناس عن قدم السيدة كما كان يمد من الإهانة الفاحشة أن ينظر الرجل إلى هذه القدم ؛ بل إن الكلمة الصينية التي معناها القدم كان يحرم ذكرها في حضرة السيدات^(٣٥) . واشترت هذه المادة بين جميع الطبقات والجماعات عداللتش والتتار وأصبحت من العادات الثابتة الجالسة ، حتى لقد كان الكذب في حجم قدم العروس كافياً لإنهاء عقد الزواج^(٣٦) . وحاول كاتج شي أن يبطل هذه المادة ولكنه أخفق وظلت حتى أبطلتها الثورة فكان لإبطلها أنراً من آثارها الصالحة .

وكانت ملابس الرجال هي السراويل والجلابيب ، ويكاد لونها يكون على الدوام هو اللون الأزرق . وفي الشتاء كان السراويل يغطى بالطاق ويضاف عدد الجلابيب حتى يبلغ الثلاثة عشر في بعض الأحيان ، وكانت كلها تبقى على الجسم ليلاً ونهاراً طول فصل الشتاء ، فإذا أقبل الربيع خلعت تدريجاً واحداً بعد واحد^(٣٧) . وكان للثرب مختلف الطول فكان يصل حيناً إلى الخنوق وحيناً إلى

الركبتين وتارة إلى القدمين ، وكان يزرر إلى العنق ، وكان له كتمان كبيران يفتيان عن الجيوب ، والصينيون لا يقولون إن الرجل وضع شيئاً ما في « حبيه » بل يقولون إنه وضعه في « كته » أما القمصان ولللابس الداخلية فلسنا نخطئ كثيراً إذا قلنا إنها كانت غير معروفة . وكانت النساء في الريف يلبسن سراويل كسراويل الرجال لأنهن قد اعتدن أن يعملن أعمال الرجال وأكثر من أعمال الرجال . أما في المدن فكان يلبسن فوق السراويل ثياباً^(٥) . وكان الحرير كثيراً في المدن يستوى في ذلك هو والقطن .

ولم تكن للنساء مناطق تضغط على خصرهن أو مشدات تمسك أقدامهن ، وبذلك كانت ملابس الصينيين بوجه عام أكثر انطباقاً على مقتضيات العقل وأكثر ملائمة لصحة الجسم وراحته من ملابس الغربيين في هذه الأيام . ولم يكن لأعناق اللابس سلطان أقوى على المرأة الصينية كما لم تكن لللابس وسيلة لتباين الطبقات ورفع بعضها فوق بعض . ذلك بأن أهل المدن مهما اختلفت أقدارهم كانوا لا يختلفون في ملابسهم ، كما أن هذه اللباس لا تكاد تختلف في الأجيال المختلفة . نعم قد يختلف القماش الذي يصنع منه الثوب ، أما شكله فقد كان واحداً على الدوام ، ولم تكن طبقة من الطبقات تشك في أن نمطاً من الأعناق سيبقى إلى أن يبلى الثوب .

ولغة الصينيين تختلف عن سائر لغات العالم أكثر مما تختلف ملابسهم عن ملابس سائر الناس . ذلك أنها ليست لها حروف ولا حياء ولا نحو ، ولا تنقسم إلى أسماء وأفعال وحروف ، وإنما للعجب كيف استطاعت هذه الأمة وهي أقدم أم الأرض وأكثرها عهداً أن تعيش من غير هذه البلايا التي اجتلب بها شبان الأمم الغربية . ومن يدرى فلربما كان لهذه اللغة في الأيام الخالية للنسبة اشتقاق ونحو وصرف وإعراب وتنفية وجمع وأفعال ماضية وحاضرة ومستقبلية ، ولكننا لا نجد

(٥) هي للمروقة بالمخوللات .

أشياء من هذا في أقدم ما عرفنا من عهود هذه اللغة ، فكل كلمة فيها قد تكون إما أو فعلا أو صفة أو ظرفا بحسب سياقها وطريقة النطق بها . ولما كانت الالهجات الكلامية لا تحصى على أكثر من ثلثائة أو أربعمائة لفظ صوتي ذي مقطع واحد ، ولما كانت هذه المقاطع هي التي تستعمل للتعبير عن الأربعمائة ألف حرف المستخدمة في اللغة الكتابية فإن لكل واحد من هذه الألفاظ الصوتية « نقات » تختلف من أربع إلى تسع بحيث يختلف معناه باختلاف طريقة النطق به .

وتوضح حركات الجسم وسياق الكلام هذه النقات ، وتجعل كل صوت يؤدي أغراضا متعددة ، فحرف الباء وحده مثلا قد يؤدي تسعة وستين معنى كما أن لفظ شئ تسعة وخمسين ، ولفظ كو تسعة وعشرين^(٢٠) . ولهذا نعرف لغة من اللغات قد بلغت ما بلغتته اللغة الصينية من التعقيد والدقة والاختصار .

وكانت لغة الكتابة أكثر اختلافا عن سائر لغات العالم من لغة الكلام . تشهد بذلك الأدوات التي استخرجت من هونان والتي يرجعها المؤرخون إلى عهد أسرة شانج وإن لم يكونوا واثقين من ذلك كل الثقة ، فقد وجدوا على هذه الأدوات كتابة برموز لا تختلف كثيراً عن الرموز المستعملة في هذا الجيل . ولهذا فإننا إذا استثنينا عدداً قليلاً من الأقباط الذين يتكلمون اللغة المصرية القديمة^(*) فإن اللغة الصينية هي أقدم اللغات التي يطقها الناس في هذه الأيام وأوسعها انتشاراً . وكان الصينيون في بادئ الأمر يعقدون عقداً في خيوط لينقلوا بها رسائلهم ، وأكبر الظن أن حاجة الكهنة إلى نقل الطلسم السحرية وحاجة الفخريين إلى تمييز آيتهم بعضها من بعض هي التي أدت إلى الرموز للصورة^(٢١) .

(*) فممن هم ما قلناه من قبل وهو أن أقباط مصر لا يتحدثون اللغة المصرية القديمة ، وإذا كان من إخواننا الأقباط من يعرفون اللغة القبطية فإنهم لا يستعملونها في كلامهم . وليس اللغة القبطية هي اللغة المصرية القديمة وإن استوت بعض أعلامها . (المترجم)

وكانت هذه الرموز للصورة البدائية منشأ العلامات السنائية، وهي الرموز الأساسية في الكتابة الصينية؛ وقد سمي نمح مائتين، وأربعة عشر رمزاً منها «أصولاً» لأنها عناصر أساسية. وجميع حروف اللغة الخارجة، والحروف المستعملة في الوقت الحاضر، رموز معقدة غاية التعقيد أقبل فيها المتعبر التصويرى البدائي زيادات كثيرة يقصد بها تحديد معنى اللفظ تحديداً واضحاً، ويكون ذلك في العادة ببيان ما يطرأ من تغيير على نغمته. ولم يكتف الصينيون بأن يحملوا لكل كلمة ينطقون بها علامة بل إنهم يحملون لكل فكرة أيضاً علامة خاصة، فله علامة يرمز بها للخصان وهذه علامة أخرى يرمز بها للخصان الأحمر الأسود ذي البطن الأبيض^(٥) كما يرمز يرمز آخر للخصان ذي البقعة البيضاء على جبهته^(٥٥). ولا تزال بعض هذه الرموز بسيطة بسيطة نسبية، فالقوس فوق خط مستقيم (أى الشمس فوق الأفق) معناها «الصبح» - والشمس والقمر مجتمعين يمثلان «الضوء»؛ والنم والطائر معاً معناها «الغناء» - والمرأة تحت سقف معناها «السلام»؛ والمرأة والنم والعلامة الدالة على «الالتواء» يتكون منها الرمز الذى منه «خطر»؛ والرجل والمرأة مجتمعين يعبران «شرشرة»؛ والنزاع يعبر عنه بإسراء ذات فين؛ والزوجة يعبر عنها بالعلامات الدالة على إسراء ومكنسة وزوجة^(٥٦).

وهذه لغة بدائية من بعض الوجوه استطاع أهلها بحفاظتهم الشديدة على القديم أن يقوها حية في هذه الأوقات «الحاضرة». والصومبات الكامنة في هذه اللغة أوضح من رمزها وفضائلها، ويقال إن الصينى يحتاج إلى ما بين عشر سنين وخمسين سنة ليتعلم فيها جميع الأربعين ألف رمز التى تتكون منها

(٥) في اللغة العربية شئ. من هذا أو ما يقرب منه فهذه الملقى يؤدبها في العربية لفظ الكيت والأبط، ولكن هذا لا يبلغ بالضبط مله في اللغة الصينية إذ يؤدبها فيها رمز واحد (للتحريم)

(٥٥) وهذا المعنى يؤدبها في العربية لفظ أمتع. (للتحريم)

لنته ، ولكننا إذا عرفنا أن هذه الرموز ليست حروفاً بل أفكاراً ، ثم فكرنا في طول الوقت الذى نحتاجه لكي نعرف أربعين ألف فكرة من الأفكار أو حتى أربعين ألف كلمة من الكلمات ، رأينا أن في العبارات التى نستخدمها للمفاضلة بين اللغة الصينية وغيرها من اللغات ظلماً شديداً للصينيين ، وأن من واجبنا إذا كنا نشد الإنصاف أن نحول إن الصينى يحتاج إلى خمسين عاماً ليعرف أربعين ألف فكرة . والواقع أن الصينى العادى يكتفيه ثلاثة آلاف علامة أو أربعة آلاف ، وأن من السهل عليه أن يعرف هذا العدد بمعرفة « أصولها » السابقة الذكر . وأوضح ميزة لهذه اللغة — التى لا تعب عن الأصوات بل عن الأفكار — هي أن الكوريين واليابانيين يسهل عليهم أن يقرؤوها كما يسهل على الصينيين ، وأنها تمد لغة كتابة دولية لبلاد الشرق الأقصى . يضاف إلى هذا أنها تجمع في نظام واحد من نظم الكتابة بين جميع سكان الصين الذين يختلف لهجاتهم اختلافاً يحل التضام بينهم يكاد يكون مستحيلاً ، حتى أن الرمز الواحد يقرأ بأصوات مختلفة وكلت مختلفة في مختلف البيئات . وهذه الميزة تطبق على مختلف الأزمنة انطباقاً على مختلف الأمكنة ، ذلك بأن لغة الكتابة قد بقيت واحدة في جوهرها على حين أن لغة الكلام قد تفرعت إلى ما ينيف على مائة من اللهجات . ومن أجل هذا كان في وسع الصينى غير الأسمى أن يقرأ الأدب الصينى الذى ظل يكتب بهذه الحروف نحو ألفى عام كاملة ، وإن كنا لانعلم كيف كان الكتاب الأقدمون ينطقون بالألفاظ التى كتبوها أو يسمعون عن الأفكار التى ترمز لها هذه العلامات . ولقد كان هذا الإصرار الشديد على الاحتفاظ بالكتابة الموحدة القديمة بين هذا القبيص المذاق من اللهجات الكلامية للتبانية عاملاً قوياً على الاحتفاظ بالأفكار الصينية والثقافة الصينية إلى هذه الأيام كما كانت عاملاً قوياً في تمسك الصينيين بمبادئهم وتقاليدهم القديمة . ذلك أن الأفكار القديمة قد رسخت في البلاد ، وكانت هي القالب الذى صبت فيه عقول الشباب

وإن خصائص الحضارة الصينية تتمثل في هذه الظاهرة الفذة التي امتازت بها كتابتها على غيرها من البلاد : وحدتها بين مختلف اللهجات والتطورات ، وتمسكها الشديد بالقديم واتصالها للتقطع النظير . ولقد كان هذا النظام الكتابي في حد ذاته من أجل الأعمال العقلية واعلاها شأنًا ، فقد صنف العالم بأجمعه — عالم الجداد والتشاطر والأوصاف — إلى بضع مئات من الرموز التي جعلت « أصولاً » ، ثم أضاف إلى هذه الأصول نحو خمسمائة ألف من العلامات المميزة فأصبحت تمثل في صورها الكاملة جميع مافي الحياة من أفكار وآداب . ومن واجبنا ألا نتق كل الثقة من أن الطرق المختلفة التي ندون بها نحن أفكارنا أرقى من هذه الطريقة البدائية ، فقد كان ليندز في القرن السابع عشر وسير ونلدزس في هذه الأيام يجلمان بوضع طريقة من العلامات الكتابية مستقة كل الاستقلال عن لغات الكلام ، بميزة كل البعد عن الاختلافات القومية ، وعن اختلافات الزمان والمكان ، يستطيع بها من أجل هذا التعبير عن أفكار الشعوب المختلفة بطرق واحدة يفهما الناس كلهم على السواء ، ولكن لغة الرموز هذه التي كان يحلم بها هذان العالمان قائمة فعلاً في الشرق الأقصى توحد بين مائة من الأجيال وبين ربع سكان العالم . وإن النتيجة التي وصل إليها الشرق لنتيجة منطقية رهيبية : إن سائر بلاد العالم يجب أن تتعلم طريقة الكتابة الصينية .

الفصل الثالث

الحياة العملية

١ — في الحقول

قصر الزراعة — الوسائل الاقتصادية — المحصولات —
الشاي — الطعام — صبر أهل القرية

لقد كان خصب التربة هو الدعامة التي يقوم عليها آخر الأمر كل ما حوته تلك اللغة من آداب، وكل ما اشتمل عليه التفكير الصيني من دقة وعمق، وكل ما انتطوت عليه الحياة الصينية من نعيم وبرف. وبعبارة أصح لقد كانت هذه الدعامة هي جهود الصينيين أنفسهم، لأن التربة الخصبة لا تخلق خلقاً بل تنشأ إنشاء. وما من شك في أن سكان الصين الأولين قد ظلوا قروناً طويلاً يكافحون الأدغال والنباتات، والوحوش والحشرات، والجفاف والفيضانات، وأملاح التربة والصقيع، حتى استطاعوا في آخر الأمر أن يحولوا تلك البراري الشاسعة الموحشة إلى حقول خصبة مثمرة، وكان لا بد لهم أن يعودوا حيناً بعد حين إلى خوص هذه الممارك لكي يحفظوا بما نالوا من نصر، فإذا ما استمروا يقطعون أشجار النباتات مائة عام مثلاً استتحات الأرض صحراء مجربة^(*)، وإذا أهملوا تقطيعها بضع سنين استتحات حراجاً وعابثات كثيفة.

ولقد كان هذا الكفاح كفاحاً مريراً يتطوى على أخطار جسيمة، وكان يزيد من مرارته أن البلاد كانت معرضة لهجمات البرابرة واستيلائهم على

(*) ذلك أن سفوح التلال والمنحدرات التي تطل على أنهارها لا تقوى على الاحتفاظ بما يسقط عليها من الأمطار تتجرف مياهها التربة المليئة بالخصبة وتحتد وتخار من الدقائق التي تجرل دون أسباب السيول على الوديان وإغراقها

محصولات الأرض المستصلحة ، ومن أجل هذا كان الزراع يتقون هذه الإغارة بأن يعيشوا في جماعات صغيرة لا في منازل متفرقة متباعدة ، وكانوا ينشئون حول قراهم أسواراً ، ويخرجون لزراع الأرض مجتمعين ، وكثيراً ما كانوا يقضون الليل ساهرين يحرسون الحقول .

وكانت طرق الزراعة عديم ساذجة وإن لم تختلف كثيراً عن طرق الزراعة في هذه الأيام . وكانوا في بعض الأحيان يخلعون الأرض بالحراثة ، وقد اتخذوها أولاً من الأخشاب ثم من الحجارة ، واتخذوها بعدئذ من الحديد ، ولكنهم كانوا في أكثر الأحيان يقلبون ما يمتلكون من قطع الأرض الصغيرة بالقأس يكدهون بها صابرين . وكانوا يستعملون على إخصاب التربة بكل ما يجدونه من الخصبات الطبيعية ، ولا يستفكفون أن يجمعوا لهذا الغرض فضلات الكلاب والدميين . ولقد احتفروا من أقدم الأزمنة قنوات يجرّون فيها مياه أنهارهم الكثيرة إلى مزارع الأرز أو حقول القمح ، فشقوا ترعاً عميقة يبلغ طولها عدة أميال في الصخور الصماء ليصلوا بها إلى مجرى مائى يبدأ أو يحوّلوا مجراه حتى يصل إلى سهل جاف ، واستطاع الصينيون دون الاستعانة بالبورّة الزراعية أو الخصبات الصناعية ، ومن غير حيوانات الجرّ في كثير من الأحيان ، أن يزرعوا نصف أرضهم على الأقل زرعين أو ثلاث زروعات في العام ، وأن يستخرجوا منها من أنواع الغذاء أكثر مما استخرجه أى شعب آخر في التاريخ^(٢٤) .

وكانت أهم الحبوب التي زرعوها هي الأرز والقمح ، ويليهما في الأهمية القمح والشعير . وكانوا يجمعون من الأرز غذاء وخمراً ، ولكن الفلاح لم يدمن هذا الشراب في يوم من الأيام . أما شرابه المحبب إليه ، ومحصوله الذي يلى الأرز في أهميته ، فهو الشاي . وكان استعماله في مبدأ الأمر مقصوراً على التداوى ، ثم زاد انتشاراً حتى صار في عهد أسرة تانج من المحصولات التي تصدر إلى خارج البلاد ،

والتي يقضى بها الشعراء في أشعارهم . ولم يحل القرن الخامس عشر حتى كانت جميع بلاد الشرق الأقصى مفرمة بشراب الشاي تتغنى بمدحيه ، وحتى أخذ للولون به يعملون لاستنبات أنواع جديدة منه ، ويعقدون مجالس الشراب للحكم على خير ما يقدم منها للحاضرين^(٣٥) . وكان من محصولاتهم الأخرى الخضر اللذيذة وللتذية كقول الصويا ، والتوابل المقوية كالثوم والبصل ، وعشرات للثبات من أنواع الفاكهة^(٣٦) ؛ وكانت اللحوم أقل للنتجات الريفية شأناً ؛ وكانت الثيران والجاموس تستخدم أحياناً في حرث الأرض ، أما تربية للماشية للانتفاع بلحومها فكانت مقصورة على الخنازير والدجاج^(٣٧) ، وكانت طائفة كبيرة من السكان تتخذ غذاءها من سمك البحر والمجاري المائية العذبة . وكان أم ما تتغذى به الطبقات الفقيرة هو الأرز الجاف ، والمكرونة ، والشعرية ، وقليل من الخضر والسمك . أما الطبقات الوسطى فكانت تضيف إلى هذا لحم الخنازير والدجاج ، وتضيف إليه الغنية لحم البقر ، وكانت أرقى المآدب التي تقام في بيكين تحتوي على مائة صنف من أصناف البقر^(٣٨) . وكان ابن البقر نادراً وكذلك كان البيض قليلاً وقلما كان يؤكل طازجاً . غير أن فول الصويا كان يمد الأهلين باللبن الصالح والجبن . وقد تطور فن الطهو في الصين حتى أصبح من الفنون الجميلة ، وكان يستخدم فيه كل منتجات الأرض والماء وطيور الهواء ، فكانت الحشائش والأعشاب البحرية تقتلع من الأرض ، وأعشاش الطير تنتهب لتعمل منها أنواع الحساء اللذيذ ، وكانت أطعمة لذينة تتخذ من زعانف كلب البحر وأمعاء السمك والجراد والجنادب وصغار الديدان ودود القز ولحم الخيل والبنغال والجرزان وثمانين الماء والققط والكلاب^(٣٩) . وكان الصينيون يحبون لذيق المأكول ، ولم يكن من غير المألوف أن تشتمل مائدة الرجل الثني على أربعين صنفاً ، وأن يظل القوم حول موائد الطعام ثلاث ساعات أو أربعاً يأكلون فيها وشربون . أما الرجل الفقير فلم يكن يصرف هذا الوقت كله في طعامه الذي كان

يقتاول منه وجيعين في اليوم . ولم يكن الفلاح رغم كدحه للتواصل بمنجاة من الجوع طول أيام حياته ، إذا استثنينا بعض الحالات في مختلف الأقاليم والأوقات . وكان في وسع الأقوياء للساميين منهم أن يستحوذوا على ضياع واسعة ، وأن يركزوا ثروة البلاد في أيدي قليلة . وكان يحدث في بعض الأحيان ، كما حدث في أيام الإمبراطور شي هوانج — دى ، أن يعاد توزيع الأرض على السكان ، غير أن ما بين الناس من فروق طبيعية سرعان ما كان يؤدي إلى تركيز الثروة مرة أخرى^(١١) . وكان معظم الزراع من ملاك الأراضي ، ولكن متوسط ما كان يملكه الفرد أخذ يضائل في كل قرن عن الذي قبله نظراً لتزايد عدد السكان أسرع من ازدياد مساحة الأرض الصالحة للزراعة . فكانت نتيجة هذا هي الفقر الذي لا مثيل له إلا في أفقر أقاليم الهند ! فقد كان دخل الأسرة المتوسطة لا يزيد على ٨٣ ريالاً أمريكياً ، وكان كثيرون من الأفراد يعيشون بما يعادل جزء من الريال في اليوم ، كما كان لل ملايين منهم يموتون من الجوع في كل عام^(١٢) . وقد ظلت الصين عشية قرننا كاملاً تعاني القحط بمعدل مرة في كل عام^(١٣) ، ويرجع بعض السبب في هذا إلى أن الفلاح كان يستغل أسوأ استغلال ولا ينال من الطعام إلا ما يسك الرمح ، ويرجع بعضه إلى ازدياد المواليد أسرع من تحسن الإنتاج الزراعي واتساع مساحة الأرض للزراعة ، كما يرجع بعضه الآخر إلى سوء سبل الاتصال والنقل إلى حد يجعل السكان في بعض الأقاليم يهلكون من الجوع بينا العامام في البعض الآخر يزيد على حاجة الأهلين . وآخر ما نذكره من هذه الأسباب أن الفيضان كان في بعض الأحيان يتلف ما يتركه للمالك والجاني للزراع فكثيراً ما كان نهر هوانج — هو ، الذي يسميه الناس « حزن الصين » ، ينير مجراه ويفرق ألفاً من القرى ويترك ألفاً أخرى صادية .

وكان الفلاحون يصيرون على هذه الكوارث ويتجرعون غصصها ، ومن أمثالهم للأثورة : « كل ما يحتاجه الإنسان في هذه الحياة القانية هو قبة وحفنة

من الأرز^(١٤) . وكانوا يكسحون ولكنهم لا يسرعون في عملهم ، فلم تكن ثمة آلة مقددة تدفعهم إلى العمل سراعاً ، أو تنهك أعصابهم بضجيجها وخطرها وسرعتها . ولم يكن لهم أيام راحة في آخر الأسبوع ولا أيام آحاد ، ولكن كانت لهم أيام إجازات وأعياد كعيد رأس السنة وعيد الفوانيس تتيح للعامل فرصة يستريح فيها من عناء كدحه ؛ ويخفف فيها بالمسرحيات والأساطير ما في سائر فصول السنة من اكتئاب فإذا ما ولى الشتاء بزهريره ووجهه السكالح ، ولانت تربة الأرض بما سقط عليها من مطر الربيع بعد أن ذاب ما تراكم عليها من ثلج الشتاء ، خرج الفلاحون مرة أخرى ليزرعوا حقولهم الضيقة ، وينفوا في مراع وجبور أغاني الأمل التي تحللت إليهم من ماضيهم السحيق .

٢ — في المتاجر

الحرف اليدوية — الحرير — للصالح — الطوائف — الحمالون —
الطرق والتقنيات — التجار — الألبان والنقود — تجارب في الصناعة
المتداولة — التصنيع الناشئ من الطباعة

ازدهرت الصناعة في تلك الأيام ازدهاراً لم ير له مثيل في كافة أنحاء الأرض قبل القرن الثامن عشر . فهما تبينتا تاريخ الصين إلى ماضيها السحيق وجدنا الحرف اليدوية منقشرة في البيوت والتجارة رائجة في المدن .

وكانت أهم الصناعات الأساسية هي صناعة النسيج وتربية دود القز لاستخراج خيوط الحرير . وكانت كلتا الحرفتين تقوم بها النساء في أكواعهن أو بالقرب منها . وكان غزل الحرير من الحرف القديمة في البلاد ، وترجع بدايتها في الصين إلى الألفي السنة السابقة لميلاد المسيح^(١٥) . وكان الصينيون يطعمون

(١٤) لقد كان اليونان والرومان الأقدمون يعرفون طريقة غزل الحرير المستخرج من شرايق ديدانه البرية ؛ أما صناعة تربية الدود وجمع الحرير ونسجه فقد جاء بها الرهبان المسيحية من الصين إلى أوروبا حوال عام ٥٧٢ م^(١٦) . وانتقلت هذه الصناعة في القرن الثامن عشر من القسطنطينية إلى صقلية ثم انتقلت إلى إنجلترا في القرن الثامن عشر .

الهود ورق التوت الحديث التصليح ويحصلون من تربته على نتائج مجيبة ، ولعل القارىء لا يصدق إذا قيل له إن رطلا من الحديدان (أى ٧٠٠.٠٠٠ دورة) ينفذ على هذا الورق كان يضاعف إلى ٩٥٠٠ رطل فى اثنين وأربعين يوما^(٧) . وكانت الحديدان الكبير توضع بمدند فى سدادات صغيرة من القش تنسج حولها شرائها بما تفرزه من الحرير ، فإذا آمنت عملها أخذت الشرائق وألقيت فى ماء ساخن فخرج الحرير من القالب الذى لف عليه وعالجوه ونسجوه وستموا منه أنواعا عدة من الثياب والأقشة للزركشة وللطرزة والأنسجة للشجرة التى كانت تصنع منها ملابس الطبقات العليا فى العالم كله^(٨) ، أما من يفتجون الحرير وينسجونه فكانوا يتخذون ثيابهم من القطن .

وكانت هذه الصناعة للزلية تكمل بحوانيت فى المدن حتى فى القرون السابقة لميلاد المسيح ، ولذلك وجدت من بداية القرن الثالث قبل الميلاد جماعات من العمال فى المدن نظمت على وللشرفون عليها فى طوائف من أرباب الحرف . وكان نمو هذه الصناعة فى الحوانيت سببا فى ازدهار المدن بالسكان العاملين المجددين الذين جعلوا الصين فى أيام كوبرلاى خان تضارع من الوجهة الصناعية أوروبا فى القرن الثامن عشر بعد الميلاد . وقد كتب ماركوبولو فى ذلك يقول :

« لكل حرفة من الحرف مائة متجر يهيم كل واحد منها العمل لعشرة أو خمسة عشر أو عشرين من الصناع ، وقد يصل هذا العدد فى بعض الصناعات إلى أربعين ... والسادة الأغنياء أصحاب الحوانيت لا يعملون بأيديهم بل يظهرون بالرفقة والتسامى والتأنق فى حديثهم وحركانهم »^(٩) . وكانت هذه القبايات تعمل ما تمهله الصناعات المنظمة فى هذه الأيام ، فتحدد التناقص وتنظم

(٥) لم يكن من غير المألوف عند المصنف إذا جاءه المصنف أن يمر عليهم بتسج رقيق من الحرير يعرضه عليهم^(٤٨) كما يعرض عليهم غيره آتية من الحرف أو ييسط أمامهم ملعا من الصور أو من الخط الجليل .

الأجور وساعات العمل ، وكان الكثير منها يحدد الإنتاج ليحفظ بمستوى أسمار منتجاته ، ولعل رضاها بأساليبها القديمة واطمئنانها إليها كانا من أسباب تأخر العلوم في الصين ، ومقاومة الاغلاب الصناعى في تلك البلاد ، مقاومة دامت حتى أخذت كل الحواجز والأنظمة في هذه الأيام تنهار أمام طوفان الصناعة الأوربية الجارف .

وكانت النقابات في الصين تضطلع بكثير من الواجبات التي عهد بها السكان الغريبون للتكثرون إلى الدولة . فكانت هذه النقابات تسن قوانينها بنفسها وتعمل في تنفيذها . وقد قلت من الإضراب بما كانت تقوم به من تسوية النزاع بين العمال وأصحاب الأعمال بطرق التحكيم على يد لجان الوسطاء التي يمثل فيها كلا الطرفين بالتساوى . وكانت هذه النقابات بوجه عام هيئات صناعية تحكم نفسها وتنظم شئونها ، وكانت تخرجها يدعو إلى الإجماع من التذبذب الحادث في هذه الأيام بين مبدأى التخلي وترك الأمور تجري في مجراها من جهة وسيطرة الدولة على جميع الشئون من جهة أخرى .

ولم تكن النقابات مقصورة على التجار والصناع وعالمهم ، بل كانت هناك هياكل لطوائف أقل من هؤلاء شأنًا كالحلاقين والحمالين والطباخين . بل إن القسوس أنفسهم كانت لهم هيئة تفرض على أعضائها قوانين صارمة^(٥١) . وكانت أقلية ضئيلة من عمال المدن من الأرقاء يستخدم معظمهم في الأعمال المنزلية ويعقون تحت سلطان سادتهم عدة سنين أو طول الحياة ، وكان اليتامى والبنات يرضون للبيع في أيام القحط وياعون بمدد قليل من « الكاشات » ، وكان من حق الأب في كل وقت أن يبيع بناته أو عبده . على أن هذا الاسترقاق لم يبلغ في يوم من الأيام ما بلغه في بلاد اليونان أو الرومان ، وكانت كثرة العمال من أعضاء النقابات أو الوكلاء الأحرار — كما كانت كثرة الزراع من ملاك

الأراضي ... يحكمون أنفسهم في هيئات قروية مستقلة في معظم شئونها عن إشراف الدولة^(٥).

وكانت مستحبات العمل تقبل على ظهور الناس ، بل إن الناس أنفسهم كان معظمهم يلقون في الحدوج فوق أكتاف الخالين للكدودة للصلابة ، ولم يكن هؤلاء يشكون من عملهم أو يتضجرون منه^(٦) ، وكانت الدلاء الثقيلة أو الحزم الضخمة تعلق في طرفي قوائم خشبية تحمل على الكتفين ، وكانت عربات النقل تجرها الخيول أحياناً ولكنها في أكثر الأحيان كان يجرها الرجال . ذلك أن عضلات آدميين قد بلغت من الرخص حداً لا يشجع على رقى النقل الحيواني أو الآلي ، كما كانت حال النقل البدائية غير حافزة على إصلاح الطرق وتبييدها . ولما أن أنشئ أول خط حديدي في الصين بين شنغهاي وودسونج بفضل رؤوس الأموال الأجنبية ، احتج الصينيون على هذا العمل وقالوا إنه سيزعج الأرواح التي في باطن الأرض ، واشتدت مقاومتهم حتى اضطرت الحكومة إلى شراء الخط الحديدي وإلقاء القاطرات والعربات في البحر^(٧) . وقد أنشئت في أيام شي هوانج — دى وكوبلاي خان طرق عامة وصفت بالحجارة ولكنها لم يبق منها الآن إلا جوانبها . أما شوارع المدن فلم تكن سوى أزقة لا يزيد عرضها على ثمان أقدام صممت لكي تحجب الشمس ، وكانت القطار كثيرة العدد جميلة في بعض الأحيان ، ومن أمثلتها القنطرة الرخامية التي كانت عند القصر الصيفي ، وكان التجار والمسافرون يستخدمون الطرق المائية بقدر ما كانوا يستخدمون الطرق البرية ، وكان في البلاد قوات مائية يبلغ طولها ٢٥٠٠٠ ميل ، تستخدم بدل السكك الحديدية ، ولم يكن في الأعمال الهندسية الصينية ما يفوق الفناء الكبير التي تربط هانجتشوا وقيانشين والتي يبلغ طولها ٦٥٠ ميلاً ، والتي بدى

(٥) إن المصطلح الإنجليزي لهذه الكلمة وهو Coolie حدى الأصل ولله مشتق من اللفظ Kuli ومناه القادم للأجور .

في حفرها سنة ٣٠٠ م وتم في عهد كوبلاي خان ، لم يكن يفوقها إلا السور العظيم . وكانت القوارب المختلفة الأشكال والأحجام لا يقطع غلونها ورواحها في الأنهار ، ولم تكن تتخذ وسائل للنقل الرخيص فحسب بل كانت تتخذ كذلك مساكن للملايين من الأهليين الفقراء .

والمصينيون تجار بطيهم وهم يقضون عدة ساعات في للسلامات التجارية ، وكان القلاسة الصينيون وللوطنون الصينيون متقنين على احتقار التجار ، وقد فرض عليهم أباطرة أسرة هان ضرائب فادحة وحرموا عليهم الانتقال بالمراتب ولبس الحرير .

وكان أفراد الطبقات الراقية يطيلون أظافرهم ليدلوا بمعلمهم هذا على أنهم لا يقومون بأعمال جثائية ، كما تطيل النساء الفرييات أظافر أيديهن لهذا الغرض عنه^(١) ؛ وقد جرت العادة أن بعد العلماء وللدروس وللوطنون من الطبقات الراقية ، وتلهم في هذا طبقة الزراع ، ويأتي الصناع في المرتبة الثالثة ، وكانت أوطأ الطبقات طبقة التجار لأن هذه الطبقة الأخيرة - على حد قول الصينيين - لا ينبغي الأرباح إلا بقبائل منتجات غيرها من الناس .

لكن التجار مع ذلك أتمروا وهلوا غلات حقول الصين وسمع متاجر ها إلى جميع أطراف آسيا ، وصاروا في آخر الأمر البطامة للمالية للحكومة الصينية . وكانت التجارة الداخلية تعرفها الضرائب الفادحة ، وأما التجارة الخارجية فكانت معرضة لمخاطر قطاع الطريق في البر والقراصنة في البحر . ومع هذا فقد استطاع التجار الصينيون أن ينقلوا بضائعهم إلى الهند وفارس وبلاد النهرين ورومة نفسها في آخر الأسر الحاوية حول شبه جزيرة الملايو بحرًا وبالسير في طرق القوافل التي تمتد شرق تركستان^(٢) وكانت أشهر الصادرات هي الحرير والشاي والتخوخ والشمس والبارود وورق اللعب ، وكان العالم يرسل إلى الصين بدل هذه الثروات والبضائع الفضة^(٣) .

(١) هو المعروف بالإنجليزية باسم Alfalfa واللفظة الأسبانية مشتقة من اللفظة العربية والنيسمة ، وهو نبات ذو ثلاث أوراق .

والزجاج والجزر والقول السوداني والدخان والأفيون .

وكان من أسباب تيسير التبادل التجارى نظام الائتمان والفقود . فقد كان للتجار يقرض بعضهم بعضاً بفوائد عالية تبلغ في العادة نحو ٣٦ ٪ ، ونقول إنها عالية وإن لم تكن أعلى مما كانت في بلاد اليونان والرومان^(٥٦) . وكان من أسباب ارتفاع سعر الفائدة ما يتعرض له الرابون من أخطار شديدة ، فكانوا من أجل ذلك يقاضون من الأرباح ما يتناسب مع هذه الأخطار ، ولم يكن أحد يجهم إلا في مواسم الاستدانة . ومن الحكم الصينية للأئمة قولهم : « السارقون بالجملة ينشئون الصارف »^(٥٧) . وأقدم ما عرف من النقود ما كان يخذ من الأصداف البحرية وللدى والحرير .

ويرجع تاريخ أقدم عمل معدنية إلى القرن الخامس قبل الميلاد على الأقل^(٥٨) وجعلت الحكومة الذهب العملة الرسمية في عهد أسرة شين ، وكانت العملة الصغرى تصنع من خليط من النحاس والتصدير ، وما لبثت هذه أن طردت الذهب من التعامل^(٥٩) . ولما أخفقت التجربة التي قام بها وودى والتي أراد بها أن يضرب عملة مصنوعة من الفضة والتصدير لكثرة ما زيف وتحت من النقود ، استعاض عنها بسرائح من الجلد يبلغ طول الواحدة منها قدماً ، وكانت هذه السرائح مقدمة لاستعمال النقود الورقية . ولما أن أضحى ما يستخرج من النحاس أقل من أن يفي بالأغراض التجارية لكثرة البضائع المتداولة ، أمر الإمبراطور شين دزونج في عام ٨٠٧ أن تودع العملة النحاسية كلها في خزائن الحكومة وأن يصدر بدلاً منها شهادات مدينة أطلق عليها الصينيون اسم « النقود الطائفة » ، لأنهم كما يبدو تحملوا متاعبهم المالية بنفس الطبائفة التي تحمل بها الأمر يكون

(٥) لا يزال النحاس هو العملة السائدة في الصين في هذه الأيام وتصنع منه والكائنة وهي عملة قيمتها بـ ١٠ أو بـ ١٠٠ من الريال الأمريكى كما يصنع منه الكليل وهو يساوى ألف كائنة .

متابعهم في عام ١٩٣٣ . ولم تستمر هذه الطريقة إلا ريثما زالت الضائقة ؛ ولكن اختراع الطباعة بالقوالب أغرى الحكومة على أن تستخدم هذه الطريقة الجديدة في عمل النقود ، فشرعت ولاية ششوان شبه المستقلة في عام ١٩٣٥ م والحكومة الوطنية في شنجيان عام ١٩٧٠ تصدران النقود الورقية . وأسرفت الحكومة في عهد أسرة سونج في إصدار هذه النقود ، فنشأ من ذلك تضخم شديد قضى على كثير من الثروات^(٥٩) .

ويقول ماركو بولو عن خزائن كوبلاي خان : « إن دار السك الإمبراطورية تقوم في مدينة كيبوك (يكيين) ، وأنت إذا شاهدت الطريقة التي تصدر بها النقود قلت إن فن الكيمياء أتقن إتقاناً لا إقنان بعده ، وكنت صادقاً فيما تقول . ذلك أنه يصنع قوده بالطريقة الآتية » ، ثم أخذ يستثير سخرية مواطنيه ونشككهم فيما يقول وعدم تصديقهم إياه فوصف الطريقة التي يؤخذ بها الحاء شجر التوت فصنع منه قطع من الورق يقلبها للشمع ويملحها في مقام الذهب^(٦٠) . ذلك هو منشأ السيل الجارف من النقود الورقية الذي أخذ من ذلك الحين يدفع بحجة الحياة الاقتصادية في العالم بسرعة تارة ويهدد هذه الحياة بالخراب تارة أخرى

٣ — المخترعات والملازم

البارود — الألعاب النارية والحروب — فترة الحضارات الصناعية —

الجغرافية — الرياضيات — الطبيعة — « فنج شوى » —

الفلك — الطب — تدبير الصحة

لقد كان الصينيون أقدر على الاختراع منهم على الانتفاع بما يخترعون . فقد اخترعوا البارود في أيام أسرة تانج ، ولكنهم قصروا استعماله وقتلوا على الألعاب النارية ، وكانوا في ذلك جد عقلاء ، ولم يستخلصوه في صنع القنابل اليدوية وفي الحروب إلا في عهد أسرة سونج (عام ١١٦١ م) . وعرف العرب ملح البارود (نترات البوتاسا) — وهو أهم مركبات البارود — في أثناء

تجارهم مع الصين وسموه « التلج الصينى » وظلوا سر صناعة البارود إلى البلاد الغربية ، واستنظمه العرب في إسبانيا في الأغراض الحربية ، ولعل سير روجر بيكين أول من ذكره من الأوربيين قد عرفه من دراسته لعلوم العرب أو من اتصاله به — روى الرحالة القدى طاف في أواسط آسيا .

والبوصلة البحرية أقدم عهداً من البارود . وإذا جاز لنا أن نصدق ما يقوله عنها للزورخون الصينيون فإن دوق چو قد اخترعها في عهد الإمبراطور تشنج وانج (١١١٥ — ١٠٧٨ ق . م) ليهدى بها بعض السفراء الأجانب في عودتهم إلى بلادهم . ويقول الرواة إن الهوق أهدى إلى السفارة خمس عربات جهزت كل منها « بإبرة تشير إلى الجيوب »^(١٢) . وأكبر الظن أن الصينيين الأقدمين كانوا يعرفون ما لجبر للمنطيس من خواص منطيسية ، ولكن استعماله كان مقصوراً على تحديد الاتجاهات في بناء المياكل . وقد ورد وصف الإبرة للمنطيسية في السونج — شو وهو كتاب تاريخي مؤلف في القرن الخامس لليلادى . ويقول المؤلف إن مخترعها هو الفيلسوف چانج هنج (المتوفى عام ١٣٩ م) ، على أن هذا العالم لم يفعل أكثر من أن يكشف من جديد ما كانت الصين تعرفه قبل أيامه . وأقدم ما ورد عن الإبرة من حيث فائدتها للملاحين هو ما جاء في كتاب ألف في أوائل القرن الثانى عشر لليلادى وهو يعزو استخدامها في هذا الغرض إلى البحارة الأجانب — وأكبر الظن أنهم من العرب — الذين كانوا يسيرون سفنهم بين سومطره وكاتون^(١٣) . وأول إشارة معروفة لنا عن البوصلة في أقوال الأوربيين هي ما ذكر عنها في قصيدة لجنيو ده بروئن^(١٤) .

على أننا لا نستطيع أن نصف الصينيين بأنهم من الأمم النشيطة في ميدان الاختراعات الصناعية رغم اختراعهم البوصلة والبارود والطباعة والخرف . ولقد كانوا مخترعين في الفنون ؛ وقد ارتقوا بها في صورها التي ابتدعوها حتى بلغت درجة من الكمال لا نظير لها في غير بلادهم أو في غير تاريخهم ، ولكنهم ظلوا حتى

عام ١٩١٢ قانعين بالجرى على طرقهم الاقتصادية القديمة ، يمتثلون الأساليب والحيل التي تنفي عن العمل الشاق ، وبضائع ثمار الجلود البشرية ، وتمطل نصف سكان العالم لتزيد من ثراء نصف الآخر ، كأنهم في احتقارهم هذا كانوا يفتشون بما تجرّه هذه الاختراعات على البشر من شرور . وكان الصينيون من أوائل الأمم التي اتخذت النعم وقوداً واستخرجوه من الأرض بكيات قليلة منذ عام ١٩٢٢ ق م^(٦٥) ، ولكنهم لم يمتنعوا آلات تريحهم من كدح استخراجها وتركوا معظم ما تحت يدهم من الثروة للمدينة دون أن يستغلوها ، ومع أنهم عرفوا كيف يصنعون الزجاج فقد رضوا أن يستوردوه من الغرب ، ولم يصنعوا ساعات الجيب أو للعائط ، ولم يمتنعوا للسامير الحواة بل إنهم لم يصنعوا من السامير المادية إلا أغلظها^(٦٦) . وقد ظلت حياة الصين الصناعية في أم نواحها على حالها لم تتغير كثيراً خلال الألفي العام التي بين قيام أسرة هان وستقوط للنشو — شأنها في هذا شأن الحياة الصناعية في أوروبا من أيام ركليز إلى عهد الاغلاب الصناعي.

كذلك كانت الصين تفضل سلطان التقاليد والعلماء على سلطان العلم والمال . التأثير للأعصاب ، ولذلك كانت الحضارة الصينية أهدر الحضارات المظلمة في أفادته منها فنون الحياة المادية . فقد أخرجت هذه الحضارة كتباً من أرق الكتب الهراسية في الزراعة وفي تربية دود القز قبل ميلاد المسيح بقرنين كاملين ، وألفت رسالات قيمة في علم تقويم البلدان^(٦٧) . وقد خلف عالمها الرياضي للمرجع تسانج (المتوفى في عام ١٥٢ ق م) وراءه كتاباً في الجبر والمنطبعة فيه أول إشارة معروفة للكيات السالبة . وقد حسب دزو تسو تشونج — جى القيمة الصحيحة للنسبة التقريبية إلى ثلاثة أرقام عشرية ، وحسن للمنطس أو ه الأداة التي تشير إلى الجنوب « وقد وردت إشارة عنه غير واضحة قيل فيها إنه كان يجرى التجارب على سفينة تتحرك بنفسها^(٦٨) .

واخترع تشانج هنج آلة لتسجيل الزلازل (سيسمغرافا) في عام ١٣٢٢م^(٦٥). ولكن علم الطبيعة الصيني قد ضلت معظم أبحاثه في دياجير الفنج جوى السحرة واليانج والين من أبحاث ما وراء الطبيعة^(٦٦). وأكبر الظن أن علماء الرياضنة الصينيين قد أخذوا الجبر عن علماء الهند ، ولكنهم هم الذين أنشئوا علم الهندسة في بلادهم مدفوعين إلى هذا بحاجتهم إلى قياس الأرض^(٦٧). وكان في وسع الفلكيين في أيام كنفوشوس أن يقبضوا بالغسوف والكسوف تنبؤاً دقيقاً ، وأن يعضوا أساس التقويم الصيني بتقسيم اليوم إلى اثنتي عشرة ساعة وتقسيم السنة إلى اثني عشر شهراً يبدأ كل منها بظهور الهلال ، وكانوا يضيفون شهراً آخر في كل بضع سنين لكي يتفق التقويم القمري مع الفصول الشمسية^(٦٨). وكانت حياة الصينيين على الأرض تتفق والحياة في السماء ؛ وكانت أعياد السنة مملوكة منازل الشمس والقمر ، بل إن نظام المجتمع من الناحية الأخلاقية كان يقوم على منازل الكواكب السيارة والنجوم .

وكان الطب في الصين خليطاً من الحكمة التجريبية والمخاطات الشعبية . وكانت بدايته فيما قبل التاريخ للدون ، ونبت فيه أطباء عظام قبل عهد أبقراط بزمن طويل ، وكانت القولة من أيام أسرة جوتنقد امتحاناً سنوياً للذين يريدون الاشتغال بالمهن الطبية ، وتمدد مرتبات الناجحين منهم في الامتحان حسب ما يظهرون من جدارة في الاختبارات . وقد أسس حاكم صيني في القرن الرابع

(٦٥) وكانت الآلة التي اخترعها تتركب من ثمانية تينيات من الحاسن قائمة على لولب دقيقة حول وعاء نحس في وسطه سفينة فاخرة فلما . وكان كل تينين يسلك في فة كرة من الحاسن ؛ فإذا حدث زلزال سقطت الكرة من أقرب التينيات إلى مركزها في ثم القصفعة ؛ وحدث مرة أن سقطت الكرة من أحد التينيات وإن كان الناس لم يحسوا بهزة زلزال فسفروا من تشانج هنج وقالوا إنه مشعوز حتى حاسم رسول وقال لهم إن زلزالاً وقع في أحد الأقاليم البائية^(٦٩) .

(٦٥) كان الفنج جي (الربيع والماء) فنا واسع الانتشار في الصين الفرض منه التوفيق بين مواسم السيوت والسنود في الإقام وهباب الريح وتيارات الماء فيه .

قبل المسيح أن تشرح جثث أرييين من المجرمين المحكوم بإعدامهم ، وأن تدرس أجسامهم دراسة تشريعية ، ولكن نتائج هذا التشريح وهذه الدراسة قد ضاعت وسط النقاش النظري ، ولم تستمر عمليات التشريح فيما بعد . وكتب جانج جونج — نتج في القرن الثاني عدة رسائل في التغذية والحيات ظلت هي النصوص المعمول بها مدى ألف عام ، وكتب هوا — دوفى القرن الثالث كتاباً في الجراحة ، وأشاع العمليات الجراحية باختراع قبيذ يخطر للريش قهقرياً تاماً . ومن مخطافات التاريخ أن ضاعت أوصاف هذا الخطر فيما بعد ، ولم يعرف عنها شيء . وكتب وانج شو — هو فى عام ٣٠٠ بعد الميلاد رسالة ذاتمة الصيت عن ضربات القلب^(٧٢)

وفى أوائل القرن السادس كتب داو هونج — جنج وصفا شاملاً لسببائة ثلاثين عقاراً مما كان يستعمل فى الأدوية الصينية . وبعد مائة عام من ذلك الوقت كتب چاويون — فانج كتاباً فى أمراض النساء والأطفال ظل من للراجع الهامة زمناً طويلاً . وكثرت دوائر المعارف الطبية فى أيام أباطرة أسرة تانج كما كثرت الرسائل الطبية المتخصصة التى تبحث كل منها فى موضوع واحد فى عهد الملوك من أسرة سونج^(٧٣) . وأنشئت فى أيام هذه الأسرة كلية طبية ، وإن ظل طريق التعليم الطبى هو التمرن والممارسة . وكانت العقاقير الطبية كثيرة متنوعة حتى لقد كان أحد محازن الأدوية منذ ثلثمائة عام يبيع منها بنحو ألف ريال فى اليوم الواحد^(٧٤) . وكان الأطباء يطنبون ويحتذلقون فى تشخيص الأمراض ، وقد وصفوا من الحيات مثلاً ألف نوع ، وميزوا من أنواع الثعبان أربعاً وعشرين حالة . واستعملوا القفاح فى معالجة الجدرى ، وإن كانوا لم يستعملوا التطعيم للوقاية منه ، ولعلهم قد أخذوا هذا عن الهند ، ووصفوا الزئبق للعلاج من الزهرى . ويلاحظ أن هذا المرض الأخير قد ظهر فى الصين فى أواخر أيام أسرة منج وأنه انتشر انتشاراً شديداً بين الأهلىن ، وأنه بعد زواله قد خلف

وراءه حصانة نسبية تقيهم أشد عواقبه خطورة . غير أن الإجراءات الصحية للامانة ، والأدوية الوقائية ، والقوانين الصحية ، لم تتقدم تقدماً يذكر في بلاد الصين ؛ كما كان نظام المجارى وللصارف نظاماً بدائياً إذا كان قد وضع لما نظام على الإطلاق^(٧٥) . وقد عجزت بعض المدن عن حل أول الواجبات المفروضة على كل مجتمع معظم — ضمان ماء الشرب النقي والتخلص من الفضلات . وكان الصابون من مواد الترف التي لا يحصل عليها إلا الأثرياء للمتنازون ، وإن كان القمل وغيره من الحشرات كثير الانتشار . وقد اعتاد الصينى الساذج أن يهرش جسمه ويخدشه وهو مطمئن هادئ مهدوء الكيفوشيو سين . ولم يقدم علم الطب تقدماً يستحق الذكر من أيام شى هوانج — دى إلى أيام الملكة الوالدة . ولعل في وسمننا أن نقول هذا القول بيمينه عن علم الطب في أوروبا من عهد أبقرط إلى عهد باسثير . وغزا الطب الأوروبى بلاد الصين في محبة للمسيحية ، ولكن للرضى الصينيين من الطبقات الدنيا ظلوا إلى أيامنا هذه يقصرون الانتفاع به على الجراحة . أما فيما عداها فهم يفضلون أطباءهم وأعشابهم القديمة على الأطباء الأوربيين والمقاير الأوربية .

الفصل الرابع

دين بلا كنيسة

المهرافات والتشكك - عبادة الطبيعة - عبادة السماء - عبادة
الأرلاف - الكيموشية - العروة - إكبر الخلود -
الوذية - الصانع البدني والتصوف - الإسلام - المسيحية
وأسباب إخماتها في الصين

لم يتم المجتمع الصيني على العلم بل قام على خليط فذ عجيب من الدين
والأخلاق والفلسفة ، ولم يشهد التاريخ شعباً من الشعوب أشد من الشعب
الصيني استمساكاً بالمهرافات ، أو أكثر منه تشككاً أو أعظم منه تقي ، أو أكثر
انصياعاً لحكم العقل أو أقوى منه دينوية . ولم توجد على ظهر الأرض أمة تماثل
الأمة الصينية في التحرر من سيطرة الكهنة ، ولم يسعد قوم غير المهود بآلهتهم
أو يشقوا بهم بمثل ما سعد بهم الصينيون أو شقوا . ولستأ نستطيع أن نقرر
هذه للتناقضات إلا بأن نمزو لفلاسفة الصين نفوذاً لا نظير له في التاريخ ،
وأن نقر بما في فكر الصين من معين للأمان في الخيالية لا ينضب .

ولم يكن دين سكان الصين البدائيين يختلف بوجه عام عن دين عبدة
الطبيعة ، وأهم عناصره الخوف من الطبيعة وعبادة الأرواح الكامنة في جميع
نواحيها ، وإجلال شمرى لما على الأرض من صور رهيبة وما فيها من قدرة عظيمة
على الإنتاج والتوالد ، وخشية السماء وعبادتها وإجلال ما فيها من شمس منعشة
وأقطار مخصبة كانوا يعدونها عنصرين من عناصر الوثام والارتباط بين ما على
الأرض من حياة وما في السماء من قوى خفية ، فكانوا يعبدون الريح والرعْد
والأشجار والجبال الأفاقي ؛ ولكن أعظم أعيادهم كانت تقام لمعجزة السماء ، وكان

الشبان والفتيات في أيام الربيع يرقصون ويتضاجعون في الحقل ليضربوا المثل
لأهم الأرض في الإخصاب والإنتاج. ولم يكن ثمة فرق كبير بين الملك والكاهن
في تلك الأيام ، وكان ملوك الصين الأولون ، كما ورد في أقوال اللّو زخين الذين
أطلبوا فيا بعد في وصفهم ، كهاناً سياسيين لا يقدمون على عمل من أعمال البطولة
إلا بعد أن يمهّلوا له بالأدعية والصلوات ويستعينوا عليه بالألهة^(٧٦).

وكانت الأرض والسماء في هذا الدين البدائي مرتبطتين إحداها بالأخرى ،
لأنهما شطران من وحدة كونية عظيمة ، وكانت صلة إحداها بالأخرى أشبه
ما تكون بصلة الرجل والمرأة وصلة السيد بالتابع واليانج بالين . وكان نظام
السموات ومسلك الأدميين الخلقى عمليتين متقاربتين متشابهتين لأنهما شطران
من نظام عالمي لا غنى عنه يسمى دو — أى الطريقة الساوية ؛ وليست الأخلاق
الطبيعية في اعتقادهم إلا نتيجة للتعاون القائم بين أجزاء هذا الكل شأنها في هذا
شأن القوانين التي تسير نجوم السماء .

وكان الإله الأكبر هو هذه السماء العظمى نفسها ، هذا النظام الأخلاقي ،
هذا الترتيب القدسي ، الذي يشمل بين طياته الناس والجداد ويمجد العلاقات
الحقة بين الأطفال وآبائهم ، والزوجات وأزواجهن ، وبين الأتباع وسادتهم ،
والسادة والإمبراطور ، والإمبراطور والإله. لقد كان هذا تفكيراً عصبياً ولكنه
تفكير نبيل يتأرجح بين التجسيد الشخصي حين يصلى الشعب لتين — للسماء
المعبودة — والتجريد حين يتحدث الفلاسفة عن جماع تلك القوى — الشديقة
البعده عن قوة البشر فرادى أو مجتمعين — التي تسيطر على السموات والأرضين
والأناسي . ولما تقدمت دراسة الفلسفة أضحت فكرة « السماء » الشيتية مقصورة
على عامة الشعب ، أما فكرتها المجردة غير الشيتية فأضحت عقيدة الطبقات للتعلم
ودين الدولة الرسمي^(٧٧) .

ومن هاتين البدايتين نشأ العتصمان اللذان يتألف منهما دين الصين القوي
وهما : عبادة الأسلاف المنتشرة بين جميع طبقات الأمة وعبادة السماء وعظما
الرجال التي تدعو إليها الكنفوشية . وكان الصينيون يقررون في كل يوم
قرباناً متواضعاً — ويكون في المادّة شيئاً من الطعام — للموتى ، ويرسلون الدعوات
الصالحات إلى أرواحهم ؛ ذلك أن الزارع أو العامل الساذج كان يعتقد أن آباءه
أو أسلافه يعيشون بعد موتهم في مملكة غير محدّدة أو واضحة له ، وأن في مقدورهم
أن يسمّوه أو يشقّوه . وكان الصينى للتعلم يقرب لأسلافه مثل هذا القربان ،
ولكنه لم يكن يظفر إلى للرأس التي تصحبه على أنها عبادة ، بل كان يظفر إليها
على أنها نوع من إحياء ذكراهم . ولقد كان من الخير لأرواح الموتى وللشعب
الصينى بوجه عام أن يعظم هؤلاء الأموات ، وأن تحلّد ذكراهم لأن في تخليدها
تعظيماً للطرق القديمة التي كانوا يسبّرون عليها وسداً لطريق البدع وإفرااراً للسلام
في أنحاء الإمبراطورية . وما من شك في أن هذا الدين كان يسبب للصينيين بعض
اللتاعب والمضايقات ؛ من ذلك أنه ملأ البلاد بما لا يحصى من القبور الضخمة التي
لا يمكن انتهاك حرمتها ، فعاقبت هذه القبور إنشاء الطرق الحديدية وفتح الأرض
للزراعة ؛ ولكن هذه الصعاب كانت في نظر الفيلسوف الصينى صعباً تافه
لا يقام لها وزن أمام ما تسديه عبادة الأسلاف إلى للدنية الصينية من استقرار
سياسى واطراد روحى . ذلك أن هذا النظام المتغلغل في كيأن الأمة الصينية قد
أفاض عليها وحدة روحية زمانية رغم ما فيها من عوامل التفرق والانفصال التي
تحول دون وحدتها المكانية وأهمها المسافات الشاسعة ، ومن فقرها في وسائل النقل
وسبل الاتصال . وبفضل هذه الوحدة الروحية ارتبطت الأجيال بعضها ببعض
برباط قوى من وحدة العقائد ، وبذلك كان للحياة الفردية نصب مشرف موفور
وخطر عظيم في هذه المنظمة التي لا يحدّها وقت وفي ذلك المجال الممتد على
مدى الزمان .

ومن عجب أن الدين الذى اعتنقه العلماء واتبعته الهوة قد وسع دائرة هذه العقائد الشعبية وضيق نطاقها في آن واحد؛ ذلك أن إجلال الناس لكشفوشوس قد أخذ يعظم جيلا بعد جيل حتى أصبح بفضل ما كان يصدره الأباطرة من مراسم في المكانة الثانية بعد السماء نفسها . فكانت كل مدرسة تكرمه بوضع لوحة تذكارية وكل مدينة تكرمه ببناء هيكل فيها ، وكان كبار الموظفين محرقون البخور أو يقربون القرابين من حين إلى حين تكريما لروحه أو لإحياء لذكراه ، ويمدون هذه الذكرى أعظم دافع لقتل الخير بين جميع ذكريات الشعب الصينى التى يخطتها الحصر .

ولم تكن الطبقات الراقية المتقنة تعدّه إلها ؛ بل كان كثير من الصينيين يعدّونه بديلا من الإله ؛ وربما كان من بين من يحضرون الصلوات التى تقام تكريما له لا أدريون أو كفره ملحدون ، ولكنهم — إذا ما عظموه وعظموا أسلافهم — كانوا يمدون في المجتمع الذى يعيشون فيه أتقياء متدينين . وكان من الأصول المقررة في الديانة الكشفوشية الاعتراف بالشأنج — نى ، أى القوة العليا للسيطرة على العالم ، وكان الإمبراطور في كل عام يقرب قربان واحتفال عظيم على مذبح السماء لهذا المعبود المجرد . وقد حلا هذا الدين الرسمى من كل إشارة للخلاود^(٧٨) ، فلم تكن السماء مكانا بل كانت إرادة الله أو نظام العالم .

لكن هذا الدين البسيط الذى يكاد ينطبق على مقتضيات العقل لم يرض أهل الصين في وقت من الأوقات . ذلك بأن مبادئه لا تفسح المجال واسعا أمام خيال الناس ، ولا نستجيب إلى آمالهم وأمانهم ، ولا تشجع الخرافات التى تبعث البهجة في حياتهم اليومية . ولقد كان الناس في الصين كما كانوا في سائر بلاد العالم يميلون الخائفين الواقعية للمادية بخوارق الطبيعة الشعرية ، وكانوا يحسون بأن آلافا من الأرواح الطيبة والخبيثة ترفرف من حولهم في الهواء المحيط بهم وفي

الأرض التي تحت أقدامهم ، وكانوا يحرسون على أن يردوا عداوة هذه القوى الخفية أو يستعينوا بالأدعية والبارق السحرية . وكانوا يستأجرون التنبيين ليكشفوا لهم عن مستقبلهم من سطور إلالى — جنج' أو أصداف السلاحف أو حركات النجوم ، ويستأجرون السحرة ليوجهوا منازلهم نحو الريح والماء ، والمرايين ليستنزلوا لهم نور الشمس وماء الأمطار^(٧٩) . وكانوا يعرضون للووت من يولد لهم من الأطفال في أيام « النقص »^(٨٠) . وكانت البنات للتوقدات حماسة وغيره يقتلن أنفسهن في بعض الأحيان ليعلنن الخير أو الشر لآبائهن^(٨١) . وكانت نفوس الصينيين عامة وفي الجنوب خاصة تنزع إلى التصوف ، وتشتمز من النزعة العقلية الجامدة التي تسود العقائد الكنفوشية ، وتتوق إلى عقيدة تجد فيها ما يحده غيرها من الأمم من سلوى دائمة تحيى موات النفوس .

ومن أجل هذا عمد بعض الفقهاء الشيعيين إلى عقيدة لو دزه الفاضنة فصاغوها تدريجاً في دين جديد . لقد كانت القوة في رأى الأستاذ القديم وفي رأى جوانج — دزه طريقة للحياة تهدف إلى الحصول على السلام للشخص على ظهر الأرض ؛ ويبدو أنهم لم يؤملوا هذه الطريقة أو يتخذوها نوعاً من العبادة ، كما أنهم لم ينظروا إليها على أنها تمن يؤدونه في هذه الدار ليشتروا به الحياة في الدار الآخرة^(٨٢) ، فلما كان القرن الثانى بعد الميلاد عدلت هذه العقائد على يد رجال ادعوا أنهم قد وصل إليهم عن طريق لو دزه نفسه إكسير يهب صاحبه الخلود . وكان هذا الإكسير في صورة شراب شاع بين الصينيين وأسرفوا فيه إسرائاً يقال إنه أودى بحياة عدد غير قليل من الأباطرة الصينيين لكثرة إدمانهم إياه^(٨٣) . وأشد من هذا غرابة أن معلماً من رجال الدين في ششوان (حوالى عام ١٤٨م بعد الميلاد) كان يمرض على الناس أن يشفيهم من أمراضهم كلها بطلمس بسيط يعطونهم إياه في نظير خمس خفلات من الأرز . وبدأ لبعض الناس أنهم قد شفوا من أمراضهم بفضل هذه الأعمال السحرية ، وقيل للذين لم يشتر فيهم العلاج إن

إخفاقه كان نتيجة لضعف إيمانهم^(٨٦) . وأقبل الناس على الدين الجديد زرافات ووحداً ، وشادوا له المياكل وأغدقوا للآل على كهنته بسطاء عظيم ، ومنجوا به جزءاً من قصصهم الشعبي الخرافي الذي لا ينضب له معين . واتخذ الناس لودزه إلهاً يعبدونه ، وقالوا إن أمه حملت فيه سملاً سملياً ، واعتقد المؤمنون الصالحون إنه ولد كامل العقل طاعناً في السن لأنه أقام في بطن أمه ثمانين عاماً^(٨٧) . ثم ملأوا الأرض بشياطين وآلهة جديدة ، وكانوا يخيفون الأولى بصواريخ ناربة تنفجر في أفنية المياكل ويتهبج بانفجارها من يجمع حولها من الناس ، ويوقفون الثانية من سباتها بنواقيس ضخمة قوية الصوت لتستمع إلى دعوات عبادها ومطالبهم لللعة .

وظلت العقائد الدوية ألف عام عقيدة للآل من الصينيين ، وآمن بها كثير من الأباطرة ، وحالك أتباعها كثيراً من الدسائس ، وكاغوا أشد الكفاح ليقنعوا من الكنفوشيين حقهم المقدس في فرض الضرائب وإتفاق حصيلتها . ثم قضى عليها آخر الأمر ، ولكن الذي قضى عليها لم يكن منطلق كنفوشوس وأتباعه بل قضى عليها دين جديد أقدر مهاهي تمسها على إلهام رجل الشارع وبعث السوى في نفسه .

وهذا الدين الجديد هو البوذية ، ولم تكن البوذية التي بدأت تنتقل من الهند إلى الصين في القرن الأول الميلادي هي العقيدة الجامدة للكنيسة التي نادى بها « المسفير » قبل دخولها إلى الصين بمخمسة مائة عام ، ولم تكن عقيدة قائمة على الزهد والتشفي ، بل كانت ديناً يدعو إلى الإيمان في غبطة وبهجة بآلهة تعين البشر على أحلامهم ، وجنة ذات أزهار ورياض . واتخذت على توالي الأيام صورة طمر كبري الكبري أو الماهيانا التي وفق فقهاء الكنشكا بينها وبين الحاجات العاطفية لسكان الصين السذج ؛ وغمرت الصين بآلهة جدد لا يفترقون كثيراً عن الآدميين أمثال أميتها حاكم الجنة ، وكوان — ين إله الرحمة وإلهها فيما

بعد ، وأضافت إلى مجمع آلهة الصين عدداً من الملوك والفرسان — وهم ثمانية عشر من أتباع بوذا الأولين — للتأهين في كل حين لأن يهبوا الناس بعض ما لهم من فضائل لكي يباعدها بنى الإنسان الحيارى للعذيين .

ولما ألقت الصين نفسها بعد سقوط أسرة هان مقطعة الأوصال من جراء ما سادها من فوضى سياسية ، وخيل إلى أهلها أن حياتها نفسها قد قضى عليها اضطراب جبل الأمن وتوالى الحروب ، ولت الأمة للمذبة وجهها شطر البوذية كما ولت العالم الرومانى وجهه في ذلك الوقت نفسه شطر المسيحية وفتحت القوة خراسيها لاحتضان الدين الجديد وامتزجت به على مر الزمان في نفوس الصينيين امتزاجاً تاماً ؛ وأخذ الأباطرة يضطهدون البوذية والفلاسة يشكون مما فيها من خرافات ، وأخذ الساسة يأسفون لأن طائفة من خير أبناء الصين قد انزوت في الأديرة وعملت فأمنت لا تعيد منها البلاد شيئاً . لكن الحكومة وجدت آخر الأمر أن الدين أقوى من الدولة ؛ فتصالح الأباطرة مع الآلهة الجدد ؛ وأجيز للكهنة أن يجمعوا الزكاة ويشيدوا الهياكل ، ورضيت طبقتا الموظفين والعلماء على الرغم منها أن تبقى الكنفوشية ديناً أرستقراطياً لها . واستولى الدين الجديد على كثير من المزارات القديمة وأقام رهبانه وهياكله إلى جانب رهبان الدوية وهياكلها على تاي — شان جبلها للقدس ، وحث الناس على أن ينجسوا إلى هذه الهياكل مراراً كثيرة إظهاراً لورعهم وتقواهم ، وكان له أثر عظيم في إزدهار فنون التصوير والنحت والمارة والأدب ، وتقدم الطباعة ، ورتق كثير من طباع الصينيين ، ثم اضمحل كما اضمحلت الدوية ، فذهب الفساد في نفوس كهنة الديانة الجديدة ، وتغلغل في عقائدها على مر الأيام كثير من الأرباب المشومين والخرافات الشعبية للمؤذية ، وقضى على ما كان لها من سلطان سياسى . لم يكن كبيراً في يوم من الأيام — نهضة الكنفوشية على يد چوشى . والآن قد هجرت هياكلها ، ونصب ممين مواردها ، وأمنت وليس لها عباد إلا كهنتها الفقراء للعلماء .^(٨٧)

يبد أنها مع ذلك قد نفذت إلى قرار النفس الصينية ، ولا تزال حتى الآن
عنصرًا هامًا من العناصر المقددة غير الرسمية في دين الصينى الساذج . ذلك أن
الأديان في الصين ليست محدودة مائة كما هي في أوروبا وأمريكا ، ولم تدفع البلاد
في يوم من الأيام إلى الحروب الدينية . فأنصار كل دين في تلك البلاد متسامحون
عادة مع أهل كل دين آخر ، وليس هذا التسامح مقصوراً على شئون الدولة
السياسية بل تراه أيضاً في العقائد نفسها ؛ فالصينى العادى من عبدة مظاهر
الطبيعة ودوئى وبوذى وكنفوشى في وقت واحد . ذلك أنه فيلسوف متواضع ،
يعرف الأشياء في هذا العالم محقق مؤكد ، ويقول في نفسه لعل رجال الدين
على حق ولعل هناك جنة كما يقولون ، وخير ما يفعله الإنسان أن يتقبل كل
هذه العقائد ؛ ويستأجر كثيراً من الكهنة من ديانات مختلفة ليتلوا الصلوات
على قبره . على أن المواطن الصينى لا يعبأ كثيراً بالألهة مادام الحظ ييسر له ؛
فهو يعظم أسلافه ولكنه يترك هياكل الدولة والبوذية في رعاية الكهنة وعدد
قليل من النساء .

ولم يعرف التاريخ نفساً أشد دنيوية من نفسه ، فأكبر ما يهتم به الصينى
أن يعيش بخير في هذه الحياة الدنيا ، وإذا صلب فإنه لا يطلب في صلاته أن ينال
نعيم الجنة بل يطلب الخير لنفسه في هذا العالم الأرضى ^(٨٧) . وإذا لم يستجب إلهه
للدعائه فقد يطلق فيه لسانه بالسباب ثم يقذفه آخر الأمر في النهر . ومن الأمثال
الصينية للأثورة : « ليس من صالحى التماثيل والصور من يعبد الألهة ، فهم يعرفون
من أية مادة تصنع » ^(٨٨) .

ومن أجل هذا لم يقبل الصينى العادى بحماسة على الإسلام أو المسيحية ،
فذا تلك الديتان عبيانه بمحنة قد وعدته إياها البوذية من قبلهما ؛ ولكن الذى
يريد بحق هو دين يضمن له السعادة في هذه الأرض . وإذا قيل إن في الصين
مسلمين فجوابنا أن معظم الخمسة عشر مليوناً من المسلمين في الصين ليسوا في

الحقيقة صينيين؛ بل م من أصول أجنبية أو أبناء أجانب^(٨٩). وقد دخلت
السياسة الصين على يد النساطرة ، وكان ذلك حوالى عام ٦٣٦ م . وأظهر
الإمبراطور تاي دزونج شيئاً من العطف عليها ، وحى الداعين لها من الاضطهاد ،
وبلغ من اعتباط نسطرة الصين بهذا التسامح أن أقاموا في عام ٧٨١ نصباً
تذكاريّاً سجلوا عليه تقديرهم لهذا التسامح المستدير ، ورجاءهم أن تم المسيحية
في القريب العاجل جميع أنحاء البلاد^(٩٠).

ومن ذلك الحين ظلّ البشرون اليسوعيون ذوو النفوذ الدينية والعلم الغزير ،
وظلّ للبشرون البروتستنت تؤيدهم الأموال الأمريكية التي لا ينضب لها
معين ، ظل هؤلاء وأولئك يبذلون أقصى جهودهم ليحققوا آمال النسطرة فإذا
كانت النتيجة ؟ إن عدد المسيحيين في الصين في هذه الأيام لا يتجاوز ثلاثة
ملايين أى أن واحداً في المائة من سكان الصين قد اعتنق المسيحية في ألف
عام كاملة^(٩١).

(٥) لقد فانت المسيحية مرسة أتيحت لها في القرن الثامن عشر حين قام النزاع بين
اليسوعيين وغيرهم من المذاهب الكاثوليكية الرومانية في الصين ذلك أن اليسوعيين كانوا
حرراً على براعتهم السياسية قد وجدوا وسيلة الوفاق بين المنصرين الأساسيين في الديانات
الصينية - عبادة الأسلاف وإجلال السماء - وبين العقائد المسيحية من غير أن يقوضوا
دعائم النظم القديمة المتأصلة في الصين أو يعرضوا كيان الصين الأخلاقي . لكن رهبان
المنيكين والفرنسيسيين لم يرضهم إلا أن يفهموا الدين المسيحي على أصوله البتقة ، وأخطوا
يشتهروا بكل ما في العقائد الدينية الصينية من مبادئ ومراسم ويقولون إنها من فعل الشيطان .
وكان الإمبراطور كانج - شي رجلاً مستتراً شديد العطف على المسيحية ، عهد إلى اليسوعيين
أن يطموا أبناءه وعرض هو نفسه أن يعتنق المسيحية بعض الشروط ؛ فلما أن أدلت الكنيسة
المسيحية في الصين رسمياً بموقف المنيكين والفرنسيسيين الحامد الشديد قفس يده عن معونة
المسيحية ، ولم يكشف خلفائه بأن يقفوا منها هذا الموقف السلبي بل قرروا أن يقاوموها مقاومة
فضالة . وكانت مطالع القرنين في الأيام الأخيرة وقرعهم الاستعمارية من العوامل التي أضغمت
قدرة المبشرين على الإقناع ، وزادت الحركة المضادة للمسيحية التي يقوم بها الثوار
الصينيون قوة على قوتها .

الفصل الخامس

حكم الأخلاق

ما للأخلاق من مكانة سامية في المجتمع الصيني - الأسرة -
الأطفال - العفة - الدعارة - العلاقات الجنسية قبل الزواج -
الزواج والحب - الانتصار على روجة واحدة وتعدد الزوجات
- التسري - الطلاق - إمبراطورة صينية - الحكم
الأبوي للذكور - حصص النساء للرجال - الخلق الصيني

لقد تغلبت الكنفوشية وعبادة الأسلاف على كثير من البيانات للنافسة لها، وقاومت هجمات كثير من أعدائها، وخرجتا ظفرتين من صراع دام عشرين قرناً، لأن الصينيين يشعرون بأنها لاغنى عنهما للاحتفاظ بالتقاليد القوية السامية التي أقامت الصين عليها حياتها. وكما كانت هاتان البياناتان هما الضمانتان الدينتين لهذه الحياة، فكذلك كانت الأسرة هي الوسيلة الكبرى لهوام هذا التراث الأخلاقي. فقد ظل الأبناء يتوارثون عن الآباء قانون البلاد الأخلاقي جيلاً بعد جيل حتى أصبح هذا القانون هو الحكومة الخفية للمجتمع الصيني، وكان قانوناً قوياً ثابت الدوام بلغ من قوته وثباته أن أسكن المجتمع الصيني من أن يحفظ بنظامه رغم ما انتاب الدولة غير المستقرة من نواب وما اجتاحتها من أماسير سياسية. وفي ذلك يقول فليور: «إن خير ما يعرفه الصينيون، وأكثر ما يفسدونه في نفوس أبنائهم، وما بلغ به ذروة الكمال، هو قانونهم الأخلاقي»^(١٢) ويقول كنفوشوس في هذا المعنى نفسه: «إذا قام البيت على أساس سليم آمن العالم وسلم»^(١٣).

وكان الصينيون يفترضون أن النرض الذي يهدف إليه القانون الأخلاقي هو أن يحول فوضى العلاقات الجنسية إلى نظام ثابت مقرر يهدف إلى تنشئة الأبناء. فالعقل هو علة وجود الأسرة، ويرى الصينيون أن أطفال الأسرة مهما كثروا

لا يمكن أن يزيدوا على الحد الواجب المقول . ذلك أن الأمة معرضة على الدوام لهجمات النزاة فهي في حاجة إلى من يحميها ، وأن الأرض خصبة غنية يحد ملايين الناس فيها كفايتهم ؛ وإذا فرض أن اشتد تنازع البقاء بين الناس في الأسرة الكبيرة والبيئات المزدهرة فإن هذا التنازع نفسه سيقضى على أضعفهم ويحفظ بأقلامهم على الحياة ، فيتضاعف عددهم ليكونوا دعامة قوية للأمة ومصدرا لعمرة آبائهم وكرامتهم ، يرعون قيور أسلافهم الرعاية الدينية الواجبة . ولقد صاغت عبادة الأسلاف من الأجيال المتعاقبة سلسلة قوية لا آخر لها ، كثيرة الحلقات تربط الأجيال بعضها ببعض وتضاعف قوتها . فكان على الزوج أن يلد أبناء ليقروا له القربان بعد وفاته وليواظبوا في الوقت نفسه على تقريب القربان لأسلافه . وفي ذلك يقول منثيس : « ثلاثة أشياء لا يليق صدورها من الآباء ، وشرها كلها ألا يكون لهم أبناء »^(٩٤) .

وكان الآباء يدعون في صلواتهم أن يرزقوا أبناء ، وكان من أشد أسباب المذلة الدائمة للأهتات ألا يكون لمن أبناء ذكور لأن هؤلاء أقدر من البنات على العمل في الحقول وأثبت منهن جنائنا في ميدان القتال ؛ وكان من الشرائع المتبعة في البلاد — ولعل هذا الاعتقاد قد روعى في وضعها — ألا يسمح لنير الذكور بتقريب القربان إلى الآباء والأسلاف . وكانت البنات تمد عينا على الآباء لأنهم يربونهم ويصبرون على تربيتهم ولا ينالمن ذلك إلا أن يعيشوا بهن متى كبرن إلى بيوت أزواجهن ليعملن فيها ويلدن أبناء يكسبون لأسرغير أسرهم . وإذا ولد للأسرة بنات أكثر من حاجتها وصادفت الأسرة الصعاب في إعالتهن تركتهن في الحقول ليقضى عليهن صقيع الليل أو الحيوانات الضارية^(٩٥) دون أن تشعر بشيء من وخز الضمير . وكان من بقى على قيد الحياة من الأبناء والبنات بعد أخطار الطفولة وأمراضها ينشئون بجان عظيم ؛ وكانت القلوة الحسنة تحمل في تربيتهم محل الضرب واللكم ، وكان الأقارب يقبضون الأبناء في بعض الأحيان حتى لا يتلفهم

حب الآباء وحلتهم^(٩٦) . وكان الأطفال يتركون في المنزل في الجناح انخلاء بالنساء ، وقتما كانوا يختلطون بالكبار من الذكور حتى يبلغوا السابعة من العمر ، وبعدما يرسل الأولاد إلى المدارس إذا كانت موارد الأسرة تكفي لتعليمهم ويفصلون عن البنات فصلاً تاماً ، حتى إذا بلغوا العاشرة لم يسمح لهم بأن يختاروا لهم رفاقاً من غير الرجال والمخاطبة . ولكن انتشار اللواط جعل هذا الاختيار صورياً^(٩٧) .

وكانت العفة تمتد من الفضائل السامية ، وكان الآباء يحرسون عليها أشد الحرص في بناتهم ، وقد نجحوا في غرس هذه الفضيلة في البنات نجاحاً منقطع النظير ، يدل عليه أن البنات الصغيرات كن في بعض الأحيان يقتلن أنفسهن إذا اعتقدن أن شرفهن قد تلوث بأن مسهن رجل مصادفة^(٩٨) . غير أنهم لم يبذلوا أى مجهود يرمى إلى أن يحفظ الرجل غير للزواج بصفته ، بل كان يعد من الأمور العادية للمشروعة أن يتردد على اللواخير ، وكان الزنا عند الرجال من الشهوات للألوف الواسعة الانتشار ، يستمتع به الرجل كما يشتهي من غير أن يناله من ورائه أى عار إلا ما ينال القوط في أية عادة من العادات^(٩٩) .

وكان إعداد النساء لإشباع هذه الشهوات من النظم للفترة في الصين من زمن بعيد . من ذلك أن الوزير الشهير جوان چونج وزير ولاية تشى أعد مقراً للقلوات تؤخذ فيه من التجار القادمين من الولايات الأخرى مكاسبهم قبل أن يمدوا إلى أوطانهم^(١٠٠) .

ويقول ماركو بولو إنه شاهد في عاصمة كوبلاي خان من الماهرات ما لا يحصى عددهن وما لا يتصور العقل جاملهن . وهؤلاء البغايا مخصص لمن

(٩٦) وكان الرجال في بعض الأحيان يسمون أنفسهم حجرة لقضاء الليل في بيت من بيوت الدعارة بالصورة الخلية والباهات والأغاني^(١٠٠) . ومن واجتنا أن نقول إن هذه العادات الجنسية الشاذة آخذة في الزوال في هذه الأيام .

بمزاولة مهنتهن ، وتنفذ الدولة أمورهن وتراقبن من الوجهة الطبية ، وتقدم
أجلهن دون أجر إلى أعضاء السفارات الأجنبية^(١٠٣) .

ونشأت فيما بعد طائفة خاصة من الفانات يعرفن « بالبنات للفنيات »
مهنتهن أن يتعدن حديثاً مهذباً إلى الشبان إذا أرادوا أو يستخدمن في بيوت
الأزواج لتسليه الضيوف . وكثيراً ما تكون هؤلاء الفتيات من البارعات
في الأدب والفلسفة وعن يحدن للموسيقى والرقص^(١٠٤) .

وقد كان رجال يستمتعون بحرية واسعة في صلاحهم بالنساء قبل الزواج ،
كما كانت صلات النساء المحترمات بالرجال قبل زواجهن مقيدة بأشد القيود ،
وكان من نتائج هذه الحرية الواسعة من جهة وهذا التقيد الشديد من جهة أخرى
أن الفرصة لم تتح كثيراً لنشأة الحب العاطفي السامي . على أنه قد ظهرت كتابات
تصف هذا الحب العاطفي في عهد أسرة تانج ؛ وفي وسعنا أن نرى شواهد دالة على
وجود هذه العاطفة منذ القرن السادس قبل الميلاد في قصة وای شنج . فقد نواعد
هو وفتاة أن يلتقيا تحت قنطرة ، وظل هو ينتظرها هناك بلا جدوى وإن كان الماء
قد علا فوق رأسه وأغرقه^(١٠٥) . وما من شك في أن وای شنج كان أعرف
بحقائق الأمور مما يبدو في هذه القصة . ولكن الشاعر الذي نظمها يظن هو
وأمثاله من الشعراء أنه قد لا يعرف ، وفي هذا الظن ما فيه من الدلالة . وقصارى
القول أن الحب بوصفه عاطفة رقيقة وهياماً بالمحبوب وتعلقاً به كان بين الرجال
بعضهم بعضاً أقوى منه بين الرجال والنساء ؛ والصينيون في هذا أشبه الناس
باليونان^(١٠٥) .

ولم يكن للزواج صلة بالحب . ولما كان الغرض من الزواج هو ربط
زوجين أحماء بعضهما ببعض لكي تنشأ من ارتباطهما أسرة كبيرة ، فإن هذه
الرابطة لم يكن يصح في اعتقاد الصينيين أن تترك لحكم العواطف القائم على غير
أساس من العقل . ومن أجل هذا كان الآباء يحرصون على فصل الذكور عن

الإناث حتى يبحثوا هم زوجات لأبنائهم أو أزواج لبناتهم . وكانوا يعلون امتناع الرجل عن الزواج عيباً خلقياً ، كما كانت العزوبة جريمة في حق الأسلاف وفي حق الدولة وفي حق الجنس لا تغفر حتى لرجال الدين . وكان الصينيون في أيامهم الأولى يمتنون موظفاً خاصاً عمله أن يتأكد من أن كل إنسان في الثلاثين من عمره متزوج وأن كل امرأة قد تزوجت قبل العشرين^(١٠٦) . وكان الآباء يظلمون خطبة أبنائهم وبناتهم بمعونة وسطاء محترفين (ماى - رن = وسطاء) ، وكانوا يفعلون هذا عقب بلوغهم الحلم وقبله أحياناً وقبل أن يولدوا في بعض الأحيان^(١٠٧) . وكان ثمة قيود تفرض على الزواج بين الأقارب وأخرى على الزواج من غير الأقارب تحد من هذا الاختيار ، منها : أن الزوج يجب أن يكون من أسرة معروفة من زمن بعيد للأب الذي يبحث عن زوج لابنه أو بنته ولكنها بعيدة النسب عنه بعداً يجعلها خارج دائرة عشيرته . وهذا القول نفسه يصدق على الزوجة . وكانت طريقة الخطبة أن يرسل والد الخطيب هدية قيمة إلى والد الفتاة ، ولكن الفتاة كان ينتظر منها في الأخرى أن تأتي معها بياضة قيمة إلى زوجة تكون في الغالب على شكل متاع أو بضاعة كما كانت الأسر تان تبادلان في العادة كثيراً من الهدايا ذات الشأن وقت الزواج . وكانت البنت تظل في عزلة شديدة عن حبيبها حتى تزف إليه ، فلم يكن زوجها للرتب يستطيع رؤيتها إلا إذا احتال على ذلك احتيالا — ولقد كان هذا الاحتيال مستطاعاً في بعض الأحيان — ولكنه لم يكن كثيراً من الحالات كان يراها أول مرة حين يرفع القناع عن وجهها في حفلة الزفاف . وكانت هذه الحفلة من الطقوس الرمزية للفتاة ، أهم ما فيها أن يحسب الريس من الخمر ما يكفي لأن يزيل ما عساه أن يفتابه من حياء يمد في عرف الصينيين جريمة لا تغفر^(١٠٨) . أما البنت فكانت تدرب على أن تكون حية ومطبعة في وقت واحد . وكانت الزوجة تعيش بعد الزواج مع زوجها في بيت أبيه أو بأقرب منه ، حيث تكلدح كدحا في خدمة زوجها وأمه حتى يموت

الوقت الذى يمررها فيه الموت من هذا الاسترقاق، ويتركها على استعداد لأن ترضه هى نفسها على زوجات أبنائها .

وكان الفقراء يكفون بـزوجة واحدة ، ولكن حرص الصينيين على إغجاب أبناء أقرباءهم كان من القوة بحيث يحلمهم يسمحون عادة للقادرين منهم بأن يصفوا لهم سراًبى أو « زوجات فى الدرجة الثانية » . أما تملد الزوجات فكان فى نظرم وسيلة لتحسين النسل ؛ وحتهم فى هذا أن من يستطيعون القيام بفقائه منهم هم فى العادة أكثر أهل المشيرة قدرة على إغجاب الأبناء . وكانت الزوجة الأولى إذا غللت عاقرأ تحت زوجا على أن يتخذ له زوجة ثانية ؛ وكثيراً ما كانت هى نفسها تتبنى ابن إحدى الحاظلى . وكثيراً ما كان يحدث أن الزوجات اللاتى يرغبن فى أن يحتفظن بأزواجهن داخل بيوتهن يطلبن إليهم أن يتزوجوا بالحاظلى اللاتى يؤثرونهن بالنياة وبالصلات الجنسية ، وأن يأتوا بهن إلى منازلهم ويصفونهم فيها زوجات من الدرجة الثانية^(١٠٩) .

ومن أجل ذلك رى القصص والأخبار الصينية تنفى على زوجة الإمبراطور جوانج — تشو أليب التناء لأنها قالت : « لم أكف قط عن إرسال الرسل إلى المدن المجاورة للبحث عن النساء الجليات لأجعلهن خليات لمولاي »^(١١٠) . وكانت الأسر ينافس بعضها بعضاً فى أن يبلن شرف الخطوة بإرسال إحدى بناتها إلى حريم الإمبراطور . وكان من حق الإمبراطور أن يتخذ له ثلاثة آلاف من الخصيان ليحرسوا له حريمه وليمنوا بيمض الشئون الأخرى فى بلاطه ، وكان هؤلاء الخصيان يخصصهم آباؤهم وهم فى سن الثامنة ليضمنوا لهم الحصول على رزقهم^(١١١) .

ولم تكن الزوجات الثانيات فى جنة الذكور هذه يقرقن كثيراً عن الإمام ، كما لم تكن الزوجات الأوليات إلا رئيسات هيئة لإنتاج الأبناء ، والبيات ، تعتمد حكائهن فى الأسرة اعتقاداً يكاد يكون تاماً على عدد من يلدن من الأبناء وعلى

جنسهن . وإذا كانت الزوجة قد نشئت على الرضا بسيادة زوجها عليها فقد كان في وسعها أن تدم بقطر متواضع من السعادة بالاندماج ببطء ويُسّر في النظام الرتيب الذي هيئت له والذي ينتظره الناس كلهم منها . وإذا كانت النفس البشرية كما نعلم جميعاً سريعة القبول لما تنشأ عليه فإن الرجل والمرأة اللرنبطين برابط الزوجية في تلك البلاد كانا يعيشان كما يبدو لنا عيشة راضية سعيدة لا تقل في ذلك عن عيشة الزواج التي تمقب الحب الروائي في البلاد الغربية . وكان في وسع الرجل أن يطلق الزوجة لأي سبب كان ، لقمها أو لثرتنها^(١١٢) ، ولم يكن من حقها هي أن تطلق زوجها ، بل كان لها أن تفاد داره وتعود إلى دار أبويها وإن كان هذا لا يحدث إلا في القليل النادر . على أن الطلاق كان مع ذلك قليلا ، ويرجع بعض السبب في هذا إلى ما كان ينتظر للطلقة من مصير أسوأ من أن نستطيع التفكير فيه ، وبعضه إلى أن الصينيين فلاسفة بطبيعتهم يرون الألم أمراً طبيعياً وأنه من مقتضيات النظام العام .

وأكبر الظن أن الأم قبل أيام كنفوشيوس كانت محور الأسرة لأنها مصدر وجودها وسلطانها . وكان الناس في أول عهودهم كاسبق القول « يعرفون أسهاتهم ولا يعرفون آباءهم » ، ولا يزال اللفظ الدال على اسم أسرة مكوناً من الأصل الذي اشتق منه لفظ « امرأة »^(١١٣) ، واللفظ الصيني المقابل لكلمة الزوجة معناه « المساوى » ، وكانت الزوجة تحفظ باسمها بمدزواجها . وكانت النساء حتى القرن الثالث بمدا لبلاد يشغلن في البلاد مناصب إدارية وتنفيذية رفيعة ، وقد وصل بعضهم إلى أن يكن حاكات للبلاد^(١١٤) ؛ ولم تكن « الإمبراطورة الأم » حين قبضت بيدها على شئون الدولة إلا متتبعه لخطى الإمبراطورة « لو » التي حكمت الصين حكماً صارماً دام من عام ١٩٥ إلى عام ١٨٠ ق . م . وكانت « لو » حاسية لاثنين قلائها ، قتلت منافسيها وأعداءها أو قضت عليهم بالسيم ، وكانت تنقبض بتقتيلهم وتسميمهم اغتباط آل ميديشي ، وكانت تختار للوك ومعلمهم عن

عرشهم، وتصل آذان محظيات زوجا وتفق عيونهم ثم تلقين في اللراحيض^(١١٥) وكان التعليم منتشرًا بين نساء الطبقات العليا في الأيام القديمة وإن كان عدد من يعرفون القراءة والكتابة من الصينيين في أيام المنشو لا يكاد يبلغ واحداً في كل عشرة آلاف . وكانت كثيرات من النساء يقرض الشعر ، ولقد أمنت بان چاو أخت المؤرخ بان كيو الوهوبة (حوالى عام ١٠٠ م) تاريخه بعد وفاته ونالت حظوة كبيرة عند الإمبراطور^(١١٦) .

ولم لقيام نظام الأقطاع في الصين قد قلل من منزلة المرأة السياسية والاقتصادية في تلك البلاد ؛ وجاء معه بنمط صارم من الأسرة الأبوية . ذلك أن الأبناء الذكور و زوجاتهم وأطفالهم كانوا يعيشون في العادة مع أكبر رجال الأسرة . ومع أن الأسرة كلها كانت تمتلك أرضها امتلاكاً مشتركاً فإنها كانت تعترف للأب بالسلطان الكامل على الأسرة وعلى أملاكها . فلما أن حل عهد كنفوشيوس كاد سلطان الأب يكون سلطاناً مطلقاً في جميع الأمور ، فكان في وسعه أن يبيع زوجته وأبنائه ليكونوا عبيداً ، وإن لم يفعل هذا إلا إذا ألجأته إليه الضرورة القصوى ؛ وكان يستطيع إذا شاء أن يقتل أبنائه لا يحول بينه وبين هذا إلا حكم الرأي العام^(١١٨) . وكان يتناول طعامه بمفرده لا يدعو زوجته ولا أبنائه إلى المائدة معه إلا في أوقات قليلة نادرة ، وإذا مات كان ينتظر من أرملته ألا تزوج بعده ، وكان يطلب إليها في بداية الأمر أن تحرق نفسها تكريماً له ؛ وظلت حوادث من هذا النوع تقع في الصين إلى أواخر القرن التاسع عشر بعد الميلاد^(١١٩) . وكان الصيني يحامل زوجته كما يحامل كل إنسان سواه ، ولكنه كان في حياته بعيداً كل البعد عن زوجته وأبنائه كأنه من طبقة غير طبقتهم . وكان النساء يمشن في أقسام خاصة من المنزل ، وقد اكن يخططن فيه بالرجال ، وكانت الحياة الاجتماعية كلها مقصورة على الرجال إلا إذا كانت النساء من الطبقات التي يسمح لأفرادها بالاختلاط بالرجال كالمغنيات والحداث ومن إليهن

وكان الرجل لا يفكر في زوجته إلا بوصفها أم أبنائه ولا يكرمها لجمالها أو لتفانيها بل لخصوبتها وجدّها وطاعتها؛ يشهد بذلك ما كتبه السيدة بان هو — بان إحدى بنات الطبقة العليا في رسالة ذاتمة الصيت بمبارات غاية في التواضع والخصوع تصف فيها الكآبة الحقة للمرأة :

نشغل نحن النساء آخر مكان في الجنس البشرى ، ونحن أضعف قسم من بنى الإنسان ، ويجب أن يكون من نصيبنا أحرار الأعمال ... وما أعدل ما يقوله في حقنا كتاب قوانين الجنسين وأصدقه : « إذا كان للمرأة زوج يرتضيه قلبها وجب أن تبقى معه طيلة حياتها ؛ وإذا كان للمرأة زوج لا يرتضيه قلبها وجب أن تبقى معه أيضاً طيلة حياتها » (١٢٠) .

ويغنى فوشوان قائلا :

ألا ما أتعس حظ المرأة !

ليس في العالم كله شيء أقل قيمة منها .

إن الأولاد يقفون متكئين على الأبواب ،

كانهم آلهة سقطوا من السماء ،

تصعدى قلوبهم البهار الأربعة ،

والرياح والتراب آلاف الأميال ؛

أما البنت فلن أحداً لا يسر بموئعها ،

ولا تدخر الأسرة من وراثتها شيئاً ،

وإذا كبرت اختبأت في حجرتها ،

تخشى أن تنظر إلى وجه إنسان ،

ولا ييكها أحد إذا اختفت من منزلها —

على حين غفلة كما تختفي السحب بعد هطول الأمطار ،

وهي تطأ على رأسها وتجتمل وجهها .

وتعض بأسنانها على عمتيها ،
وتنعنى وتركع صراراً يغطئها الحصر^(١٠١) .

قد يكون في هذه المقتبسات ظلم للبيت الصيني ؛ نعم قد كان فيه خضوع
ومذلة ، وكثيراً ما قام فيه النزاع بين الرجل والمرأة وبين بعض الأطفال ،
ولكن كان في البيت أيضاً كثير من الحب والحنان ، وكثير من التعاون
والتآزر في الأعمال المنزلية ، مما يجعل البيت مكاناً طبيعياً ومستقراً صالحاً للأسرة .
وكانت المرأة رغم خضوعها للرجل من الناحية الاقتصادية تستمتع بكامل حقها
في استخدام لسانها ، وكان في وسعها أن تؤنب الرجل حتى يرهبها أو يفرض وجهها
كأحسن ما تستطيعه للمرأة الغربية في هذه الأيام . هذا وجدير بنا أن نقول إن
الأسرة ذات النظام الأبوي ليس في مقدورها أن تكون أسرة ديمقراطية ، وهي
أشد من ذلك عجزاً عن أن يكون جميع أفرادها متساوين في الحقوق ، وذلك لأن
البوة كانت تترك للأسرة مهمة القيام على النظام الاجتماعي ، ولأن للنزل كان
مربى للأطفال ومدرسة ومصنعاً وحكومة في وقت واحد . ولم يترسخ نظام الأسرة
في أمريكا إلا بعد أن ضعف شأن المنزل في المدينة ، وقلت أهميته بالتقال واجبات
الأسرة إلى المدرسة والصنع والدولة .

ولقد أتى كثير من الراحة أجمل ثناء على الخلق الذي كان ثمرة هذه النظم
المنزلية . فإذا صرفنا النظر عن الحالات الشاذة الكثيرة التي تضعف كل حكم عام
يمكن أن يصدره الإنسان على أي نظام اجتماعي ، استطعنا أن نقول إن المنزل الصيني
العادي كان مثلاً يحتذى في طاعة الأبناء للآباء ، وإخلاصهم ووفائهم لهم ، وفي احترام
الضاربين للكبار وعنايتهم بهم عن رضا واختيار^(١٠٢) . وكان الصيني يقبل الحكم

(١٠) توضح إلتاقاميس الصينية هذه الصفات توضحاً دقيقاً بما ترويه في قصة مكتوبة
التي كانت أمه تقدر به بالسوط كل يوم ولكنه لا يبكي أبداً . لكنه يبكي في يوم من الأيام في
أثناء ضربه ، ولما سئل عن سبب اضطرابه هذا الاضطراب الغير المألوف قال إنه يبكي لأن أمه
يعد أن كبرت وضمت صبيته عن أن تسب له الأذى بفرطها^(١٠٣) .

الأخلاقية التي جاءت في اللى — شى أو كتاب الحفلات ، ويعمل بما فيها من آداب اللياقة رغم مشقتها ، وينظم كل ناحية من نواحي حياته حسب ما فيها من قواعد الجميلة الماعظية التي أكسبت أخلاقه من الرقة والسهولة والأتزان والكرامة ما لم يله أمثاله من التريين — فقد يظهر الخال الذى ينقل الأقدار فى الطرقات من الأدب وحسن التربية واحترام النفس أكثر مما يظهره التاجر الأجهى الذى باعه الأفنيون . ولقد تعلم الصينى فن التراضى وللصالحه واستطاع بذلك أن يستل ضمنية عدوه اللولب . ولقد كان فى بعض الأحيان عتيقاً فى قوله ، وكان على الدوام ثرثاراً ، وكثيراً ما تراه قنراً أو غلاماً يدمن القار ويلتهم الطعام التهاماً^(١٢٤) ، ويميل إلى ابتزاز الأموال العامة وإلى سؤال الناس فى غير الخاف^(١٢٥) ، يعبده إله المال عبادة وثنية مسرفة فى صراحتها^(١٢٦) ، ويمجرى وراء الذهب جرى الأسرى كما تراه فى صورته الساخرة ، يستطيع أحياناً أن يكون قاسياً فظاً غليظ القلب ، إذا توات عليه المظالم ثار أحياناً وأقدم على ضرب من السلب والقتيل فى جماعات كبيرة . ولكنه فى جميع أحواله تقريباً رجل مسالم رحيم ، كثير الاعتماد لمساعدة جيرانه ، يحقر المجرمين والمخاريين ، مقصد مجد مثابر على عمله وإن كان لا يجعل فيه ، بسيط فى أسلوب حياته لا يحب التظاهر والتصنع ، شريف إلى حد كبير فى معاملاته التجارية والمالية . وكان من عادته الصبر على اللوائب ، يستقبل النعم والنعيم على السواء بحكمة ووداعة ، ويحصل الحرمان بالمعذاب دون أن يفقد سلطانه على نفسه ، ويصبر عليهما صبر من يرى أن كل شى مقدّر عليه فى الأزل ، ولا يعطف قط على من يتأفف منهما على مسمع من الناس ، يحزن حزناً صادقاً طويلاً على من يموت من أقاربه ، وإذا عجز عن القرار من الموت بجميع ما لديه من الوسائل واجهه وهو صابر صبر الفلاسفة ؛ وكان!

(١٢٤) كان الباعة الجوالون يفتنون على جوانب الطرق فى كثير من المدن ويبد كل منهم

طبق ويرد وفجأة على استنفاد لإشباع رغبة للقامر الماهر^(١٢٥) .

مرهف التعمور بالجمال بقدر ما كان قليل الشعور بالألم ، وكان يزين مدائنهم
بالقوش الملونة ويتنعم في حياته بأرقى أنواع الفن .

وإذا شئنا أن نفهم هذه الحضارة حق الفهم كان علينا أن ننسى ، ولو إلى
حين ، ما تروى فيه البلاد من فوضى وعجز بسبب ضعفها في الداخل ، واحتكاكها
بمدافع الغرب وآلاته الضخمة القوية ، وأن نراها في فترة من فترات عزها
ومجدها في عهد أسراء تجو أو في عهد منج هوايج أو هواي دزونج أو كايج — شى .
ذلك أن الصيغ في تلك الأيام أيام حب الجلال كان يمثل بلا ريب أرقى المدنيات
وأنضج الثقافات التي شهدتها آسية أو إن شئت قتل أية قارة من القارات .

الفصل السادس

حكومة يثني عليها فلتير (١٣)

المرد الممنور - الحكم المطلق - القرية والإقليم - نراعى القانون -
صراة العقاب - الإمبراطور - الرقيب - المحاليل الإدارية -
الإعداد للمناصب العامة - المرسوم بالتعليم - نظام الانتخابات -
عبوته - وفضائله

إن أكثر ما يروعننا في هذه الحضارة هو نظام حكومتها . وإذا كانت
الدولة المثالية هي التي تجمع بين الديمقراطية والأرستقراطية فإن الصينيين قد أنشأوا
هذه الدولة منذ ألف عام أو تزيد ؛ وإذا كانت خير الحكومات هي أقلها حكا ،
فقد كانت حكومة الصين خير حكومات العالم على الإطلاق . ولم يشهد التاريخ
قط حكومة كان لها رعيا أكثر من رعيا الحكومة الصينية أو كانت في حكمها
أطول عهداً وأقل سيطرة من تلك الحكومة .

لسنا قصد بهذا أن الذعة الفردية أو الحرية الفردية كان لها شأن عظيم في
بلاد الصين ؛ ذلك أن فكرة الفردية كانت ضعيفة في تلك البلاد وأن الفرد كان
مضموراً في الجماعات التي ينتمي إليها . فقد كان أولاً عضواً من أعضاء أسرة ،
ووحدة عابرة في موكب الحياة بين أسلافه وأخلافه ؛ وكانت القوانين والمعادن
تحملة تبعه أعمال غيره من أفراد أسرته كما يحملون هم تبعة أعماله ؛ وكان فضلاً
عن هذا ينتمي عادة إلى جمعية سرية ، وإذا كان من سكان الحواضر فإنه ينتمي
إلى نقابة من نقابات الحرف .

وهذه كلها أمور تحد من حقه في أن يفعل ما يشاء . وكان يحيط به فضلاً
عن هذا طائفة من المعادن القديمة ويهدهه رأى عام قوى بالطرد من البلاد إذا
خرج على أخلاق الجماعة أو تنالدها خروجاً خطيراً . وكانت قوة هذه التقم

الشعبية التي نشأت بطبيعتها من حاجات الناس وتعاونهم الاختياري هي التي أمكنت الصين من أن تحتفظ بنظامها واستقرارها رغم ما يشوب القانون والعدالة من لين وضعف .

ولكن الصينيين ظلوا أحراراً من الناحيتين السياسية والاقتصادية في داخل هذا الإطار من نظم الحكم الذاتي التي أقاموها بأنفسهم لأنفسهم .

لقد كانت للمسافات الشاسعة التي تفصل كل مدينة عن الأخرى ، وتفصل المدن كلها عن عاصمة الإمبراطورية ، والجبال الشاغرة والصعاري الواسعة والمجاري التي تتدفق فيها للراحة أو لا تقوم عليها القناطر ، وانعدام وسائل النقل والاتصال السريع ، وصعوبة تموين جيش كبير يكفي لفرض سلطان الحكومات المركزية على شعب تبلغ عدته أربعمائة مليون من الأنفس — كانت هذه كلها عوامل تضطر الدولة لأن تترك لكل إقليم من أقاليمها استقلالاً ذاتياً يكاد يكون كاملاً من كل الوجوه .

وكانت وحدة الإدارة المحلية هي القرية ، يحكمها حكماً متراخياً رؤساء العشائر بإشراف « زعيم » منهم ترشعه الحكومة . وكانت كل طائفة من القرى مجتمعة حول بلدة كبيرة تؤلف « يينا » أي مقاطعة بلغت عدتها في الصين نحو ألف وثلاثمائة . ويتألف من كل ييين أو أكثر تحكهما معاً مدينة « فو » ومن كل

فوين أو ثلاثة « دو » أي دائرة ، ومن كل داوين أو أكثر « شنج » أي إقليم . وكانت الإمبراطورية في عهد اللتشو تتألف من ثمانية عشر من هذه الأقاليم .

وكانت الدولة تعين من قبلها موظفان في كل ييين يدير شؤونه ، ويحجي ضرائبه ، ويفصل في قضاياها ، وتعين موظفان آخر في كل فو وآخر في كل دو ؛ كما تعين قاضياً ، وخازناً لبيت المال ، وساكاً ، ونائباً للإمبراطور أحياناً في كل إقليم (١٧٧) .

ولكن هؤلاء الموظفين كانوا يقتسمون أحياناً بجباية الضرائب والقروض الأخرى

والفصل في النازعات التي يميز المحكومون عن تسويتها بالحسن، ويتركون حفظ النظام لسلطان العادة وللأسرة والعشيرة والنقابة الطائفية. وكان كل إقليم ولاية شبه مستقلة لا تتدخل الحكومة الإمبراطورية في أعمالها، ولا تفرض عليها شرائعها طالما كانت تدفع حصتها من الضرائب وتحافظ على الأمن والنظام في داخل حدودها. وكان انعدام وسائل الاتصال السهلة مما جعل الحكومة المركزية فكرة معنوية أكثر منها حقيقة واقعية. ومما جعل عواطف الأهالي الوطنية تنصرف في دوائرهم وأقاليهم، ولا تتسع إلا في القليل النادر حتى تشمل الإمبراطورية بوجه عام.

وفي هذا البناء غير المحكم كان القانون ضعيفاً، بنيعاً، متبايهاً. وكان الناس يفضلون أن تحكمهم عاداتهم وتقاليدهم، وأن يسووا نزاعهم بالتراضي خارج دور القضاء. وكانوا يعبرون عن آرائهم في التقاضي بمثل هذه الحكيم والأمثال القصيرة القوية: « قاض برغوثاً يعضك » و « اكسب قضيتك تخسر مالك ». وكانت تمر عدة سنين على كثير من اللدن التي تبلغ عدة أهلها آلافاً مؤفة لا ترفع فيها قضية واحدة إلى المحاكم^(١٢٨). وكانت قوانين البلاد قد جمعت في عهد أباطرة تانج ولكنها كلها انحصرت تقريباً على الجرائم ولم تبذل محاولات جديدة لوضع قانون مدني. وكانت المحاكمات بسيطة سهلة لأن المحامي لم يكن يسمح له بمناقشة الخصم داخل المحكمة، وإن كان في استطاعة كتاب مرخصين من الدولة أن يعدوا في بعض الأحيان تقارير بالنيابة عن المتقاضين ويطلعوا على التقاضي^(١٢٩).

ولم يكن هناك نظام للمحلفين، ولم يكن في نصوص القوانين ما يحسم الفرد من أن يقبض عليه موظفو الدولة على حين غفلة ويقتلوه. وكانت تؤخذ بصيحات أصحاب التهمين^(١٣٠)، ويلجأ أحياناً إلى تعذيبهم لكي يقرّوا بجرائمهم، ولم يكن هذا التعذيب الجسدي ليزيد إلا قليلاً على ما يتبع الآن لهذا الفرض عينه في أكثر المدن رفقاً. وكان العقاب صارماً، وإن لم يكن أشد وحشية مما كان في معظم

بلاد القارة الآسيوية؛ وكان أوله قص الشعر ولبه الضرب ثم النفي من البلاد ثم الإعدام . وإذا كان للتمم ذافضائل غير معهودة ، أو كان من طبقة راقية ، سمح له أن ينصر^(١٣١) . وكانت العقوبات تخفف أحياناً تخفيفاً كبيراً ، وكان حكم الإعدام لا يصدر في الأوقات العادية إلا من الإمبراطور نفسه . وكان الناس جميعاً من الناحية النظرية سواسية أمام القانون ، شأنهم في هذا ك شأننا نحن في هذه الأيام . ولكن هذه القوانين لم تمنع السطوف الطرق العامة أو الارتشاء في وظائف الدولة ودور القضاء ، غير أنها كان لها قسط متواضع في معاونة الأسرة والمعدات للورثة على أن تهب الصين درجة من النظام الاجتماعي والأمن والاطمئنان الشخصي لم تضارعا فيها أمة أخرى قبل القرن العشرين^(١٣٢) .

وكان الإمبراطور يشرف على هذه اللالين الكثيرة من فوق عرشه للزعيم ، وكان يحكم من الوجهة النظرية بمحة للقدس ؛ فقد كان هو « ابن السماء » وممثل الكائن الأعلى^(١٣٣) في هذه الأرض . وبفضل سلطانه الإلهي هذا كانت له السيطرة على الفصول ، وكان يأمر الناس أن يوقوا بين أعمالهم وبين النظام السماوي المسيطر على العالم ، وكانت كلمته هي القانون وأحكامه هي القضاء الذي لا مرد له . وكان للمدبر لشئون الدولة ورئيس ديانتها ، يعين جميع موظفيها ، ويمتحن للتسابقين لأعلى مناصبها ، ويختار من يخلفه على العرش . لكن سلطانه كان يحد من الوجهة العملية القانون والمعدات الرعية ، فكان ينتظر منه أن يحكم من غير أن يخرج على النظم التي انحدرت من الماضي للقدس . وكان مرضاً في أى وقت لأن يبرز على يد رجل ذى مقام كبير يسمى بالربيب ؛ وكان في واقع الأمر محوطاً بحلقة قوية من المستشارين والبعوثين من مصلحته أن يعمل بمشورتهم ، وإذا ظلم أو فسد حكمه خسر بمحكم المعدات للرعية ويتفق أهل الدولة « تفويض السماء » ، وأمكن

(١٣١) ومن أجل هذا كانت ملكة تسمى أحياناً تيان - شان أى التي « تحكمها السماء » : وقد ترجم الأوربيون هذه العبارة « بالملكة السماوية » وسما الصينيون حادثة باسم « الهويين » .

خله بالقوة من غير أن يبد ذلك خروجاً على الدين أو الأخلاق .

وكان الرقيب رئيس مجلس مهمته التفتيش على جميع الموظفين في أثناء قيامهم بواجباتهم ، ولم يكن الإمبراطور نفسه بمبعثة من إشرافه . وقد حدث مراراً في تاريخ الصين أن عزز الرقيب الإمبراطور نفسه . من ذلك أن الرقيب سونج أشار على الإمبراطور جيه تشنج (١٧٩٦ — ١٧٢١) بالاحترام اللائق بمقامه العظيم طلباً ، أن يراعى جانب الاعتدال في صلاته بالمثاليين ويتعامل بالسكرات فما كان من خياه تشنج إلا أن استدعى سونج للثول أمامه وسأله وهو غاضب أى عقاب يليق أن يوقع على من كان موظفاً وقعاً مثله ، فأجابه سونج : « اللوت بقطيع جسمه إرباً » ولما أسره الإمبراطور باختيار عقاب أخف من هذا أجابه بقوله : « إذن فليقطع رأسي » فطلب إليه مرة أخرى أن يختار عقاباً أخف فاختار أن يقتل خنفاً . وأجبت الإمبراطور بشجاعته وخشي وجوده بالقرب منه فمينة حاكماً على إقليم إلى^(١٣٤) .

وأتمت الحكومة للركنية على مرّ الزمن أداة إدارية شديدة التعقيد . وكان أقرب الهيئات إلى العرش المجلس الأعلى ، ويتكون من أربعة « وزراء كبار » يرأسهم في العادة أمير من أمراء الأسرة المالكة . وكان يجتمع بحكم العادة في كل يوم في ساعات الصباح المبكرة لينظر في شئون الدولة السياسية . وكان يملو عليه في اللزعة ، ولكن يقل عنه في السلطان ، هيئة أخرى من المستشارين يسمون « بالديوان الداخلي » . وكان يشرف على الأعمال الإدارية « ستة مجالس » للشئون المدنية ، والداخل ، والاحتفالات ، والحرب ، والعقوبات ، والأشغال العامة ؛ وكان تمة إدارة للمستعمرات تصرف شئون الأقاليم الثانية مثل منغوليا ، وسكيانج ، والتبت ، ولكنها لم تكن لها إدارة للشئون الخارجية لأن الصين لم تكن تعترف بأن في العالم دولة مساوية لها ، ومن أجل ذلك لم تنشأ في

بلادها هيئة للاتصال بها غير ما وضعت من النظم لاستقبال البعث التي تحمل لها الخراج .

وكان أكبر أسباب ضعف الحكومة قلة مواردها، وضعف وسائل الدفاع عن أراضيها، ورفضها كل اتصال بالعالم الخارجي يعود عليها بالنفع. لقد فرضت الضرائب على أراضيها، واحتكرت بيع الملح، وعطلت نماء التجارة بما فرضته بعد عام ١٨٢١ من عوائد على انتقال البضائع على طرق البلاد الرئيسية، ولكن قهر السكان، وما كانت تعانيه من الصعاب في جباية الضرائب وللركوس، وما يتصف به الجباة من الخيانة، كل هذا قد ترك خزانة الدولة عاجزة عن الوفاء بمطالب القوى البحرية والبرية التي كان في وسعها لولا هذا العجز أن تنفذ البلاد من ملة النزو والمزعة^(٥). ولعل أهم أسباب هزائنها هو فساد موظفي حكومتها؛ ذلك أن ما كان يتصف به موظفوها من جدارة وأمانة قد ضعف في خلال القرن التاسع عشر، فأضحت البلاد تعوزها الزعامة الرشيدة في الوقت الذي كان فيه نصف ثروة العالم ونصف قواه يتجهان لسلب استقلالها، واثهاب مواردها، والقضاء على أنظمتها .

يبد أن أولئك الموظفين كانوا يختارون وسيلة لا مثيل لها في دقتها، وتعتمد في جعلتها أخطر وسائل الاختيار بالإعجاب والتقدير، وخير ما وصل إليه العالم من الوسائل لاختيار الخدام العموميين . لقد كانت وسيلة جديدة بإعجاب لأفلاطون، ولا تزال رغم مجزها وتخلي الصين عنها تقرب الصين إلى قلوب الفلاسفة . وكانت

(٥) بلغ متوسط دخل الخزانة الإمبراطورية في أواخر القرن الماضي نحو ٧٥ مليوناً من الدولارات الأمريكية في العام، ويضاف إليها من الإيرادات التي تجتمع للأغراض المحلية ١٧٥ مليوناً أخرى (١٣٦)، وإذا وازما بين هذه الإيرادات التي لا غنى عنها لاستتباب الأمن والنظام وبين الـ ١٥٠ مليوناً من الدولارات التي فرضتها اليابان على الصين غرامة حربية في عام ١٨٩٤ والغرامة التي فرضها عليها الحلفاء بعد حرب الملاكين لم تكن مسألة انهيار الصين في نظرنا أكثر من مسألة حياية .

هذه الطريقة من الناحية النظرية توفى أحسن التوفيق بين اللبأى الأرسطراطية والديمقراطية : فعى تمنح الناس جميعاً فرصة متكافئة لإعداد أنفسهم للنائب العامة ، ولكنها لا تفتح أبواب للنائب إلا لمن أعدوا أنفسهم لها . ولقد أفضحت خير النتائج من الوجهة العملية مدى ألف عام .

وكانت بداية الطريقة فى مدارس القرى — وهى معاهد خاصة ساذجة لا تزيد قليلا على حجرة واحدة فى كوخ صغير — يقوم فيها معلم واحد بتعليم أبناء القرية تعليماً أولياً ينفق عليه بما يؤديه هؤلاء الأبناء من أجر ضئيل . أما النصف الفقير من السكان فقد ظل أبناءه أميين ^(١٣٧) . ولم تكن الدولة هى التى تنفق على تلك المدارس ، ولم يكن الحكمة هم الذين يديرونها ، ذلك أن التعليم قد بقى فى الصين ، كما بقى الزواج فيها ، مستقلاً عن الدين لاصلة بينهما سوى أن الكنفوشية كانت عقيدة للملين . وكانت أوقات الدراسة طويلة كما كان النظام صارماً فى هذه المدارس للتواضعة . فكان الأطفال يأتون إلى اللع فى مطلع الشمس ويدرسون معه حتى الساعة العاشرة . ثم يفترون ويواصلون الدرس حتى الساعة الخامسة ، ثم يصرفون بقية النهار . وكانت المعطلات قليلة المدة قصيرة الأجل ، وكانت الدراسة تعطى بعد الظهر فى فعمل الصيف ، ولكن هذا الفراغ الذى كان يصرف فى العمل فى الحقول كان يموض بفصول مسائية فى ليالى الشتاء . وكان أمم ما يتعلمه الأطفال كتابات كنفوشيوس وشعر تانج ؛ وكانت أداة للمع عصا من الخيزران . وكانت طريقة التعليم الحفظ عن ظهر قلب ؛ فكان الأطفال الصغار يواصلون حفظ فلسفة المعلم كوخج ، وناقشون فيها مدرسههم ، حتى ترسخ كل كلمة من كلماته فى ذاكرتهم ، وحتى يستقر بعضها فى قلوبهم . وكانت الصين تأمل أن يتمكن جميع أبنائها ، ومنهم الزراع أنفسهم ، بهذه الطريقة القاسية الخالية من اللذة أن يصبحوا فلاسفة وسادة مهذبين ،

وكان الصبي يخرج من المدرسة ذا علم قليل وإدراك كبير ، جاهلاً بالحقائق
ناضج العقل^(٥).

وكان هذا التسليم هو الأساس الذى أقامت عليه الصين - فى عهد أسرة هان
على سبيل التجربة وفى عهد أسرة تانج بصفة نهائية - نظام تولى المناصب العامة
بالامتحان . ومن أقوال الصينيين فى هذا : إن من أضر الأمور بالشعب أن يتعلم
حكاية طرق الحكم بالحكم نفسه ، وإن من واجبهم كلها استطاعوا أن يتعلموا
طرق الحكم قبل أن يحكموا ، ومن أضر الأمور بالشعب أن يحال بينه وبين تولى
المناصب العامة وأن يصبح الحكم امتيازاً تتوارثه فئة قليلة من أبناء الأمة ؛
ولكن من الخير للشعب أن تقصر المناصب على من أعدوا لها بفضل مواهبهم
وتدريبهم . وكان الحل الذى عرضته الصين لمشكلة الحكم القديمة للمستعمية هى
أن تتيح لكل الرجال ديمقراطياً فرصاً متكافئة لأن يدرّبوا هذا التدريب ،
وأن تقصر الوظائف أرسقراطياً على من يثبتون بأنهم أليق الناس لأن يتولوها .
ومن أجل هذا كانت تمقد فى أوقات معينة امتحانات عامة فى كل مركز من
المراكز يتقدم إليها كل من شاء من المذكور متى كانوا فى سن معينة .

وكان للتقدم إلى الامتحان يتمتع فى قوة تذكره وفهمه لكتابات كنفوشيوس
وفى مقدار ما يعرف من الشعر الصينى ومن تاريخ الصين ، وفى قدرته على أن
يكتب أبحاثاً فى السياسة والأخلاق كتابة تدل على الفهم والذكاء . وكان فى وسع
من يحقق فى الامتحان أن يعيد الدرس ويتقدم إليه مرة أخرى ، ومن نجح مُنح
درجة شيو دزاي التى تؤهله لأن يكون عضواً فى طبقة الأدباء ولأن يمتن فى

(٥) وكان فى وسع الأطفال به أن يتنوا الدراسة فى هذه المدارس أن يلتحقوا بإحدى
كليات الدولة القليلة العدد للفتية فى أدواتها واستعدادها . ولكنهم كانوا فى أكثر الأحيان
يتلقون العلم على مدرسين خصوصيين أو يواصلون الدرس فى منازلهم فى عدد قليل من السكّيب
المتهمّة . وكان المؤسسون فى بعض الأحيان يميّنون للمقرّاء من الطلاب على مواصلة الدرس فى هذه
الكليات على أن يكون ما يتفق عليهم فرساً يؤدّونه مع فوائده حين يميّنون فى منصب من
المناصب ويستطيعون أن « يترّوا » الأموال من الناس .

النائب الصغرى فى الحكومة الإقليمية ؛ وأهم من هذا أن يكون من حقه أن يقدم إما مباشرة أو بعد استعداد جديد لامتحان آخر يمتد فى الأقاليم كل ثلاث سنوات شبيه بالأول ولكنه أصعب منه . ومن أخفق فيه جاز أن يقدم إليه مرة أخرى . وكان يفعل ذلك كثيرون من المتقدمين فكان يجتازه فى سبب الأحيان رجال جاوزوا الثمانين وظلوا طول حياتهم يدرسون ، وكثيراً ما مات الناس وهم يتأهبون لدخول هذه الامتحانات . وكان الذين يتجسسون يُنتارون للوظائف الحكومية الصغرى ، كما كان من حقهم أن يتقدموا للامتحان النهائى الشديد الذى يمتد فى بيكين . وكان فى تلك المدينة ردهة للامتحان العام تحتوى على عشرة آلاف حجرة افرادية يقضى فيها للتسابقون ثلاثة أيام منفردة فى عزلة تامة ، ومعهم طعامهم وفراشهم ، يكتبون مقالات أو رسائل فى موضوعات تعلن لهم بعد دخولها . وكانت هذه الغرف خالية من وسائل التلذذ والراحة ، وبيئة الإضاءة غير صحيحة لأن الروح لا الجسم — فى رأيهم — هى التى يجب أن تكون موضع الاهتمام ! وكان من الموضوعات للألوفة فى هذه الامتحانات أن ينشئ المتقدم قصيدة فى : « صوت المجاديف والتلال الخضراء والماء » ، وأن يكتب مقالا عن الفقرة الآتية من كتابات كنفوشيوس . قال دزانج دزى : « من يك ذا كفاية ويسأل من لا كفاية له ؛ ومن يك ذا علم كثير ويسأل من لا يعلم إلا القليل ؛ ومن يعلم ثم يظاھر بأنه لا يعلم ؛ ومن يتعلم ثم يبد أنه فارغ » . ولم يكن فى أى امتحان من هذه الامتحانات كلمة واحدة من العلوم أو الأعمال التجارية أو الصناعية ، لأنها لم تكن تهدف إلى تبين علم الرجل بل كانت ترمى إلى معرفة ما له من حكم صادق وخلق قويم وكان كبار موظفى الدولة يُنتارون من الناجحين فى هذا الامتحان النهائى .

وتبين على مر الزمن ما تنطوى عليه هذه الطريقة من عيوب . فقد وجد الفئس سبيله إلى الحكم على الامتحان ، وإن كان الفئس فى الامتحان أو فى

تهديره يهراق عليه أحياناً بالإعدام . وأصبح شراء الوظائف بالمال كثيراً متفشياً في القرن التاسع عشر^(١٣٨) ، من ذلك أن موظفاً صغيراً باع عشرين ألف شهادة منوذة قبل أن يكشف أمره^(١٣٩) . ومنها أن صورة القالة التي تكتب في الامتحان أصبحت صورة عادية معروفة بمد التسابقون أنفسهم لها إعداداً آلياً . كذلك كان منهج الدراسة ينزع إلى الميوط بالثقافة إلى الصور الشكلية دون الالباب ، ويحول دون الرق الفكرى لأن الأفكار التي كانت تندول في هذه القالات قد تمحلت وتعمتت خلال مئات السنين . وكان من آثارها أن أصبح الخريجون طبقة ديوانية (بيروقراطية) ذات عقلية رسمية متعجرفة بطبيعتها ، أنانية ، مستقبلية في بعض الأحيان ، وفاسدة في كثير من الأحوال ؛ لا يستطيع الشعب مع ذلك أن يرميها أو يشرف على أعمالها ، إلا إذا لجأ بمد يأسه إلى الطريقة الخطرة طريقة الإضراب عن طاعتها أو مقاطعتها وعدم التعامل معها . وتصارى القول أن هذا النظام كل ينطوى على كل العيوب التي يمكن أن ينطوى عليها أى نظام حكوى يقدعه ويسيره بنو الإنسان ؛ فعيوبه هي عيوب القائمين عليه لا عيوب النظام نفسه ، وليس ثمة نظام آخر لم يكن فيه من العيوب ما في هذا النظام^(١٤٠) . أما مزايده فهي كثيرة : فهو يرى من طريقة الترشيح وما يؤثر فيها من تيارات خفية ؛ وليس فيه مجال للسامى الدينية واللفاق والاندفاع في تصوير النتائج ، ولا تدور فيه الممارك الصورية بين الأحزاب ، ولا يتأثر بالانتخابات الفاسدة ذات الجلبية والضحيج ، ولا يتيح الفرصة لتسمم المركز الرفيع عن طريق الشهرة الزائفة . لقد كانت الحكومة القائمة على هذا النظام حكومة ديمقراطية بأحسن ما لهذا اللفظ من معان ، لأنها تتيح للناس جميعاً فرصاً متكافئة للتنافس على الزعامة وعلى المناصب الرفيعة . وكانت أرسقراطية في أحسن صورها ، لأنها

(١٣٨) يقول الدكتور لا ثورت : « قل أن توجد مجموعة كبيرة من بنى الإنسان عاشت في رخاء وعاشت قائمة كأعاش الصينيون تحت سيطرة آفاتهم الحكومية حين كان يشرف عليها أئمة ملوكهم » . وكان هذا رأى أيضاً رأى العالم الكيبن برنكلى (١٩٠٠)

حكومة يتولاها أقدر الرجال الذين اختيروا اختياراً ديمقراطياً من بين جميع طبقات الشعب ومن كل جيل . وبفضل هذه الطريقة وجهت عقول الأمة ومطامعها وجهة الفرس والتحصيل ، وكان أبطالها الذين تمتلئ بهم هم رجال العلم والثقافة لا سادة للال^(٥) .

ولقد كان جديراً بالإعجاب أن يجرب مجتمع من المجتمعات أن يحكمه من الناحيتين الاجتماعية والسياسية رجال أعدوا للحكم بعلم الفلسفة والعلوم الإنسانية ولذلك كان من شر اللأسي أن تنقض قوى التطور والتاريخ القاسية التي لا ترحم ولا تلين على ذلك النظام القذوعلى جميع معالم الحضارة التي كان هو أهم عناصرها ختدمرها تدميراً .

(٥) يقول السير روبرت هارت . « يعيد المسيحيون المراهب العقلية ، ويبتهجون بالأناجب »
ويقسمون في كل فواى صغيرة للتعليم والدرس وللمناقشة مقالاتهم وأشعارهم »

الباب التاسع والعشرون

الثورة والتجديد

الفضل الأول

الخطر الأبيض

النزاع بين آسيا وأوروبا - البرتغاليون - الأسبان -
الهولنديون - الإنجليز - بحارة الآميون - حروب الآميون
- فتنة بنج تلي - منغ - حرب اليابان - محاولة تمزيق
الصين - الباب المقسوح - الإمبراطورة الوالدة -
إصلاحات كوانج شوسنزل - الملاكون - العمارة الحربية

اتخذت هذه القوى شكل الانقلاب الصناعي . فقد نشطت أوروبا وتجدد
شبابها على أثر كشف القوى الآلية واستخدامها في صنع الآلات ومضاعفة
الإنتاج . وما لبثت أوروبا أن وجدت نفسها قادرة على إنتاج سلع أرخص من
التي تنتجها أية أمة أو قارة ، ظلت تعتمد على الصناعات والحرف اليدوية ، وعجزت
أوروبا عن تصريف منتجات آلاتها بين سكانها لأنها كانت تؤدي لعلها أجوراً
أقل بعض الشيء من القيمة الكاملة لجهدهم ، واضطرت من أجل ذلك إلى
البحث عن أسواق خارجية لتصرف فيها ما زاد من منتجاتها على حاجتها ،
فكان لا بد لها أن تستعمر ودفعها الاستعمار إلى الحروب . وأصبح القرن
التاسع عشر ، بحكم الظروف القائمة فيه وبدافع الاختراعات الكثيرة التي تعاقبت
في خلاله ، لا ينقطع فيه النزاع بين ما كان في آسيا من حضارة قديمة ناضجة
منهكة ، وما قام في أوروبا الصناعية من حضارة فتية ، قوية منهومة .

وكان الانقلاب التجارى الذى حدث فى أيام كولب هو الذى أفسح الطريق ومهد السبيل للانقلاب الصناعى ، فقد كشف الرحالة عن أراضى قديمة ، وضخوا ثغوراً جديدة ، ونقلوا إلى الثقافات القديمة منتجات الغرب وأفكاره . وكان البرتغاليون للمارون فى أوائل القرن السادس عشر قد استولوا على جزائر ملقا ، وكاؤا من قبل قد ثبتوا أقدامهم فى بلاد الهند ، ثم طافوا حول شبه جزيرة الملايو ، ووصلوا بسفائنهم الجلية ومدافعهم الرهيبه إلى كاتون (١٥١٧) .

وكان أولئك القادمون خلقاً متوحشين لا يخضعون لقانون ، ويسدون كل الشعوب الشرقية فريسة مشروعة مباحة لهم ، ولم يكونوا يفترون إلا قليلا عن القراصنة ... إن كان بين هؤلاء وبينهم فرق على الإطلاق^(١) . ، وعالمهم الصينيون معاملة القراصنة فألقوا بممثلهم فى السجن ، ورفضوا ما عرضوه عليهم من تجارة حرة ، وكثيراً ما طهر الصينيون النضاب الحاققون الأحياء التى استقر فيها البرتغاليون بذبح ساكنيها . ولكن البرتغاليين أمانوا الصينيين على قتال غيرهم من القراصنة ، فكان جزاؤهم على هذه اللعنة أن منعهم يبيكين حق الإقامة فى مكار وحكمها كأنها ملك لهم ، فشادوا فى تلك المدينة مصانع كبيرة لصنع الأفيون ، وأجازت لهم أن يستخدموا فى هذه المصانع الرجال والنساء والأطفال . ودرت عليهم هذه الصناعة أرباحاً عظيمة يكفى لمعرفة مقدارها أن نقول إن مصناً واحداً كان يعود على الحكومة البرتغالية التى أنشئت فى هذا الإقليم بربح مقداره ١٥٦٠,٠٠٠ دولار فى كل عام^(٢) .

ثم جاء الأسبان وفتحوا جزائر الفلبين فى عام ١٥٧١ واستقروا فى جزيرة فرموزا الصينية ؛ وأعقبهم الهولنديون ، وفى عام ١٦٣٧ أقبلت خمس سفن إنجليزية وصعدت فى النهر إلى كاتون ، وأسكت بمدافعها القوية للدافع التى قاومتها ، وأنزلت فى المدينة بضائعها^(٣) . وعلم البرتغاليون الصينيين شراء الدخان وشره ، ثم بدأ فى مستهل القرن الثامن عشر استيراد الأفيون من الهند إلى الصين . وحرمته

الحكومة الصينية على الشعب تعاطى الأفيون ، ولكن عادة تعاطيه انتشرت انتشار النار في الهشيم حتى بلغ ما استورد منه إلى الصين في عام ١٧٩٥ أربعة آلاف صندوق^(٥) . وحرمت الحكومة استيراده في تلك السنة وكررت هذا التحريم في عام ١٨٠٠ ولجأت إلى المستوردين وإلى الأهالي على السواء تبين لهم ما لهذا المخدر القوي من أثر في إحصاف حيوية الأمة . ولكن تجارة الأفيون لم تنقطع رغم هذا التحريم ، ولم تكن رغبة الصينيين في شرائه أقل من رغبة الأوروبيين في بيعه ، ولم يهدد الموظفون حرجاً في تناول الرشاوى التي كانت تقدم إليهم ليتفاوضوا عن أواصر التحريم بل كانوا يتقبلوها شاكرين .

وأصدرت حكومة ييكن في عام ١٨٣٨ أسراً ما تشديد في تنفيذ قرار تحريم استيراد الأفيون ، وجاء موظف قوى يدعى لن تره — شو فامر من في كانتون من المستوردين الأجانب أن يسلموا ما في مخازنهم منه . فلما أبوا حاصر الأحياء الأجنبية وأرغمهم على أن يسلموه عشرين ألف صندوق من هذا المخدر ، ثم أقام في كانتون شبه حفلة أفيونية أتلف فيها هذه الكمية كلها . وعلى أثر هذا انسحب البريطانيون إلى هنج كنج وبدأت « حرب الأفيون » الأولى . وقال الإنجليز إن الحرب لم تكن حرب أفيون ، بل كان سببها أنهم غضبوا لما أظهرته الحكومة الصينية من قسوة وخطورة في استقبالها لممثلهم أو برفضها استقبالهم ، وما وضعته أمامهم من عقبات في صورة ضرائب باهظة ومحاكم فاسدة مرتشية أقامت القوانين والمادات الصينية تعطل بها تجارة منظمة مشروعة . وأطلقوا للدافع على اللدن الصينية التي كان في وسعهم أن يصلوا إليها من الشاطئ ، وأرغوا الصين على طلب الصلح باستيلائهم على معصب القناة الكبيرة عند شنكيانج . ولم تذكر معاهدة نانكجنج شيئاً عن الأفيون ، وتخلت الصين بمقتضاها عن هنج كنج إلى

(٥) يمكن تقدير ثمن هذه الكمية إذا ذكرنا أن قنطرة من الأفيون يتسع لها جيب صديرية للرجل يبلغ ثمنها ثلاثين دولاراً .

البريطانيين ، وأرغمت الصين على تخفيض الضرائب إلى ٥ ٪ ، وفضحت للتجارة الأجنبية خمسة « ثغور معاهدات » (كانتون ، وأموى ، وفوتشو ، وتينجو ، وشنتهاى) ، وفرضت على الصين غرامة حرية لتغطية نفقات الحرب وما أتلفته من أفيون ، واشترطت أن يحاكم الرعايا البريطانيون فى الصين ، إذا اتهموا بمخالفة قوانين البلاد ، أمام محاكم بريطانية^(٥) . وطلبت عدة دول أخرى منها الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا أن تطبق هذه الامتيازات الأجنبية « على تجارتها ورعاياها للقيمين فى الصين وأجيبته إلى طلبها .

وكانت هذه الحرب بداية انحلال النظام القديم . ذلك أن الحكومة خذلت أشد الخذلان فى نزاعها مع الأوربيين ، فقد سخرت منهم أولاً ، ثم تحدتهم بعدئذ ، ثم خضعت لهم آخر الأمر ، ولم تعد الألفاظ الظرفية للمسولة فى إخفاء الحقائق عن الوطنيين للتعمدين أو الأجانب للتربصين .

وسرعان ما ضعف سلطان الحكومة فى كل مكان تسربت إليه أخبار هزيمتها ، وما لبثت القوى التى كانت من قبل صامتة خاضعة — والتى كانت تظل صامتة خاضعة لولا هذه الهزيمة — ما لبثت هذه القوى أن ثارت علناً على حكومة بيكين . من ذلك أن وطنياً متعصباً يدعى هونج سيو — شوان ، بعد أن تعلم طرقة من البروتستانتية وتراحت له بعض الخيالات الوهمية ، اعتقد فى عام ١٨٤٣ أن الله قد اختاره ليظهر للصين من عبادة الأوثان ويحولها إلى المسيحية . وبعد أن بدأ هونج عمله بهذه الدعوة للتواضعة تزعم آخر الأمر حركة ترى إلى القضاء على أسرة للشو الحاكمة وإيجاد أسرة جديدة هى أسرة التاى نينج أى السلم العظيم ، وحارب أتباعه حرب الأبطال البواسل يمدوم التعصب الدينى من جهة والرغبة فى إصلاح الصين على غرار الدول الأوروبية من جهة أخرى ، وحطموا الأصنام ، وقتلوا الخاقين من الصينيين ، وأتلفوا كثيراً من دور الكتب والجامع العلمية القديمة ومصانع الخزف القائمة فى چينج ده — چن ، واستولوا على نانكينج وظلت فى

أيديهم اثنتي عشرة سنة (١٨٥٣ - ٦٥) ، وزحفوا على بيكين وزعيمهم من خلفهم في مأمن من الأعداء متنفس في ترفه ولذاته ؛ ولسكهم هزموا ونشقتوا لعجز قادتهم ، وارتدوا إلى أحضان إخوانهم مثاث للملايين الصينيين^(١) .

وبينا كانت فتنة تاي — بينج الصماء تمزق الصين وتقطع أوصالها اضطرت الحكومة إلى مواجهة أوروبا مرة أخرى في « حرب الأفيون » الثانية (١٨٥٦ - ١٨٦٠) . وكان سببها أن بريطانيا العظمى ، تعاونها فرنسا والولايات المتحدة معاونة تقوى تارة وتضف تارة أخرى ، طلبت إلى الصين أن تجعل تجارة الأفيون تجارة مشروعة (وكانت هذه التجارة قد ظلت قائمة بين الحريين . رغم ما صدر من الأوامر بتجريمها) ، وأن تسمح لها بالدخول في مدن جديدة غير التي كانت قد سمح لها بدخولها ، وأن يستقبل الرسل الغربيون بما يليق بهم من التكریم في بلاط بيكين . فلما رفض الصينيون هذه اللطالب استولى البريطانيون والفرنسيون على كانتون ، وأرسلوا حاكمها مقيداً بالأغلال إلى الهند ، واتحصموا حصون تيننشين وزحفوا على العاصمة ، ودمروا القصر الصيفي انتقاماً لما نال مبعوثي الحلفاء من تعذيب وقتل على يد الصينيين في بيكين . وأملى الغزاة الظافرون على المهزومين معاهدة فتحت لهم بمقتضى شروطها ثغور جديدة كما فتحت نهر چنج — دزه للتجارة الأجنبية ، وحددت طريقة لاستقبال الوزراء الأمريكيين والأوربيين في الصين على قدم المساواة مع الوزراء الصينيين ، ووضعت الضمانات القوية لسلامة للشرين والتجار الأجانب والسلاح لم ممارسة نشاطهم في جميع أجزاء الصين ، وأخرجت البعثات التبشيرية من اختصاص الحاكم والموظفين . وزادت في امتيازات أبناء الأم الغربية ونحرمهم من الخضوع لقوانين البلاد ، وأعطت بريطانيا قطعة من الأرض مقابلة لمنج كمنج ؛ وجعلت استيراد الأفيون عملاً مشروعاً ، وفرضت على الصين غرامة حربية لينفق منها على إخضاعها لسلطان الفرنسيين وتدريبها على أساليبهم .

وشجعت الأمم الأوربية انتصارها السهل فأخذت تقتطع من الصين قطعة بعد قطعة ، فاستولت روسيا على الأراضي التي تقع في شمال نهر أمور وشرق نهر الأوسوري (١٨٦٠) ، وانتقم الفرنسيون لموت أحد البشرين بالاستيلاء على الهند الصينية (١٨٨٥) ، واقضت اليابان على جارتها ومصدر حضارتها وأثارت عليها حرباً مجاثية (١٨٩٤) ، وهزمتها بعد عام واستولت على فرموزا وحررت كوريا من الصين لتستولي عليها هي فيما بعد (١٩١٠) ، وفرضت على الصين غرامة حربية تبلغ ١٧٠٠٠٠٠٠٠٠ دولار لما سببت لها من متاعب حمة^(١) . ومنعت روسيا اليابان أن تستولي على شبه جزيرة لياتنج على أن تؤدي الصين إلى اليابان غرامة إضافية ، فلما اقتضت ثلاث سنين من ذلك الوقت استولت روسيا نفسها على شبه الجزيرة وأقامت فيها عدة حصون منيعة . وكان مقتل اثنين من البشرين على يد الصينيين سبباً في استيلاء ألمانيا على شبه جزيرة شانتنج (١٨٩٨) ، ثم قُسمت البوالة الصينية التي كانت تحكمها من قبل حكومة قوية إلى « مناطق نفوذ » تتمتع فيها هذه البوالة الأوربية أو تلك بامتيازات في التمدين أو التجارة لا تشاركها فيها غيرها من الدول . وخشيت اليابان أن تقسم الصين تقسيماً حقيقياً بين الدول الغربية ، وأدركت شدة حاجتها إلى الصين في مستقبل الأيام ، فانضمت إلى أمريكا وطالبت الدولتان بسياسة « الباب المفتوح » ، أي بحق الدول جميعاً في الاتجار مع الصين على قدم المساواة رغم اعترافها بالدول في الصين من « مناطق نفوذ » ، على أن تكون الضرائب الجمركية وتنفقات النقل واحدة لجميع الدول على السواء . وأرادت الولايات المتحدة أن تضع نفسها في مركز يمكنها من أن تساهم على هذه المسائل ، فوضعت يدها على جزائر الفلبين (١٨٩٨) وأعلنت بسلها هذا عزمها على أن تشترك في النزاع القائم من أجل الاتجار مع الصين . وفي هذه الأثناء كان فصل آخر من الرواية يمثل وراء جدران القصر الإمبراطوري في بكين . ذلك أنه لما دخل الحلفاء عاصمة الصين ظافرين في

نهاية « حرب الأفقون » الثانية (١٨٦٠) فر الإمبراطور الشاب شيان فنج إلى جيهول حيث توفي، بعد عام واحد من ذلك الوقت وترك العرش لابنه البالغ من العمر خمس سنين ، فما كان من زوجة الإمبراطور الثانية أم ذلك البلاط إلا أن استولت على مقاليد الحكم وقسمت باسم تزه شى— وعرضها العالم باسم الإمبراطورة الوالدة — وحكمت الصين حكما طيبا صارما مجرداً من الرحمة دام جيلا كاملا . وكانت هذه السيدة فى شبابه قد حكمت البلاد بقوة جللما ؛ أما الآن فقد حكمتها بقوة إرادتها . ولما مات ولها ععد بلوغه سن الرشد (١٨٧٥) لم تمأ الإمبراطورة بالسوايق ولم تأبه بالمراضين وأجلست على العرش غلاما قاصرا—جوانج تشو — واستبقت مقاليد الحكم فى يدها . وحافظت هذه الإمبراطورة الجريئة على السلام فى بلاد الصين نحو ثلاثين عاما مستعينة على ذلك برجال من دعاة السياسة أمثال لى هونج — جانج ، وأرغمت الدول الجشمة على أن تحسب للصين بعض الحساب . فلما أن اقضت اليابان على الصين خجامة ، وأسرت الدول الأوربية إلى تقطيع أوصال البلاد تقطيعا جديدا بعد انتصار اليابانيين عليها ، قامت فى عاصمة الصين حركة قوية تطالب بأن تحنو حذو اليابان التى أخذت بأساليب الدول الغربية — أى أن تبيض جيشا قويا ، وأن تنشئ المصانع وتمهد الطرق ، وأن تحاول الحصول على الثروة الصناعية التى مولت بها اليابان وأوروبا حروبهما الظافرة . وقاومت الإمبراطورة ومستشاروها هذه الحركة بكل ما لديهم من قوة ، ولكن جوانج تشو انضم إليها سرا ، وكان قد أذن له أن يقرع على العرش وأن يكون إمبراطورا بحق . فلم تشمر الإمبراطورة ومستشاروها إلا وقد أصدر جوانج إلى الشعب الصينى (فى عام ١٨٩٨) من غير أن يستشير « بوذا المعجوز » (وهو الاسم الذى كانت حاشية الإمبراطورة تطلقه عليها) عدة مراسيم بحجية لو أن البلاد قبلتها وعملت بها لسارت سيرا حثيثا سليا فى طريق الأخذ بأساليب الغرب ونظمه ، ونحالى أخذها بها دون سقوط الأسرة المالكة وتدهور الأمة فى هاوية القوضى والشقاء .

قد أمر الإمبراطور الشاب بإقامة نظام جديد للتعليم، وإنشاء مدارس لا يقتصر التعليم فيها على كتب كنفوشيوس وأتباعه القدماء، بل تدرس فيها أيضاً الثقافة الغربية في العلوم والآداب والفنون الصناعية؛ وشجع على إنشاء الطرق وإصلاح الجيش والبحرية، وكان يهدف بهذا إلى الاستعداد لمواجهة «الأزمة» المقبلة على حد قوله هو «لأننا محاطون من كل ناحية بمجيران أقوىاء يريدون بختلهم أن يظفروا بنا، ومحاولون بتأليبهم علينا أن يظفروا على أمرنا»^(٨). وهال الإمبراطورة الوالدة أن يصدر الإمبراطور هذه المراسيم التي رأت فيها تطرفاً لا تحمد مغيبته، فسجنت جوانج شو في أحد القصور الإمبراطورية، وهضت مراسيمه، وقبضت بيدها مرة أخرى على أزمة الحكم في الصين.

وبدأ في ذلك الوقت رد فعل عنيف ومعارضة قوية لجميع الأفكار الغربية اتخذتها الإمبراطورة الداهية عوناً لها على الوصول إلى أغراضها. وكان بعض المصاة قد أقاموا في البلاد جماعة تعرف باسم أي هو — جوان؛ أي قبهضات التوافق الصالحة. ويطلق عليهم المؤرخون اسم «للاكين» (البكسر). وكانت هذه الجماعة تهدف في الأصل إلى خلع الإمبراطورة والأسرة المالكة. ولكن الإمبراطورة أفلحت في إقناع زعمائها بأن يوجهوا هذه الحركة وقوتها لمقاومة النزاة الأجانب بدل أن يوجهوها لمقاومتها هي. وقبل اللاكمون أن يصدعوا بأمرها ونادوا بإخراج جميع الأجانب من بلاد الصين، وجرفهم تيار الوطنية العارمة فشرعوا يذبحون المسيحيين بلا تفرق بين الطيب منهم والخطيئ في كثير من أمحاء الصين (١٩٠٠). فما كان من الجيوش المتحالفة إلا أن زحفت مرة أخرى على بيكين، وكان زحفها في هذه المرة لحماية مواطنيها الذين استولى عليهم الرعب فاخبتوا في أركان دور السفارات الأجنبية. وفرت الإمبراطورة وحاشيتها إلى شيانفو، واهضت جيوش إنجلترا وفرنسا وروسيا وألمانيا واليابان والولايات المتحدة على المدينة، وأعملت فيها السلب والنهب،

وقتل كثيراً من الصينيين انتماءً منهم لمواطنيها ، وخربت كثيراً من الممتلكات الثمينة أو نهبتها^(٥) . وفرض الحلفاء على عدوم للهول للثلوب غرامة حرية مقدارها ٣٣٠.٠٠٠.٠٠٠ دولار يجمعهما الأوريون من للكوس المفروضة على الواردات الصينية وعلى احتكار الملح . على أن جزءاً كبيراً من هذه الغرامة قد رفعت فيما بعد الولايات المتحدة ؛ وبريطانيا العظمى ، والروسيا ، واليابان ، عن الصين . وكانت هذه البول تشترط عليها عادة أن تنفق الأموال التي نزلت عنها على تعليم الطلبة الصينيين في جامعات البول التي كانت هذه الأموال من حقها . وكان هذا منها عملاً كريماً كان له من الأثر في تحطيم الصين القديمة أقوى مما كان لأى عمل آخر بمفرده في الصراع التاريخي للريبين الشرق والغرب .

(٥) ويقول الكون برنكل في ذلك . « ما يشعر به يذن كل شخص أيضاً أن يعلم أن أربعين من النساء الميترات وخسة وعشرين من الأطفال دجهم الملاكون ، ولكن سمائة وسماً وثلاثين من ساء الطبقات العليا في الصين قد انتحروا في تونغشاو وحنا مفضلين هذا الانتحار على الحياة بعد ما لاقوا من عار ومذلة ، مع أن الصينيين لم يبدوا أية مقاومة في هذه المدينة ولم يقع فيها قتال ما » .

الفصل الثاني

حضارة تموت

طلبة الفزامة الحربية - كثيرهم بالحضارة الغربية - ألهم في
تملك الوحدة للصينية - عمل المشربين - صون يات - صن
المسحى - مماراته في شبابه - انتقاؤه - بل هونج - پانج -
تديره الثورة - نجاحهما - يوان شى - كلى - موت صون
بادى - صن - لفوضى والهب - الشيوعية - الشال
هدا - جيانج كلى - شك - اليابان في منشوريا - شنغهاى

وغادر « طلبة الفزامة » وآلاف غيرهم من الطلبة بلاد الصين ليرتادوا
حضارة الفزاة القامحين . فذهب كثيرون منهم إلى إنجلترا ، وذهب أكثر من
هؤلاء إلى ألمانيا ، وأكثر من هؤلاء وأولئك إلى أمريكا ، وأكثر منهم جميعاً
إلى اليابان . وتخرج في جامعات أمريكا وحدها مئات منهم في كل عام ، وكانوا
يأتون إلى هذه الجامعات وهم صغار السن سريعو التأثير قبل أن تنضج عقولهم ،
فيدركوا ما تنطوى عليه حضارتهم القومية من عمق ومالها من قيمة ، وارتوؤا وهم
شاكرون معجبون من معين التربية الجديدة التى قدمت لهم ، ومن علوم الغرب
وأساليه وأفكاره ، وأدهشهم ما شاهدوه حولهم من وسائل الراحة والحياة النشيطة
القوية ، ومن حرية الأفراد في بلاد الغرب ، وما تستمتع به الشعوب من حقوق .
ودرسوا الفلسفة الغربية وقلدوا إيمانهم بدين آبائهم ، ومزم أن يكونوا مصلحين
متطرفين يشجعهم في ذلك من لقنهم علومهم وحضارتهم ، كما تشجعهم بيئتهم
الجديدة على نيل جميع العناصر التى تتكون منها حضارة بلادهم . ورجع إلى الصين
في كل عام آلاف من هؤلاء الشبان الذين انتزعوا من بيئتهم في حداثة سنهم
وهم حاقنون على تأخر بلادهم للادى وخطوها البعير في سبيل الحضارة الغربية
وبذروا في كل مدينة دخلوها بذور البحث والثورة على القديم .

وأعانتهم على غرضهم سلسلة من الحوادث والظروف ، منها أن التجار
وللبشرى الذين غزوا الصين من الغرب قد ظلوا قرابة جيلين مراكز للهدوى
الغريبة أرادوا هم ذلك أو لم يريدوه ، فقد كان طراز معيشتهم وأساليب متعتهم
وراحتهم مما بحث في نفوس من حولهم من شباب الصين رغبة قوية في أن ينالوا
حظا من هذه الحضارة الراقية . وكان هؤلاء التجار والبشرون رغم قلتهم قد
تقوضوا بنشاطهم العقيدة الدينية التي كانت دعامة القانون الأخلاق القديم ؛
وأناروا شبان البلاد على شيوخها بدعوتهم إلى نبذ عبادة الآباء ؛ ومع أنهم كانوا
يدعون إلى دين عيسى السالم الوديع فقد كانوا إذا تأزمت الأمور تحميمهم مدافع
تربب الشرق بضخامتها وقوتها ونخضه لسيطرة الأوربيين . لقد كانت المسيحية
في أول نشأتها ثورة للظالمين على الظالمين ، وها هي ذى قد عادت في يد معتقيها
من شباب الصين عاملا من عوامل الثورة .

وكان زعيم الثورة ممن اعتنقوا المسيحية . ذلك أن أحد المستأجرين من
الزراع القاطنين قرب كاتون قد ولد له في عام ١٨٦٦ ولد مشاغب سماه العالم فيها
بمد — في سفرية غير مقصودة — صون يات — صن ؛ أى الشمس جنبية
السكينة^(١٠) . واعتنق صون للمسيحية وقوى إيمانه بها فاندفع يحطم أصنام الآلهة
في معبد قريته . وكان لهذا الغلام أخ له أكبر منه سنا هاجر من قبل إلى جزائر
هاواى ، فجاء بأخيه الأصغر إلى هنولولو وأدخله مدرسة يديرها راهب من أتباع
الكنيسة الإنجليزية ويسير التعليم فيها بالأساليب الغربية البحتة^(١١) . ولما
عاد صون إلى الصين التحق بالكلية الحربية البريطانية فكان أول من تخرج
فيها من الصينيين .

وكانت هذه الدراسات من أكبر الأسباب التي أفقدت الرجل كل ما كان
في قلبه من العقائد الدينية ، كما كانت الإهانات وضروب الإذلال التي يلقيها
هو وأبناء وطنه في الجمارك التي يسيطر عليها الأوربيون وفي الأحياء الأجنبية من

ثغور المعاهدات مما أوغر صدره وجعله يفكر في الثورة . وكان يحجز الحكومة الفاسدة الرجعية عن أن تقي الصين العظيمة مذلة المزعمة على يد اليابان الصغيرة ، وتجزئة البلاد بين الدول الأوربية لأغراضها التجارية ، مما أشعره بالذلة وملاً قلبه حقداً وضغينة على تلك الحكومة ، فاعتقد أن أول خطوة يجب عليه أن يخطوها في سبيل تحرير الصين هي أن يقضى على أسرة للتشو .

وكانت أولى حركاته شاهداً حقا على ثقته بنفسه ، ومثاليته ، وبساطته . ذلك أنه ركب سفينة تجارية دفع أجرها من ماله الخاص وسار بها مدى ألف وستائة ميل نحو الشمال ليعرض على لي هونج - جانج نائب الملك الوافدة مشروعاته التي تهدف إلى إصلاح أحوال البلاد واستعادة عزها وكرامتها . فلما رفض هذا الحاكم مقابلته بدأ حياة كلها مغامرات وتجوال لجمع المال الذي يوجب به نار الثورة الصينية ، ولقى معونة من كثير من النقابات التجارية والجمعيات السرية القوية التي كان قادتها يحسدون الطبقة الحاكمة الأرستقراطية ، وهو قون إلى إقامة نظام للحكم يكون فيه للطبقات الحديثة من أرباب الصناع والتجار شأن يتناسب وثروتهم للزيادة : ثم غادر الصين وأبحر إلى أمريكا وأوروبا يجمع للمال القليل من ملايين الفساليين وآلاف التجار الصينيين . فلما جاء إلى لندن اعتقلته المفوضية الصينية دون سند قانوني أو شكت أن ترسله سراً إلى الصين مكبلاً بالأغلال بحجة أنه خائن لحكومته ، ولم ينبج إلا مبشر بمن علوه في صباه ، فنبه الحكومة البريطانية وتدخلت هذه في الأمر وأخذته . وظل خمسة عشر عاماً أخرى يقتل من مدينة إلى مدينة في جميع أنحاء العالم ، وجمع في تجواله مليونين ونصف مليون من الدولارات ليؤمل بها الثورة ، ويلوح أنه لم يبق شيئا من هذا للمال على نفسه . ثم جاءت على حين غفلة في أثناء تجواله رسالة تنبهه أن قوات الثورة استولت على الجزء الجنوبي من بلاد الصين ، وأنها بسبيل الاستيلاء على شمالها ، وأنها اختارته رئيساً مؤقتاً للجمهورية الصينية . وبعد بضعة أسابيع من

ذلك الوقت رست السفينة التي أفلته في هنج كنج التي لقي في نهرها للذلة منذ عشرين عاماً على يد اللوطفين البريطانيين .

وكانت الإمبراطورة الوالدة قد قضت نحبها في عام ١٩٠٨ بعد أن دبرت موت الإمبراطور السجين جوانج شو قبل موتها يوم واحد ، وخلفها على العرش بويسى ابن أخى جوانج ، وهو الآن إمبراطور منشوكو^(٥) . وأدخلت الحكومة الصينية في أواخر حكم الإمبراطورة الوالدة وأوائل حكم خليفتها الطفل كثيراً من ضروب الإصلاح التي تهدف إلى تجديد البلاد وصحبها بالصيغة الغربية الحديثة ؛ ففتت الطرق الحديدية مستعمية في الغالب بروس الأموال الأجنبية وبخبرة الأجانب وإشرافهم ، وألنى نظام الامتحان للتميين في اللغاص الحكومية ، وأنشئ نظام جديد للتعليم ، ودعيت جمعية وطنية لتجتمع في عام ١٩١٠ ، ووضع مشروع يستغرق تنفيذه تسع سنين بهدف إلى إقامة حكومة ملكية دستورية ، وينتهى بتعميم حق الانتخاب بعد أن يتدرج خطوة خطوة مع انتشار التعليم العام في البلاد . وجاء في المرسوم الذى أعلن به هذا المنهج ما يأتى : « كل تسرع في إدخال هذه الإصلاحات سيؤدى في النهاية إلى ضياع كل ما بذل فيها من جهود^(٦) . ولكن الثورة لم تكن لتتوقف تيارها هذه النوبة التي جمرت بها الأسرة للريضة وهى على فراش الموت ، وألنى الإمبراطور الشاب نفسه تحيط به الثورة من كل جوانبه ، وقد تمخلى عنه الجيش فلم يجد من يدافع عنه ، فلم يربداً من أن يعلن تخليه عن العرش ، وأصدر نائب الإمبراطور الأمير چون مرسوماً هو أعجب ما صدر من اللراسيم في تاريخ الصين كله :

إن الشعب في جميع أنحاء الإمبراطورية يتجه الآن بعقله نحو الجمهورية ...

(٥) لقد كتب هذا الفصل قبل الحرب الأوربية الأخيرة ، وكانت اليابان قد غزت الصين ، واجتاحت جيوشها منشوريا ، وأقامت فيها دولة تأمر بإمرها هي دولة منشوكو ، وأجملت هذا الإمبراطور على عرشها . ولكن الحرب الأخيرة بدلت هذا كله (المترجم)

إن إرادة الله واضحة ورغبات الشعب غير خافية . فكيف أستطيع أن أعارض.
رغبات الملايين الكثيرة للاحتفاظ بمجد أسرة واحدة وكرامتها ؟ ومن أجل
ذلك فإنى أنا والإمبراطور نرى أن تكون الحكومة فى الصين جمهورية
دستورية إجابة لرغبات الشعب فى داخل الإمبراطورية كلها ، وعملا بأراء
الحكام الأقدمين الذين كانوا يرون أن العرش تراث عام^(١) .

وكانت الثورة كريمة كل الكرم فى معاماتها ليو — نى ؛ فقد أمنت على
حياته ومنحته قصرًا صريحًا وصرتيًا سنويًا يقوم بشئونه ، وخطيلة يسكن إليها .
لقد جاء اللشو . إلى الصين آساد وخرجوا منها حملانا .

وكان مولد الثورة هادئًا سليا ، ولكن حياتها كانت حياة عاصفة مليئة
بالأحداث . فقد كان ليوان شى — كالى وهو سياسى من الطراز القديم جيش .
قادر على مقاومة الثورة . وطلب أن يكون نمن تأييده إياها أن يتولى رئاسة
الجمهورية ، وأجابه صون يات — صن إلى ما طلب واعتزل الحياة العامة فى
كرم وحرمة نفس ، وكان قد بدأ منذ قليل يستمتع بمنصبه الجديد . وأخذ يوان
يمد العدة لأن يجعل نفسه إمبراطورًا وينشئ أسرة حاكمة جديدة مستعينا فى
عمله هذا بمجاعات مالية قوية أجنبية ووطنية ؛ وحجته فى هذا أن الإمبراطورية
هى السبيل الوحيدة لمنع تدهور الصين وتفككها . واثمه صون يات — صن
بالخيانة وأهاب بأتباعه أن يجددوا عهد الثورة ، ولكن يوان مرض ومات
قبل أن يصل الأمر إلى امتشاق الحسام .

ولم تعرف الصين النظام والوحدة من ذلك الحين . فقد تبين أن صون يات —
صن رجل أحلام يسبح فى بيداء الخيال ، وأنه خطيب مفوه ولكنه سياسى عاجز
عن تولى زمام الحكم وقيادة الأمة إلى بر السلام ، فكان ينتقل من خطة إلى خطة
ومن نظرية إلى أخرى ، أغضب من عاونوه من الطبقات الوسطى بما أظهره من
ميل إلى الشيوعية ، وانتهى أمره بالانزواء فى كاتون ليم شباها ويث فيهم روحه ،

ويحكم أهلها في بعض الأحيان^(٩). وحرمت الصين من حكومة تعترف بها جميع أجزائها، ومن ملكية كانت رمز وحدتها، ونبذت عادة الطاعة والخضوع لتفليدها وشرائها؛ وهي من بداية أمرها ضعيفة النزعة الوطنية التي تربط النفس بالوطن كله لا بالإقليم الذي تعيش فيه، فثبت فيها نار حرب متقطعة بين الجنوب والشمال تارة، وبين طائفة وطائفة تارة أخرى، ثم بين السراة والجياغ، وبين الشيوخ والشبان. وقام للفاشون يمحشون الجيوش، ويفرضون سلطانهم على الولايات النائية، يجبون منها الضرائب ويزرعون الأفيون^(١٠)، ويخرجون مجنودهم من حين إلى حين ليضموا ضحايا جددًا إلى رعاياهم للساكنين. واضطربت أحوال الصناعة والتجارة وضمحلّت لكثرة ما كان يفرضها عليها قائد متمصر بعد قائد. وأخذ اللصوص وقطاع الطريق يفرضون الإتاوات، وينهبون ويقتلون، لأنهم لا يجدون قوة منظمة تقف في وجههم وتضرب على أيديهم. ووجد الناس في التلصص والجندية وقاية لهم من الهلاك جوعاً، وكثيراً ما كان هذا القائد أو ذاك للتسر من اللصوص يدايم أسرة مقتصدّة فيسلبها ما ادخرته طول حياتها من المال أو ما جمعه من المتاع. وحسبنا تصوراً لهذه الحال أن عدد قطاع الطريق في ولاية هونان وحدها قد بلغ في عام ١٩٣١ — ٤٠٠.٠٠٠^(١١) أو يزيدون.

وبينا كانت هذه الفوضى ضاربة أطنابها في البلاد أرسلت روسيا في عام ١٩٢٢ اثنين من أقدر ساستها هما كرخان وچف ليضما الصين إلى نطاق الثورة الشيوعية. ومهد كرخان لعمله هذا بنزول روسيا عمالها من امتيازات في الصين، وبتوقيع معاهدة تعترف فيها بشرعية حكومة الثورة وبمركزها الدولي. ولم يجد چف الداهية صعبة ما في أن يستميل صون يات — صن إلى الشيوعية لأن جميع السلطات الأخرى كانت قد نبذته، ولم يمض إلا وقت قصير حتى تكون جيش وطني جديد ودرب بمهونة سبعين من الضابطات السوفيت. وزحف هذا

(٩) ومات بينكين عام ١٩٢٥ في أحسن الفرس التي أتيت لأعدائه المحافظين .

الجيش من كاعتون إلى الشمال تحت إمرة جيانج كاي - شك أمين سر صون يات - من السابق ، ويقوده عمليا للمستشار الروسي برودين ، ينحصر بلدة في إثر بلدة حتى استقر أخيراً في بيكين^(*) . ولكن للتصمرن انقسموا على أنفسهم في ساعة النصر فخرج جيان كاي - شك على الحركة الشيوعية وأقام دكتاتورية عسكرية إجابة لرغبات رجال الأعمال والمال^(**) .

إن الأمم كالأفراد من العسير عليها ألا تفيد من مصائب جيرانها . ومصدق ذلك أن اليابان ، التي كان ينبغي صون يات - صن أن تكون صدقة الصين وحليقتها على الأمم الغربية ، والتي شجعت الثورة الصينية بنجاحها السريع في السير على النظم الأوربية في الصناعة والسياسة والحرب ، تقول إن اليابان وجدت في القوضى التي تردت فيها مصلحتها القديمة فرصة سانحة لحل للشكلة التي أثارها نجاحها هي وتقديمها السريع . ذلك أن اليابان لم يكن في وسعها أن تحمد من عدد سكانها دون أن تعرض سلامتها للخطر الشديد بحجزها عن صد من تحديثه نفسه بالإغارة عليها ؛ ولم يكن في وسعها كذلك أن تمنح سكانها للتزايدين إلا إذا زادت مواردها بتشجيع للصناعة والتجارة ؛ وليس في وسعها أن تشجع الصناعة والتجارة من غير أن تستورد الحديد والقمع وغيرهما من المواد الأولية التي لا تجددها في بلادها ، وليس في وسعها كذلك أن تنمي تجارتها وأن تقيد منها أكبر فائدة دون أن يكون لها نصيب موفور في السوق المغلقة الوحيدة التي لا تزال خارجة عن نطاق الاستثمار الأوربي الذي تشمل الكرة الأرضية كلها . وكانت الصين

(*) وتقدير اسم تلك المدينة من ذلك الوقت فسميت بـ «تشنج» أي الشمال المبدأ بدل بكين (العاصمة الحالية) ، وانتقلت الحكومة الوطنية مقرها في نانكنج «العاصمة الجنوبية» لتكون قرية من مواردها المالية في تشنهوى .

(**) أما الحوادث التي تلت هذا فلا تزال ماثلة في الأذهان ، فقد اندلعت ناز الحرب العالمية الثانية ، وهزمت كإيابان ، وزحف الشيوعيون بجيوشهم على الجنوب فمارهم روسيا السوفيتية وانتصروا على جيان كاي - شك ، وهزموا جيوش الحكومة الوطنية ، وأصبحت الصين كلها تقريباً دولة شيوعية . (المترجم)

مشهورة بكثرة ما فيها من الحديد والقمح ، ويرجى منها أن تكون في المستقبل أعظم الأسواق المالية . وهي إلى ذلك أقرب الأسواق إلى اليابان . وهل في العالم أمة يبدو لها أن في مقدورها أن تختار بين العودة إلى الزراعة ، الفاقة واللذة ، وبين التقدم في الصناعة والفتح والاستعمار ، ثم تستطيع أن تقاوم الليل الشديد إلى اختطاف جزء من الصين الضميمة للقطعة الأوصال في الوقت الذي كانت فيه القنبور الأوروبية تقطع بمضها أشلاء بعض في ميدان فرنسا ؟

من أجل هذا أعلنت اليابان الحرب على ألمانيا في بداية الحرب العالمية الأولى ، وانقضت على إقليم جياو چو وهو الإقليم الذي كانت ألمانيا قد استأجرت من الصين قبل ذلك الوقت ستة عشر عاماً ، ثم قدمت إلى حكومة يوان شى كاي « واحدًا وعشرين مطلباً » لو أجابتها الصين لأصبحت مستعمرة سياسية واقتصادية لليابان ، ولولا احتجاج الولايات المتحدة ومقاطعة الصينيين بزعامة طلابها الغضاب للبضائع اليابانية لفنذت هذه للطالب قوة واقتداراً ، ذلك أن الطلاب انطلقوا في شوارع المدن الصينية ييكون أو يقتلون أنفسهم لأنهم يستهون أن يرى الناس وجوههم بعد هذا الإذلال الذي حاق ببلادهم^(١٧) .

وكان اليابانيون يستمعون وهم ساخرون إلى غضب أوروبا واحتجاجها وهي التي ظلت تنخر في عظام الصين خسين سنة أو تزيد . وارتدت اليابان دون أن تصل إلى أهدافها ولكنها ظلت تحصين فرصة أخرى تحقق فيها أطماعها . ولاحقاً هذه الفرصة حين كانت أوروبا وأمريكا تتردیان في عواقب خططهما الصناعية الاستعمارية التي كانت تعتمد على الأسواق الأجنبية لاستيعاب « الفائض » من محصولاتها التي لا يستطيع متبجوها أن يتناعوها . وزحفت اليابان على منشورتي وأقامت يوي إمبراطور الصين السابق رئيساً لجمهورية منشوكو التي أنشأتها في ربيعها ثم نصبته بعدئذ إمبراطوراً عليها . ثم عقدت مع الهوة الجديدة حلفاً

سياسيا ، ثم تغلّلت فيها اقتصاديا ، وسيطرت عليها عسكريا ، وجعلت لنفسها بهذه الوسائل فيها مركزاً ممتازاً يمكنها من استغلال موارد منشوريا الطبيعية ، واستخدام أهلها ، وفتح أسواقها للتجارة اليابانية . وانضمت الدول الأوربية التي كانت قد اتفقت فيما بينهما على وقف غارات التلصص زمنا ما بعد أن جمعت كل ما تستطيع أن تجمعها من الأسلاب ، انضمت هذه الدول إلى أمريكا ، ووجهت احتجاجا ضعيفا إلى اليابان على هذا النهب المصريح ؛ ولكنها كانت في هذه المرة كما هي دأبها في جميع الأحوال على استمداد لأن تمد النصر مبرراً كافية .

كانت آخر مذلة لحقت بأوروبا وأمريكا هي ما أقدمت عليه اليابان في شنغهاي . ذلك أن اليابان ثار ثأرها لما أصلب تجارتها من جراء المقاطعة الصينية ، فأنزلت جيوشها المنتصرة في أغنى ثغور الصين ، واحتلت حتى چاى ودمرت ، وأنذرت الحكومة الصينية بأن توقف أعمال جميعات للمقاطعة . ودافع الصينيون عن أنفسهم دفاع الأبطال ، وقاوم جيش الطريق التاسع عشر القادم من كاتون . قوى اليابان التي كانت تفوقه عدة ونظاما ، ووقف وحده تقريبا في وجهها شهرين . كاملين . ثم عرضت حكومة نانكينج على اليابان أن تتراضى وإياها على حل وسط ، وانسحبت اليابان من شنغهاي ، وعادت الصين تضمّد جراحها ، فاعترفت أن تضع نفسها أساس حضارة جديدة أقوى من حضارتها السابقة وأمن منها دعامة تستطيع أن تدفع بها العالم النهم وترد مطالبه .

الفصل الثالث

بداية عهد جديد

التغير في القرية - وفي المدينة - المصانع - التجارة - اتحادات العمال - الأجور - الحكومة الجديدة - القومية واتاع الأساليب القرية - إنزال كنفوشيوس عن مرثه - مناهضة الدين - المبادئ الخلقية الجديدة - التحول في نظام الزواج - تحديد النسل - التعليم المشترك بين الذكور والإناث - التيار الجديد ، في الأدب والفلسفة - لغة الأدب الجديدة - هوشى - عناصر التغيير - عناصر التجهيد

كان كل شيء في الماضى يتغير ما عدا الشرق ، أما الآن فليس شيء في الشرق لا يتغير ، وأصبحت أشد الأمم استمساكا بالتقديم أكثرها تطرفا بمد روسيا ، وأخذت تدمر عامدة عادات ونظما كانت تمدها من قبل حرما آمنا غير قابل للتعديل . فليس الأمر الآن مقصوراً على القضاء على أسرة حاكمة كما حدث في عام ١٦٤٤ بل هو اقتلاع جذور حضارة قديمة .

وقد جرت العادة أن يكون آخر التغيير وأقله في القرية ، لأن اعتدال القرية وبطه سيرها لا يشجعان على التجديد ، والجيل الجديد نفسه لا بد له أن يزرع أولاً ثم يحصد ما زرعه فيما بعد . وأما الآن فإن سبعة آلاف ميل من الخطوط الحديدية تخترق الريف الصينى ، ولا تزال تربط القرى الشرقية بالمدن الساحلية وتحمل كل جديد من سلع الغرب إلى الملايين من بيوت الزراع ، رغم ما أصابها من الهمارى خلال القوضى وسوء الإدارة الذين داموا عشرات السنين ، ورغم ما تحمته من الأعباء الباهظة بسبب حاجات الحرب ومطالبها للعبة . ففي هذه القرى يرى السائح كثيراً من الواردات الأجنبية مثل الكبروسين ، ومصابيح الكبروسين ، وعيدان القباب ، ولقاعات التبغ ؛ بل يرى فيها القمح الأمريكى نفسه . ولعل القارىء يظن أن وجود هذه البضائع والساح في داخل البلاد أمر عادى غير جدير بالذكر ؛ والحق أن

قلها إليها من أصعب الأمور لأن البلاد لا تزال جد فقيرة في وسائل النقل ، حتى أن نقل البضائع بين الأقاليم الداخلية والمقاطعات الساحلية يتطلب من النفقات أكثر مما يتطلبه نقلها إلى تنوع الصين من أسبانيا أو الولايات المتحدة . ولقد تبين لأهل البلاد أن نحو الحضارة من الناحية الاقتصادية موقوف على سهولة سبل النقل ووسائل الاتصال . من أجل ذلك أنشئت طرق برية يبلغ طولها نحو عشرين ألف ميل تسير عليها ستة آلاف مركبة حافلة سيراً غير منتظم مملوءة على الدوام بالركاب . فإذا ما ارتبطت هذه القرى التي يحيطها الحصر بالسيارات السريعة فلن ذلك يحدث في الصين أعظم تغيير شهدته في تاريخها الطويل وهو القضاء على القحط الذي طالما هدها وأفقى الكثيرين من أهلها .

هذا في القرى أما في الحواضر فإن انتصار الأساليب الغربية يسير بخطى أسرع وأيسر ، فالخرف اليدوية أخذت في الزوال بتأثير منافسة السلع الرخيصة السهلة النقل للمستوردة من خارج البلاد . وقد تعطل لهذا السبب آلاف من الصناع ، ولكن للصانع الآلية التي أنشئت على طول السواحل بمعونة رموس الأموال الأجنبية والوطنية تبتلهم ابتلاعا سريعا . وقد سكوت صوت الأنوال اليدوية في المدن وإن كانت لا تزال تدور في الريف ، وغر القطن والنسوجات القطنية أسواق البلاد ، وشيدت مصانع النسيج لتبجل من قراء الصين صيدا حشخزين والآلات ، وأقيمت في هانجتشو أفران لصهر الحديد لا تقارن ضخامة وروعة عن مثيلاتها في البلاد الغربية ، ووضعت مشروعات حافلة لإنشاء مخازن ومصانع لحفظ الطعام ولصنع الأسمنت والورق والصابون والشع وتكرير السكر ، وهي تعمل رويداً رويداً على تحويل العامل الصيني اليدوي إلى صانع ومشرف على الآلات . لكن الصناعات الجديدة يعوق نموها السريع تردد أصحاب رموس الأموال في أن يستثمروها في بلاد لا تقطع فيها الثورات ، ويلتقون فيها صمابا حجة من جراء نقص وسائل النقل وكثرة نفقاتها وقلة اللوازم داخل

البلاد، ومن جراء تمسك الصينيين بذلك العادة الجميلة عادة الولاء للأسرة قبل الولاء لكل ما عداها من الجماعات، والتي تحمل كل مكتب من مكاتب اللوغتيين وكل مصنع ممثلاً للأقارب والملازمين عن أداء عمل من الأعمال^(١). والتجارة بموجبها فضلاً عن هذا ما يفرض عليها من الضرائب في داخل البلاد ومن الرسوم الجركية والرشا وضروب الاغتصاب، وإن كانت مع ذلك تنمو أسرع من نمو الصناعة وتضطلع بدور خطير في تحول الصين الاقتصادي^(٢).

وقد قضت الصناعات الجديدة على نقابات أرباب الحرف القديمة وأحدثت كثيراً من الاضطراب والنوضى بين المال وأرباب الأعمال. ذلك أن هذه النقابات كانت تبيع بفضل ما تبذله من الجهود لتحديد أجور العمال وأثمان البضائع بالتوفيق بين الملاك والمشتريين الذين لم يكن لمنتجاتهم ما ينافسها في التجارة الحلية. فلما أن اتسع نطاق التجارة بزيادة وسائل النقل، وجاءت البضائع من البلاد البعيدة تنافس في جميع المدن بضائع النقابات للصنوعة باليد، تبين لها أن ليس في استطاعتها أن تشرف على الأسعار أو تحدد الأجور من غير أن تخضع في ذلك إلى أوامر اللتافسين الأجانب وإلى رموس الأموال الأجنبية. ومن أجل هذا تفككت النقابات وتقسمت إلى غرف تجارية من جهة وإلى اتحادات العمال من جهة أخرى. فالتزمت تعاقب النظام والولاء لأصحاب الأعمال وبالحرية الاقتصادية، والمال ينمون بأجورهم للمنخفضة التي تكاد تميمهم جوعاً. وقد كثرت الإضرابات والمقاطعة ولكن هذين قد أفلحا في إرغام أرباب الأعمال من الأجانب على التسليم للحكومة الصينية ببعض الامتيازات أكثر مما أفلحا في رفع

(٥) كانت بريطانيا العظمى في وقت من الأوقات هي المسيطرة على تجارة الواردات، أما الآن فإن لها فيها نحو ١٤ ٪ والولايات المتحدة ١٧ ٪ واليابان ٢٧ ٪، ولا يزال مركز اليابان في هذه التجارة يقوى عاماً بعد عام. وقد تضاعفت تجارة الصين فيما بين ١٩١٠ و ١٩٣٠ قبلت ٦٠٠ ٪ وتقدر قيمتها بما يقرب من نصف مليون من الدولارات. غير أن الحرب المالية الأخيرة وهزيمة اليابان قد بدلتا من مركزها في هذه التجارة.

أجور العمال . وقد قدرت مصلحة الشؤون الاجتماعية التابعة لبلدية شنغهاي الصينية متوسط الأجر الأسبوعي لعمال مصانع التسيج بين ١٧٣، ١ و ٢٧٦ دولار للرجل ، وما بين ١١٠، ١ و ٢٧٨ دولار للمرأة . وكان متوسط الأجور الأسبوعية للرجال في اللطاحن والمصانع ١٩٦ دولار وفي مصانع الأسمنت ١٧٢ دولار ، وفي مصانع الخزاج ١٨٤ ، وفي مصانع الكهرباء ٢١١ ؛ وكان متوسط أجر العمال للمهزة في المصانع الكهربائية ٣١٠ و في مصانع الآلات ٣٢٤ وبين عمال اللطابع ٥٥ و (٢٣) .

وما من شك في أن الزيادة الكبيرة في أجور عمال اللطابع إنما ترجع إلى حسن تنظيمهم وإلى الصنوية التي يمانها أصحاب اللطابع في استبدال غيرهم بهم إذا توقفوا عن العمل فجأة . وتألفت أولى اتحادات العمال في عام ١٩١٩ وزاد عددها وقوتها حتى طلبت في أيام برودين أن تتولى هي حكم الصين ؛ ولكن جيانج كاي — شك كيج جماعها من غير رحمة بعد نزاعه مع روسيا ، وقد سنت لتقاومتها في هذه الأيام قوانين غاية في الصرامة ، ولكن عددها مع ذلك أخذ في الازدياد بسرعة لأنها الملجأ الوحيد لعمال من عنت النظام الصناعي القوي لم يعمل حتى الآن أكثر . من أن يبدأ بوضع التشريع الخالص بالعمال ، ولم يبدأ قط في تنفيذه (٢٤) . وإن ما يمانيه صماليك المدن في هذه الأيام من قهر مدقع وكبح يدمم اتفق عشرة ساعه في اليوم بأجور لا تكاد تمسك الروح بالجسم ، يهدم للوت جوعاً إذا لم يجدوا عملاً في يوم من الأيام ، إن ما يمانيه هؤلاء الصماليك في هذه الأيام لأسوأ مما كان يمانيه قراء القهرى في الأيام الخالية حيث لم يكن يسمح للقراء أن يروا الأغنياء ، وحيث كانوا يرضون بما قسم لهم منذ الأزل .

ولم يكن من المستطاع تجنب هذه الشرور لو أن تبدل الأحوال في شرق الصين لم يتم تغير ما تم به من السرعة ولم يبلغ ما بلغه من الكمال . إذن لكان في مقدور كبار الموظفين الصينيين ، وإن قدوا ما كان لهم من حيوة وتلونت أيديهم بالرشوة ، أن يكبحوا جماع القوى الصناعية الجديدة حتى تتأهب الصين

تقبلوها من غير أن تقع في براثن القوضى والعبودية؛ وإذن نشأت من نحو الصناعة عاماً بعد عام طبقة جديدة من السكان لعلها كانت تستطيع أن تخطو بسلام إلى ميدان السلطة السياسية، كما خطا الصناع إليها في إنجلترا وحلوا محل كبار ملاك الأراضي الزراعية.

ولكن الحكومة الجديدة ألقت نفسها بلا جيش، ولا زعماء مجريين، ولا مال؛ ووجد الكومنتانج، أي حزب الشعب الذي أنشئ^(٥) لتحرير الأمة، أن لا بد له أن يقف موقف المايز وهويري الأمة تخضع لرعوس الأموال الأجنبية والوطنية. وكان هذا الحزب قد ولد في مهلة الديمقراطية ونشأ في أحضان الشيوعية، ثم أخشى جل اعتياده على مصارف شتتهاى المالية، فترك الديمقراطية وانحاز إلى الدكتاتورية وحاول أن يقضى على اتحادات الصناع^(٦). ذلك أن الحزب يعتمد على الجيش، ولا يد للجيش من مال، وللحال لا يأتي إلا من القروض؛ وإلى أن يكون للجيش من القوة ما يمكنه من إخضاع الصين فإن الحكومة ستظل عاجزة عن فرض الضرائب على الصين، وإلى أن تستطيع الحكومة فرض الضرائب على الصين ستظل تتلقى النصح والإرشاد من حيث تتلقى المال. على أنها مع هذا كله قد أنجزت الشيء الكثير؛ فقد أعادت إلى الصين إشرافها التام على التعرقة الجبركية وعلى صناعاتها — داخل نطاق قوة للال العالمية — وأنشأت ودرّبت وجهزت جيشاً قد يستعمل في يوم من الأيام لقتال غير الصينيين؛ ووسعت رقعة الأقاليم التي تعترف بسلطة الحكومة، وفُلتت في هذه الرقعة من قوة قطاع الطرق الذين كانوا يمشون على أنفاس الأمة ويكادون يقضون على حياتها الاقتصادية. وهي تسير في هذا سيراً بطيئاً لأن إشعال نار الثورة مستطاع في يوم وليلة ولكن إقامة حكومة ناجية يحتاج إلى جيل

(٥) وقد أُعطي في عام ١٩١٧ وسعاً آلاف مؤلفة من المال لانتقامهم إلى هذه الاتحادات.

وليس تشكك الصين وانقسام عرى وحدتها إلا مظهراً عما في النفس الصينية من انقسام ونتيجة لازمة له . إن أقوى ما في الصين من مشاعر في هذه الأيام هو شعور الكراهية للأجانب ، وأقوى التيارات التي تحتاج الصين هو تيار محاكاة الأجانب . والصين تمترف أن القرب لا يستحق أن تتسلقه ونماكيه ؛ ولكن الصين يضطرها روح الأيام ودوافعها القوية إلى تملق القرب ومحاكاته لأن الأمم في هذا العصر لا بد لها أن تختار بين التصنيع والاسترقاق ولا ثالث لهما . ومن أجل هذا نرى الصينيين في المدن الشرقية يهجرون الحقول إلى المصانع ، والثياب المتضاضة إلى السراويل الضيقة ، ونتمت للأنثى البسيطة الشعبية إلى موسيقى القرب المقددة ، ويتخلون عن ذوقهم الجليل في الثياب والأثاث والفن ، ويريدون جلباتهم بالصور الأوروبية ، ويشيدون دور الحكومة ومكاتب الأعمال على أنجع الطرز الأمريكية . وقد تغلّت نساء الصين عن عادة ضغط أقدامهن من الأمام إلى الخلف وأخذن يضغطنها من الخمين إلى اليسار على آخر طراز غربي^(٥) ، وأخذن فلاسفتها يتخلون عن مبادئ كنفوشوس المتعلقة بالقوة للطريقة ويهرعون إلى مبادئ موسكو ولندن وبرلين وباريس ونيويورك الشرسة الخشيمة ، ويتلقونها بنفس الحفاة التي كان الأوروبيون يلقون بها مبادئ النهضة في أواخر العصر الوسيط .

لقد ثلّ عرش كنفوشوس وكان في الطريقة التي ثل بها شيء من سمات عصر النهضة وعصر الاستفارة ؛ وقد كان نبذا لأرسطو الصين والآلهة التي عبدها الشعب من أقدم الأزمنة . وأتى على الثورة حين من الدهر اضطهدت فيه البوذية وطوائف الرهبان في الأديرة ، ذلك أن ثوار الصين كانوا كثوار فرنسا ملاحظة لا يخفون عن الناس إلحادهم ، ويجهرون بمبادئهم للدين ، ولا يميلون غير

(٥) تمتد بعض الصينيات في هذه الأيام إلى وضع وسادات في أحبتين لينفخن من الناس أن أقدامهن قد ضغطت في صفهن^(٣٦) .

العقل . ولعل الكنفوشية كانت تترك الناس أحراراً في عقائدهم الدينية لأنها تفترض أن الآلهة ستبقى ما بقى الفقر ؛ أما الثورة فكانت تظن أن في وسعها أن تقضى على الفقر ولذلك لم تر حاجة إلى الآلهة ؛ وكانت الكنفوشية ترى أن الزراعة والأسرة هما نظام الحياة العملية والاجتماعية الطبيعية ولذلك شادت صرحاً للأخلاق يهدف إلى حفظ للنظام وإشاعة القناعة في نطاق دائرة البيت والحقل ؛ أما الثورة فوجهتها الصناعة وهي في حاجة إلى أخلاق جديدة تنفق مع الحياة الفردية في الحواضر . وقد بقيت الكنفوشية لأن الوصول إلى المناسب السياسية والهن العملية كان يتطلب معرفة مبادئها والأخذ بها ؛ أما الآن فنظام الامتحانات قد أهضى عهده وحلت العلوم الطبيعية في المدارس محل الفلسفة الأخلاقية والسياسية ؛ وأصبح الرجل لا يصاغ للحكم بل يصاغ للصناعة ؛ وكانت الكنفوشية محافظة تكبح بمحر الشيوخ مثل الشباب العليا ؛ أما الثورة فروحها من أفاض الشباب ولا تقبل أن يفرض عليها شيء من هذه القيود ، وهي تسخر من الشيوخ إذا رموا عقيرتهم محذرين : « إن الذين يظنون أن الجسور القديمة عديمة النفع ومطمونها تحطياً سيصيبهم الدمار ويغرقهم تيار المياه الجارف » (٣٧) .

وقضت الثورة بطليمة الحال على دين البلاد الرسمي ولم تمد تقرب القرابين الآن من مذبح السماء إلى التبتان الصامت المجرّد . وتميزت الحكومة عبادة الأسلاف ولكن هذه العبادة آخذة هي الأخرى في الاقراض ، وينزع الرجال إلى تركها شيئاً فشيئاً للنساء وقد كانوا يظنونهم من قبل غير خليقات بهذه العقوس المقدسة . ولقد تلقى نصف زعماء الثورة تعليمهم في المدارس المسيحية ، ولكن الثورة رغم اتناء جيانج كاي شك إلى الطائفة المسيحية النظامية (Methodiam) لا تميل إلى دين يؤمن بخوارق الطبيعة وتصنف كعبها للدرسية بالصيغة الإلحادية (٣٨) . أما

(هـ) انظر ص ٦٢ . ونحاول الآن حركة « الحياة الجديدة » التي يرمزها جيانج كاي - شك أن تبيد الكنفوشية وقد نجحت في ذلك بعض التجليج .

الدين الجديد الذى يحاول أن يسد الفراغ العاطفى الناشئ من فراق الآلهة فهو دين الوطنية ، كما أن الدين الجديد فى روسيا هو الشيوعية . ولكن هذه العقيدة فى الوقت الحاضر لا ترضى كافة الناس ، ولهذا ترى الكثيرين من مصاليك الدين يعمدون إلى المرافين والتنبئين والوسطاء ليجدوا عندهم ملجأ من كدح الحياة اليومية الرتيب الذى لا لذة فيه ولا طرافة . ولا يزال القرويون يحملون بعض ما يسلمهم عن فقرهم ويفرج عنهم كربهم فى سكون للزارات القديمة . والقانون الأخلاقى القديم الذى كان للناس منذ جيل واحد يظنونونه قانوناً سرمدياً لا يتبدل أخذ فى التشكك والانحلال بسرعة تتضاعف ثم تتضاعف على مدى الأيام بعد أن فقد حماية الحكومة والدين والحياة الاقتصادية . وأم ما طرأ على الصين من تبدل فى هذه الأيام ، إذا استثنينا ما أحدثه فيها الغزو الصنابى ، هو تحطيم نظام الأسرة القديمة لتحل محله زعة فردية تترك كل إنسان حراً يواجه العالم بمفرده ، وقد استبدل الولاء للدولة من الوجهة النظرية بالولاء للأسرة . وإذا كان هذا الولاء الجديد لم ينتقل الآن من طور الأقوال والنظريات إلى طور الأعمال فإن الججمع الجديد يعوزه الأساس الخلقى الذى يستند إليه . إن الزراعة يلائمها نظام الأسرة لأن الأرض ، قبل اقشار الآلات ، كانت تستغل أحسن استغلال على أيدى جماعة من الناس تربطهم رابطة الدين والسلطة الأبوية . أما الصناعة فتتمزق الأسرة لأنها تعطل العمل والجزاء عليه للأفراد لا للجماعات ، ولا تعطيهما هذا الجزاء دائماً فى مكان معين ، ولا تتراف بأن للضفاء حقاً فى مال الأقوياء ، ولا يجد التعاون والقراحم الطيبين القائمين بين الأسرة سنداً من التفاسن المرير الذى هو من طبيعة الصناعة والتجارة ؛ وترى الجديد الذى ينفجر على الهوام من سلطان الشيوخ يهرع عن عمد إلى اللديعة وفردية للصنع ، ولعل سلطان الأب القوى فى الزمن الماضى قد جعل بالاضطراب لأن الرجعية هى التى يرجع إليها على الهوام إسراف للتطرفين . وهكذا انتزعت الصين نفسها من ماضيها واستأصلت

جدوره ، وما من أحد يدري هل تستطيع أن تمد لها جنوراً جديدة في وقت يحكمها من أن تنجى بها حياتها النفاة .

وكذلك أخذت أساليب الزواج القديم نزول بزوال سلطان الاسرة . نعم إن معظم الزيجات لا تزال يظلمها الآباء ، ولكن الزواج بالاختيار الحر بين الفتيان والفتيات أخذ في الانتشار في الحواضر ؛ فالشاب لا يكتفى الآن بأن يرى نفسه حراً في أن يتزوج من يشاء ، بل هو يجري تجارب في الزواج قد يرتاع لها أبناء الغرب أنفسهم ، وهذا القول نفسه ينطبق على الفتيات كما ينطبق على الفتيان . لقد كان نقشه يرى أن آسية على حق فيما تعامل به النساء ، ويرى أن إخضاعهن لرجال هو العاصم الوحيد من سيطرتهن عليهم سيطرة لا تقف عند حد ، ولكن آسية قد اختارت أساليب أوربا لا أساليب نقشه في معاملة النساء . وتعد الزوجات أخذ في التقصان لأن الزوجة الجديدة تعارض فيه وتعارض في التسرى . والطلاق قليل غير عادي ، ولكن السبيل إليه أوسع مما كانت في الأيام الماضية^(٢٠) . والتعليم المشترك هو القاعدة للثمة في الجامعات ، واختلاط الجنسين اختلاطاً حراً أمر عادي في المدن ، وقد سنت النساء لمن قوانينهن الخاصة بهن وأنشأن مدارسهن الطبية ، بل سرن إلى أبعد من هذا فأنشأن مصراً مالياً خاصاً بهن^(٢١) . واللائي انضممن إلى الحزب من النساء مضعن حق الانتخاب ، وقد وجدت لهن وظائف في أرق لجان الحزب والحكومة على السواء^(٢٢) . ولقد نبذن عادة قتل الأطفال

(هـ) تجيز الثورة الطلاق إذا طلبه الطرفان ، ولكن إذا كان الزوج أقل من ثلاثين سنة أو الزوجة أقل من خمس وعشرين فإن الطلاق يتطلب رضا الأبوين . ولا تزال الأسباب القديمة التي كانت تجيز لزواج أن يطلق زوجه معمولاً بها - وهذه الأسباب هي العمى ، والخلابة الزوجية ، وإهمال الواجب ، والثروة ، والسرقة ، والنفرة ، والأمراض الخطيرة ؛ ولكن هذه الأسباب لا يعمل بها إذا كانت الزوجة قد حزنت ثلاث سنين على والدي زوجها ، أو لم تكن لها أسرة تعود إليها ، وكانت وفية لزوجها في أثناء ارتقامه من المقر إلى النفي^(٢٣) .

وأخذن يزاوِلن عادة تحديد النسل^(٢١)، ولم يزد عدد السكان زيادة ملحوظة منذ قيام الثورة ولعل تيار السكان الصينيين الجارف قد أخذ الآن يتراجع^(٢٢). ومع هذا فإن خمسين ألف صيني جديد يولدون في كل يوم^(٢٣). وسيكونون في مستقبل أيامهم جُلدًا من كل الوجوه، جلدًا في تفصيل ملابسهم وترجيل شعرهم، جلدًا في تعليمهم وعاداتهم وأخلاقهم ودينهم وفلسفتهم، لقد اختفى ذيل ملابسهم الطويل واختفى معه ما كان في الأيام الخالية من ظرف ورقة، وخشنت أحقاد الثورة روح الأهلين، وأضفى من أصعب الأمور على للتطرفين أن يحاملوا المحافظين^(٢٤). وها هو ذا تيار الصناعة السريع يبذل ما كان يتصف به الشعب الصيني القديم من تواكل وعدم مبالاة إلى صفات أخرى أكثر دلالة على طبيعتهم. إن هذه الوجوه البليدة لتخفى تحتها نفوسا نشيطة سريعة الاحتياج، وإن النزعة السلبية التي أشربتها نفوس الصينيين بعد حروب دامت عدة قرون آخذة في الزوال من طول تفكيرهم في هزائمهم القومية وتطبيع أوصال بلادهم؛ والمدارس تعد الآن كل طالب لأن يكون جنديًا، وعاد القوم مرة أخرى يرون القائد بطلا.

وتبدل نظام التعليم من أوله إلى آخره فألقت المدارس بكفوشيوخ من النفاذة وأحلت العلوم الطبيعية والرياضية محلها، وإن لم يكن من الضروري أن تتخلل عنه لتحل العلوم محلها لأن تمايل كفوشيوخ لا تتعارض مطلقًا مع روح العلم. ولكن التاريخ كله لحته وسذاه يتكون في جميع مراحلها من غلبة الإحساسات النفسية على العقائد المنطقية. فدراسة الرياضيات والميكانيكا واسمة الانتشار لأنها يعينان على صناعة الآلات، والآلات تعين على جمع الثروة وعلى صناعة للدافع، والمدافع قد تحفظ الحرية. ودراسة الطب في الصين آخذة في

(٢١) إن الإعلانات الصريحة من وسائل موالع الحمل في 'أذن الأدوية الصينية لما يوحى إلى الله بوسيلة يلجأ إليها لينجو بها من' الخطر الأصفر » .

الانتشار ، والفضل في انتشارها راجع معظمه إلى هبات الحسن ركفلر^(٥) . وقد
تضاعف عدد المدارس الجديدة وللدارس العليا والكليات بسرعة فائقة على الرغم من
فقر البلاد ، والصين الحديثة تأمل ألا يمضى إلا القليل من الوقت حتى يستطيع كل
حقل أن يتعلم من غير أجر وأن يسودها النظام الديمقراطي بفضل انتشار التعليم .
وقد حدث في الأدب الصيني والفلسفة الصينية انقلاب شبيه بما حدث في
عهد النهضة . ذلك أن دخول الكتب الغربية كان له من الأثر للتج ما كان
للمخطوطات اليونانية من أثر في عقول الإيطاليين ؛ وكان إيطالي في إبان نهضتها
قد هجرت اللغة اللاتينية لتكتب بالإيطالية فكذلك فعلت الصين بزعامة هوشى
إذ حولت الهجعة الأرستقراطية القديمة إلى لغة أدبية هي للمروفة البائى هوا ، وأقدم
هوشى على عمل خطير جازف فيه بمصوره الأدبي فكتب بهذه « اللغة البسيطة »
تاريخ الفلسفة الصينية في عام ١٩١٩ ؛ وكانت شجاعته سبباً في فوزه العظيم ، فأخذت
خمسائة صحيفة دورية البائى هوا لغة لها ، ولم يمض إلا وقت قليل حتى كانت لغة
الكتابة الرسمية في المدارس . وظلت في الوقت نفسه « حركة الحروف الألف »
لإخاض رموز الكتابة الصينية من ٤٠٠٠ رمز وهو العدد الذى كان يستخدمه
الملاء في كتاباتهم إلى ١٣٠٠ تكفى للاستعمال المادى . وبهذه الطريقة أخذت
لهجة اللندرين تذبح بسرعة في الأقاليم الصينية ، وقد لا ينتهى هذا القرن حتى
تكون للصين كلها لغة واحدة وحتى تقترب من الوحدة الثقافية .

والأدب الصيني أخذ في الانتشار مدفوعاً بهذه اللغة الشعبية وبجاسة الأهلين ،
وقد أضحى عدد الروايات والقصائد والتمثيلات لا يقل عن عدد الصينيين أنفسهم ،
وانشرت الصحف والمجلات في كل مكان ، وأخذ الصينيون يترجمون آداب الغرب

(٥) في عام ١٩٣٢ فتحت كلية طب الاتحاد الطلاب والطالبات بقبول الحبة التي قدمها
چون . و . ركفلر الصغير والبالغ مقدارها خمسة ملايين من الدولارات ، وتنفق اللجنة العلمية
الصينية التي تقدمها بالمال مؤسسة ركفلر على تسعة عشر مستشفى وثلاث مدارس الطب وهب في
كل عام خمسين جائزة تعليمية^(٦) .

بالجولة ، كما أخذت أشرطة الخيالة الأمريكية ، يشرحها مترجم صيني يقف إلى جانب الشاشة البيضاء ، تيمث البهجة في قوس الصينيين العلماء منهم والسذج . وكذلك عادت الفلسفة إلى عطاء الفلاسفة الأقدمين للحدود ، وأخذت تميز دراستهم وتفسيرهم على نمط جديد بمزجة والدفاع لا يقلان عن عزيم أوربا ونشاطها في القرن السادس عشر ، وكما أن إيطاليا بعد أن تحررت من القيود الكنسية قد راعتها العقيدة اليونانية اللادينية وأثارت إعجابها ، كذلك أخذت الصين الجديدة تستمع بشغف ليس كمثل شغف إلى أقوال مفكرى الغرب أمثال جون ديبوى وبرتراند رسل وأمثالهم من العلماء المستقلين في تفكيرهم استقلالاً تاماً عن جميع الأديان ، والذين يظنون التجارب ويعتقدون أنها وحدها هي المنطق الواجب الاتباع ، والذين تتفق فلسفتهم لهذا السبب مع مزاج أمة تحاول أن تجمع الإصلاح الديني ، وإحياء العلوم والاستنارة والنهضة والثورة في جيل واحد^(٢٨) . وإذا ما امتدح أحدها الآن ما لأسية من « قيم روحية » سخر منه هوشى وقال إنه يجد في إصلاح نظم الصناعة والحكم إصلاحاً يمين على استئصال العوز من البلاد قياً أخلاقية أعظم من كل ما في « حكمة الشرق » ، وهو يلقب كنفوشيوس « بالشيخ الطاعن في السن » ويقول إن التفكير الصينى ليظهر على حقيقته إذا ما وضعت مدارس للحدود التي كانت قائمة في القرن الخامس والرابع والثالث قبل الميلاد في مكانها الصحيح من تاريخ الصين^(٢٩) .

يبد أنه وهو في وسط هذا « التيار الجديد » الجارف وهذه الحركة الفكرية الجديدة التي كان من أنشط زعمائها قد أوتى من الحكمة ما جعله يدرك ما للشيون أنفسهم من قيمة ، وقد صاغ مشكلة بلاده أكل صياغة في النقرة الآتية :

(هـ) لقد ضعف في الأيام الأخيرة هذا الميل الشديد إلى تقليد للغل الغربية في الأمور العقلية بتأثير حركة الحياة الجديدة التي يمزجها جيلان كللى - ذلك . وأعطت الصين واليابان تفرحان لما أشرته خيالية خاصة بهما ؛ وعاد الاستمساك بالتقديم يحل تدريجاً على التطرف ، كما أخذت الصين تميل إلى الانضمام إلى اليابان في الثورة على أفكار أوربا وأمريكا وآساليهما .

« إن الجفس البشرى بأجمه لتصيبه أكبر خسارة إذا ما استبدلت الحضارة الجديدة بالحضارة القديمة استبدالاً سريعاً مفاجئاً يعجزها من الوجود بدل أن تحتصها البلاد امتصاصاً بطيئاً وتمثلها كما يمثل التذء الصالح . وعلى هذا فإن المشكلة التي تواجهنا يمكن أن تصاغ على النحو الآتي . كيف نستطيع أن نهضم الحضارة الجديدة وتمثلها بحيث نعملها متجانسة مؤتلفة مع الحضارة التي أنشأناها نحن في أيامنا الحالية ؟ » (٣٠) .

ويجئ إلى كل من يشهد ظواهر الأمور الخارجية السائدة في الصين الآن أنها لن نستطيع حل هذه المشكلة . ذلك أن الإنسان إذا ما فكر فيما يجثم على الحقول الصفية من وحشة ، وما حاق بها من خراب ، وما يتناولونها من جلد تارة وفيضان جارف تارة أخرى ، وما أصاب أشجارها من تقطيع وتدمير ، وفيما أصيب به زراعتها من إهلاك ونحول ، وفي اللوث التي يحمدا أطفالها حصداً ، وفي حالما الذين يكادون في اللصانع كالمبيد كدحاً يضعفهم ويهد قوام ، وفي مدنها القذرة التي تفضي فيها الأمراض ، وتقرض على بيوتها أفدح الضرائب ، وفي الرشوة للفقشرة في تجارتها ، وفي صناعاتها التي يسيطر الأجانب عليها ، وفي فساد حكومتها ، وضف وسائل الدفاع عن بلادها ، وفي أهلها الذين تفرقوا شيعاً وأحزاباً وامتلاّت قلوبهم غلا وحقدًا ، إذا ما فكر في هذا كله هاله الأمر فلا يدري هل نستطيع الصين أن تستعيد عظمتها الماضية ، وهل في مقدورها أن تنهض مرة أخرى فاقمها وتمثلهم في جسمها الضخم ، وتحيا من جديد حياتها التشيطلة للبدعة ؟ ولكننا إذا نظرنا إليها نظرة تدقيق وإيمان رأينا من تحت هذه للظاهر السطحية عوامل النقاثة والتجديد فأراضيها الواسعة الرقعة المختلفة الأنواع غنية بمعادنها الكفيلة بأن تجعلها بلاداً صناعياً عظيماً ، وقد لا يكون فيها من الثروة للمدنية ما قدره رختوفن . ولكن فيها بلا ريب أكثر مما كشفت عنه البحوث التجريبية في هذه الأيام . وإذا ما تسربت للصناعة إلى داخل البلاد فستكشف عن خامات ومواد لوقود لا يتصور الناس

الآن أنها توجد فيها ، كما لم يكن أحد يحسب منذ قرن واحد ما في أمريكا من ثروة مدنية ومن وقود . أما عن قواها العنوية فإن هذه الأمة التي سرته عليها ثلاثة آلاف عام سمت فيها إلى المجد تارة وتردت في مهالوى الشقاء تارة أخرى ، وتوالت عليها فترات موت وبعث ، إن هذه الأمة لتظهر فيها اليوم كل دلائل الحيوية للادية وللتنوية التي تقينها في ، كثر عهودها إبداعا وإنتاجا . وليس في العالم كله شعب أكثر من هذا الشعب نشاطا وذكاء ، وليس فيه شعب يماثله في قدرته على التكيف حسب ما يواجهه من الظروف ، وفي مقاومته للأزمات ، وفي انتعاشه بعد الكوارث والآلام ، شعب علمه تاريخه الطويل الصير على الأرزاء والتفروج منها سائلا على سر الأيام . وليس في انثيال أن يحسب ما يجنبه للمستقبل لحضارة تمتزج فيها الموارد للادية والطاقة البشرية والعقلية لهذا الشعب والوسائل والأدوات التقنية التي أوجدتها الصناعة الحديثة .

وأكبر الظن أن الصين ستنتج من الثروة ما لم تنتجه قارة من القارات حتى أمريكا نفسها ، وأن الصين ستزعم العالم في نمى الحياة وفيها كما تزعمه مراراً في الزمن القديم في التتم وفي فنون الحياة .

فلك أن المزايم الحرية واستبعاد الأموال الأجنبية منها قست لا تستطيع أن تكبت إلى مدى طويل روح أمة غنية في مواردها وفي حيوتها ، بل يسخر للغير عليها ماله ويفقد صبره قبل أن تستنفد البلاد قدرتها على العكاز ؛ ولن يمضى قرن واحد من الزمان حتى تكون الصين قد امتصت فاعمها وهضبتهم وحضرتهم بحضارتها ، وتملت جميع الفنون التي يطلق عليها إلى وقت قصير اسم الصناعة الحديثة . وسوف توحد الطرق وسبل الاتصال أجزائها ، وتمدها أساليب الاقتصاد والادخار بحاجتها من المال ، وستعيد إليها الحكومة القوية السلم والنظام . وبقينا أن الفوضى منها اشتدت ليست إلا أمراً عارضاً مصيره إلى الزوال ، ثم يجاوزن

الاضطراب آخر الأمر مع الطغيان وضمادلان ، وحينئذ تُكسح العوائق القديمة
وتنمو البلاد نماءً جُراً جديداً . إن الثورة كالموت هي اكتساح الأقدار ، ويتر
القى لا نفع فيه ؛ وهي لا تقوم إلا إذا كان في البلد الذي تقوم به أشياء كثيرة
في دور الاحتضار . ولقد ماتت الصين مزاراً من قبل ، ثم عادت وولدت
من جديد .

(انتهى)

المراجع[†]

الباب الثالث والعشرون

1. I am indebted for this quotation from the *Book of Rites* to Upton Close. Cf. Gown and Hall, *Outline History of China*, 60; Hirth, F., *Ancient History of China*, 155.
- 1a. Reichwein, A., *China and Europe: Intellectual and Artistic Contacts in the Eighteenth century*, 92.
2. *Ibid.*, 89f; Voltaire, *Works*, New York, 1927, xii, 19.
3. Keyserling, *Creative Understanding*, 122, 203; *Travel Diary*, ii, 67, 58, 50, 67, 48, 68.
4. Lippert, 91; Keyserling, *Travel Diary*, ii, 58.
5. Smith, A.H., *Chinese Characteristics*, 98.
6. Giles, H., *Gems of Chinese Literature Prose*, 119.
7. Williams, S. Wells, *Middle Kingdom*, i, 5; Brinkley, Capt. F., *China: Its History, Arts and Literature*, x, 3.
8. *Ibid.*, 2; Hall, J. W., *Eminent Asians*, 41.
10. Pitard, 397; Buxton, 168; Granet, *Chinese Civilization*, New York, 1930, 68; Latourette, K.S., *The Chinese: Their History and Culture*, 35-6; *New York Times*, Feb. 15, 1933.
11. Lowie, 182; Fergusson, J., *History of Indian and Eastern Architecture*, ii, 468; Legendre, A. F., *Modern Chinese Civilization*, 234; Granet, 64.
12. *Ibid.*, 215, 280.
13. Gown and Hall, 26-7.
14. Confucius (?) *Book of History*, rendered and compiled by W. Q. Old, 20-1.
15. Giles, *Gems*, 79.
16. Hirth, 40.
17. *Ibid.*, 68-7.
18. Wilhelm, R., *Short History of Chinese Civilization*, 124; Granet, 86.
19. *Ibid.*, 87.
20. Confucius, *Analects*, XIV, xviii, 2, in Legge, J., *Chinese Classics*, Vol. 1: *Life and Teachings of Confucius*.
21. Legge, 213n.
22. Hirth, 107-8, Latourette, i, 57, Gown and Hall, 64; Schneider, H., ii, 796-8.
23. Granet, 78.
24. *Ibid.*, 32-3; Hu Shih, *Development of the Logical Method in Ancient China*, 22, Latourette, ii, 52.
25. *Ibid.*, 58-9; Granet, 87-8; Hirth,

(†) سئيت اسم الكتاب كاملا عند أول وروده في هذه القائمة ثم نكتب بعد ذلك

بذكره مختصراً

- 119.
26. Giles, H.A., *History of Chinese Literature*, 5.
27. *Book of Odes*, 1, x, 8, and xii, 10, in Hu Shih, Pt. I, p. 4.
28. Crammer-Byng, L., *The Book of Odes*, 51.
29. Tr. by Helen Waddell in Van Dorren, *Anthology of World Poetry*, 1.
30. In Yang Chu's *Garden of Pleasure*, 64.
31. Fenollosa E.F., *Epochs of Chinese and Japanese Art*, 14, Hirth, 59-62; Hu Shih, 28f; Suzuki, D. T., *Brief History of Early Chinese Philosophy*, 14; Murdoch, Jas., *History of Japan*, .iii, 108.
32. Hu Shih, 12.
33. Legge, 78a.
34. In Hu Shih, 12.
35. Ibid., 13.
36. Ibid., 12.
37. Giles, *History*, 57; Legge, Jas., *The Text of Taoism*, 1, 4-5.
38. Giles, *History*, 67, Giles *Odes*, 51.
39. Legge, *Texts of Taoism*, 1, 4f.
40. II, lxxx, 3, 1, lxxv, 1-2.
41. In Suzuki, 81.
42. II, lvi, 2-3, lxxx, Parenthetical passages, in this and other quotations, are usually explanatory interpolations, nearly always of the translator.
43. Yang Chu, 16, 19, Schlegel, II, 810; Hu Shih, 14, Wilhelm, *Short History*, 247.
44. 1, xvi 1-2.
45. I, xliii, 1; xlix, 2: lxi, 2, lxiii, 1, lxxviii, 1, lxxx, 1, Giles, *History*, 73.
46. II, lxi, 2.
47. II, lvi, 1-2.
48. Oranet, 55.
49. II, lvi, 2.
50. 1, xvi, 1, II, lvi, 3, Parmelee, 42.
51. Legge, *Texts of Taoism*, 34, *Life and Teachings of Confucius*, 64.
61. Legge, *Texts*, 84.
62. Ibid.
63. Szuma Ch'ien in Legge, *Life*, 50a.
64. Ibid.
65. Legge, *Life*, 56-8, Wilhelm, R., *Soul of China*, 104.
66. Hirth, 229.
67. *Analecta*, VII, xlii.
68. VIII, viii.
69. XV, xv.
70. VII, viii.
71. VII, xii.
72. V, ii, XI, iii.
73. XVII, xvii, XIV, xiv.
74. Legge, *Life*, 65.
75. Ibid., 79.
76. V, xxvii.
77. VII, xxxii.
78. XIII, x.
79. IX, iv.
80. VII, i.
81. IV, xiv.
82. Legge, *Life*, 67.
83. XII, xi.
84. Legge, *Life*, 68.
85. Ibid., 72.
86. Ibid., 75.
87. IX, xvii.
88. Legge, 83.
89. Ibid. 82.
90. XV, xviii.
91. II, iv.
92. Legge, 82.
93. Mencius. *Works of*, tr. by Legge, III, 1, iv, 13.

94. Wilhelm, *Short History*, 148.
Legge, *Life*, 16.
95. *Ibid.*, 267, 27, Hu Shih, 4.
96. XV, 40.
97. II, xvii.
98. XIII, iii.
99. III, xiii, 2.
100. IX, xv.
101. Legge, *Life*, 101, Giles, *History*, 53, Suzuki, 80.
102. Legge, 101.
103. XI, xi.
104. VI, 30.
106. VII, 30.
106. Giles, *History*, 69.
107. XV, ii.
106. *Great Learning*, 1, 4-5. 'in Legge, *Life*, 266. I have ventured to change "illustrate illustrious virtue" in Legge's translation, to "illustrate the highest virtue", and the words "own selves" have been substituted for "Persons," since "the cultivation of the person" has now a misleading connotation.
109. XIV, xiv.
110. XV, xxxi, II, xiv, XIII, iii, 7.
111. VI, xvi.
112. *Doctrine of the Mean*, XII, 4, in Legge.
113. *Analects*, II, xii.
114. *Doctrine of the Mean*, XIV, 5.
115. XV, xviii-xx.
116. XIV, xxix, XI, xiii, 3, *D. of M.*, XXXIII, 2.
117. *Ibid.*, XI, 2.
118. *Li-chi*, XVII, i, 11-2.
119. Spinoza, *Ethics*, Bk. III, Prop. IV.
120. *D. of M.*, XXIX, tr. by Suzuki, 64.
121. Suzuki, 63.
122. *Analects*, XII, ii, V, xvi.
123. XV, xxiii.
124. XIV, xxxvi, 1-2.
- 124a. IV, xvii.
- 124b. XII, vi.
125. XII, xxiii.
126. *D. of M.*, XIV, 3.
127. IV, xxiv, V, iii, 2, XVII, vi, XV, xxi.
128. V, xvi, XVI, iii, 5.
129. XVI, 10.
130. I, ii, 2, Legge, *Life*, 106.
131. IV, xviii, *Li-Chi*, XII, 'i. 18, Brown, B., *Story of Confucius*, 188.
132. *Great Learning*, X, 5.
133. *Analects*, XII, vii.
134. XII, xix, II, ii, xx.
135. XII, xxiii, 3.
136. *D. of M.*, XX, 4.
137. *Analects*, XIII, x-xii.
138. *Great Learning*, X, 9.
139. *Analects*, XII, xix, XV, xxxviii.
140. *Li-chi*, XVII, i, 28, iii, 23, Brown, *Story of Confucius*, 161.
141. *Analects*, XX, iii, 3.
142. *Li-Chi*, XXVII, 32, XXIII, 7-8.
143. *Ibid.*, VII, i, 2-3, quoted in Dowson, *Ethics of Confucius*, 299, from Chen Hsiao-chang. *The Economic Principles of Confucius and School*.
144. Latourette, i, 80-1.
145. Legge, *Life*, 106.
146. *D. of M.*, XXX-XXXI.
147. Hu Shih, 109, 1.
148. Hirth, 207.
149. Mencius, VII, i, 26, in Hu Shih, 58.
150. Hu Shih, 72.
151. *Ibid.*, 57, 76, Latourette, i, 78.

152. In Hirth, 231.
 153. Hu Shih, 69-70.
 154. Thomas, E. D., *Chinese political Thought*, 29-30.
 155. Hu Shih, 58.
 156. Mencius, introd., 111.
 157. Wilhelm *Short History*, 150, Hu Shih 110.
 158. Hu Shih, 62.
 159. Mencius, introd., 93.
 160. Yang Chu, 10, 51, Latourrette, i, III.
 161. Mencius, introd., 96, Yang Chu, 57.
 162. Mencius, introd., 96-9.
 163. Hirth, 27-9.
 164. Mencius, III, II, 9.
 165. Mencius, introd., 14-18.
 166. Ibid., 42.
 167. Ibid., I, II 2, II, 5pp. 156, 162.
 168. Ibid., 12.
 169. VI, I, 7.
 170. J, I, 7.
 171. III, I, 3.
 172. I, I, 3.
 173. II, I, 5.
 174. Thomas, E.D., 87, Williams, S. Wells, I, 570.
 175. IV, II, 19.
 176. Mencius, introd., 30-1.
 177. VI, II, 4.
 178. VII, II, 4.
 179. Quoted in Thomas, E. D., 87.
 180. I, I, 2.
 181. II, II, 4.
 182. VII, II, 14.
 183. V, II, 9, I, II, 6-8.
 184. Mencius., introd., 84.
 185. Ibid., 79-80.
 186. Ibid., 86.
 187. In Hu Shih, 162.
 188. Legge, Texts of Taoism, V, 6.
 189. Ibid., introd., 87.
 190. XVII, 11.
 191. I Thomas, E. D., 100.
 192. XI, 1.
 193. XVI, 2, IX, 2.
 194. XII, 11.
 195. XII, 2.
 196. II, 2, XX, 7, Giles, *Qian*, 32.
 197. II, 7, XXII, 5.
 198. VI, 7.
 199. In Suzuki, 86.
 200. XVII, 4, Hu Shih, 148.
 201. XVIII, 6.
 202. II, 11, tr. by Giles, *History* '63
 203. VI, 10, tr. by Suzuki, 181-2.
 204. In Giles, *History*, 60.
 205. In Reichwein 791.
 206. Ibid.
 207. Ibid., 84.
 208. Wilhelm, *Soul of China*, 233.
 209. Thomas, E.D., 25.
 210. Voltaire, *Works*, iv, 82.
 211. Reichwein, 181, Hirth, xii.

الباب الرابع والمشرق

1. Giles, *Qian*, 33.
 2. Granet, 87, Cowen and Hall, 84, Giles, *History*, 78.
 3. Granet, 41.
 4. Voltaire, *Works*, iv, 82.
 5. Granet, 87, 97-8, 101-3, Bougaie, D. G., *History of China*, I, 62-70
 Wilhelm, *Short History*, 157.
 6. Boulger, I, 71.
 7. Granet, 88.

- 8 Ibid.
9. Ibid., 103 ; Schneider II, 790 ;
Wilhelm, *Short History*, 160-1 ;
Lantourette I, 96.
10. Owen and Hall, 845, Giles,
History, 78.
11. Hall J. W., *Emis at Asiens*, 8.
12. Bouger, I, 64.
13. Ibid., 62, Latourette, I, 99.
14. Granel ; 38-40, Bouger I, 77.
Giles in (Owen) & H (all), 92.
15. Bouger, I, 106, Granel, 44.
16. Scuma Ch'ien in Granel, 113.
17. Ibid.
18. Granel, 112-3.
19. Ibid., 118.
20. Fenollosa, I, 77.
21. Walley, *Arther Introduction to
the Study of Chinese Painting*,
87, O.H. 102.
22. Granel, 113-5.
23. Wilhelm, *Short History*, 186, 191.
24. Lantourette, I, 121.
25. Ibid., 120-2.
26. Ibid., 122.
27. Q & H, 118.
28. Ibid., 117-21.
29. Fenollosa, I, 117.
30. Voltaire, *Works*, xiii, 26.
31. Tu Fu, *Poems*, tr. by Edna W.
Underwood, xii
32. Li-Po, *Works*, done into English
Verse by Shigeyoshi Obata, 31.
33. Tu Fu, xivii.
34. In Li-Po. 1.
35. In Tu Fu, xii.
36. Murdoch, *History of Japan*, I, 146.
37. Walley, *Chinese Painting*, 142.
38. Ibid., 97.
39. William, *Short History*, 234.
40. Williams, S. Wells, I, 6961.
41. Li-Po, 20.
42. Ibid., 95.
43. Ibid., 30.
44. Williams, S. Wells, I, 697.
45. Li-Po, 31.
46. Q & H, 118.
47. Li-Po, 100.
48. Ibid., 84.
49. 138.
50. 191.
51. 71.
52. 56.
53. Ibid., II.
54. Ibid.,
55. Ibid., 25.
56. Giles, *History*, 50.
57. Translations by Arthur Waley
Amy Lowell and Florence Ayscough,
in Van Doren, *Anthology*,
18-20.
58. Waley, Arthur, 170 *Chinese Poems*,
106-8.
59. Ibid., 126.
60. Ibid., 168.
61. In Van Doren, 24.
62. Giles, *History*, 156 ; Ayscough,
Florence, *Tu Fu : The Autobiography
of a Chinese Poet*, 105.
63. Ibid., 75.
64. Tu Fu, *Poems*, 118, 184, 184.
65. Ibid., 95.
66. 30, 7, 182.
67. 137.
68. 72, 133, and introd.
69. Williams, S. Wells, I, 602.
70. Giles, *History*, 276.
71. Ibid., 102.
72. Ibid.
73. Thomas, E. D., 5.
74. Giles, *History*, 224.
75. Ibid., 160.
76. Q & H, 156.
77. Wilhelm, *Short History*, 366, Giles,

- History*, 368.
 78. William, S. Wells, (i, 870 ;
 Latourrette, ii, 320.
 79. Ibid., 80. William, 141.
 81. Pratt, *History of Music*, 82-3.
 82. Olles, *Gems*, 117.

الباب الخامس والمثرون

1. O & H, 142.
2. Ibid., 141.
3. Ibid., 110-3 ; Latourrette, I, 252-7 ;
 Wilhelm, 237-6 ; Murdoch, iii,
 106 ; Fenollosa, ii, ii, 33, 57.
4. O & H, 133, quoting Walter T.
 Swingle, Librarian of the U.S.
 Dept. of Agriculture.
5. Carter, *Invention of printing* 2.
6. Ibid., 3.
7. Ibid., 96.
8. Sartou, 889.
9. Carter ; 25.
10. Ibid., 145 ; Sartou, 512.
11. Carter, 41.
12. Ibid., 43, 183.
13. O & H, 183.
14. Carter, 25g.
15. Ibid., 178, 171.
16. Ibid., 177-8 ; Sartou, 883.
17. Ibid. ; O & H, 164 ; Olles, *History*
 366.
18. Chu Hsi, *Philosophy of Human*
Nature, 75 ; Bryan, J. J., *Literature*
of Japan, 122 ; Latourrette, i,
 262-3 ; Williams, S. Wells, i, 683 ;
 Wilhelm, *Short History*, 249-50,
 Aston, W.O., *History of Japanese*
Literature, 396-7.
19. Chu Hsi, 68.
20. Wilhelm, 2249-50.
21. Wang Yang-ming, *Philosophy* tr.
 by Franz, O. Henke, 117-8.
22. Armstrong, R.C., *Light from the*
East : Studies in Japanese Confu-
clanism, 121, Brinkley, Codd F.,
Japan : Its History, Arts and
Literature, iv, 125.
23. Wang Yang-Ming, 8, 12, 50, 59.
24. Brinkley, *Japan*, iv, 126.
25. Wang Yang-Ming, 106, 59.
26. Ibid., 115-6.
27. Hobson, R. L., *Chinese Art*, 14.
28. *Encyc. Brit.*, xiii, 575.
29. Cf. the imperial marriage table
 in Hobson, R.L., Pl. LXXXIII.
30. Ibid., XCI.
31. Illustrated in *Encyc. Brit.*, viii, i,
 p. 576.
32. Ferguson. J. C., *Outlines of*
Chinese Art, 67.
33. Hobson, R. L., LXXXVIII.
34. Ibid., LXXVII, 1.
35. Lorenz, *Round the World Traveler*,
 III.
36. *Encyc. Brit.*, xii, 564.
37. Fry, R.E., *Chinese Art*, 81, Oranet,
 37, *Encyc. Brit.*, iv, 145.
38. *Chinese Art*, 33.
39. Fischer, Otto, 374.
40. *Encyc. Brit.*, Pl. XIV, i, p. 246,
 collection of Mr. Warren E. Cox.
41. *Chinese Art*, 37.
42. Fouca, *History, of Art*, ii, 55.
43. *Encyc. Brit.*, v, i, p. 581.
44. Siren, O., in *Encyc. Brit.*, v, 581,
Chinese Art, 48.
45. Mein, Sir Aurel, *Innermost Asia*,

- Vol. I, Plates VIII, XI, XIX and XXIV.
45. *Encyc. Brit.*, v. i. p. 586, Plate X, 3, Fischer, 266.
47. *Encyc. Brit.*, v. i. p. 584, Pl. VI, 4.
48. *Ibid.*, i. p. 585, Pl. VIII, 2.
49. *Ibid.*, i. p. 588. Pl. XI '2 and 3.
40. Fergusson, Jas., *History of Indian and Eastern Architecture*, II, 484.
51. Fergusson, Jas., in William, S. Wells, I, 737.
52. Cf the decorative design reproduced in Steinle, A., *Innermost Asia*, Vol. III, Pl. XXV, and the pattern carved and ornamental ceiling shown in Pelliot, Vol. IV Pl. CCXXV.
53. Fergusson, op. cit., II, 664.
54. Coomaraswamy, *History*, 152.
55. Williams, S. Wells, I, 744.
56. Lorenz, 203.
57. Cook's, *Guide to Peking*, 28, 30.
58. Fergusson, II, 481.
59. Legendre, 79.
60. *Ibid.*, 166.
61. Smith, *Chinese Characteristics*, 134.
62. Waley, *Chinese Painting*, 69-70.
63. Sires Oswald, *Chinese Paintings in American Collections*, I, 26.
64. Giles, H. A., *Introduction to the History of Chinese Pictorial Art*, 2.
65. Wilhelm, *Short History*, 88.
66. Giles, *Pictorial Art*, 3.
67. *Ibid.*, Waley, *Chinese Painting*, 83.
68. Fenollosa, II, p. xxx.
69. Wally, *Chinese Painting*, 45.
70. *Encyc. Brit.*, art. on "Chinese Painting." Pl. II, 6.
71. Fischer, 325-31.
72. Waley, 49.
73. *Ibid.*, 61.
74. Giles, *Pictorial Art*, 21.
75. Ts' Fu, 97, cf. 175 and 187.
76. Giles, *Pictorial Art*, 79.
77. Wilhelm, 344.
78. Waley, 183.
79. Fenollosa, I, I. p. 120, Fischer, 491.
80. *Ibid.* 424.
81. Giles, 47-8.
82. *Ibid.*, 50, Binyon, LI, *Flight of the Dragon*, 48.
83. Giles, 47.
84. Croce, Bene (t : *Esthetic*, 60.
85. in Waley, 119.
86. Binyon, 111.
87. Sires, I, Plates 5-8 *Encyc. Brit.*, Chinese Painting," Pl. II, 4.
88. Fenollosa, II, 27.
89. Waley, 177.
90. O & H, 146.
91. A Chinese writer in Giles, *Pictorial Art*, 115.
92. Fischer, 492.
93. E. g. Fenollosa, II, 42.
95. *Ibid.*, 62.
96. Gulland, W. O., *Chinese Porcelain*, I, 16.
97. *Chinese Art*, 11.
98. *Ibid.*, 2.
99. Hsieh Ho in Coomaraswamy, *Dance of Siva*, 43.
100. Binyon, 65-8, *China Art*, 47.
101. Is Okakura-Kakazo, *The Book of Tea*, 108.
102. Gulland, I, 3.
103. *Encyc. Brit.*, xviii, 861.
104. *Ibid.*, Legendre, 283.
105. *Encyc. Brit.*, xviii, 262, Carter, 23.

108. *Ibid.*, I c.
107. Brinkley, *China*, ix, 399.
106. *Ibid.*, 62.
109. *Ibid.*, 87, Onland, 139.
110. Brinkley, 76.
111. O & H, 165.
112. Brinkley, *China*, ix, 366.
113. *Encyc. Brit.*, viii, 419.
114. Brinkley, *China* in, 210, 216.
115. *Ibid.*, 376, 664, *Encyc. Brit.*, art. "Ceramics".

الباب السادس والمشرون

1. polo, *Travels*, 78, 188.
2. *Ibid.*, v-vii, a perfect introduction, to which the present account is much indebted.
3. Polo, 232-4.
4. 152.
6. 139.
6. O & H, 135f.
7. Giles, *History*, 248-9.
8. Polo, 172.
9. Giles, 147.
10. Polo, 188.
11. *Ibid.*, 125.
12. 149.
13. P. xiv of Komroff's introduction.
14. O & H, 172.
15. *Ibid.*
16. Latourette, i, 330, Wilhelm, *Short History*, 260, O & H, 195, Giles, *History*, 291, Onland, W. O., II, 288i.
17. O & H, 309.
18. *Ibid.*, 297.
19. Quoted in Parmelee, 218, and in Bisland, Elizabeth *Three Wise Men of the East*, 125.
20. Wilhelm, 204, Latourette, i, 208, O & H, 286, Brinkley, *China*, x, 4.
21. Latourette, i, 289.
22. Brinkley, *I.c.*, 12.
23. Williams, S. Wells, i, 770.
24. *Ibid.*, 762.
25. Wilhelm in Keyserling, *Book of Marriage*, 183, Waley, *Chinese Painting*, 166.
26. Legendre, 23.
27. *Ibid.*, 75, Park, No Yong, *Making a New China*, 128.
28. Smith, *Chinese, Characteristics*, 127.
29. Polo, 286.
30. Pitkin, *Short Introduction*, 182.
32. Wilhelm, *Short History*, 64.
33. Mason, *Art of Writing*, 154-76.
34. Legendre, 76, 113.
35. Okakura, 3, 36.
36. Granel, 144-5.
37. Legendre, 114.
38. Wilhelm, *Soul of China*, 389.
40. Smith, *Characteristics*, 21, Park, No Yong, 128, Legendre, 88, Williams, S. Wells, i, 775-80.
41. Latourette, i, 226.
42. Park, 131, Smith, *Characteristics*, 19.
43. Eudy, Sherwood, *Challenge of the East*, 61.
44. Giles, *Gems*, 285.
45. Murdoch, iii, 267.
46. Sartou, 452.
47. National Geographical Magazine, April, 1932, p. 611.
48. Sumner and Kellier, 51, 2096.

49. Wilhelm, *Short History*, 134, Wilhelm, *Soul of China*, 361-2, O & H, 59.
50. Polo, 296.
51. Poffar, N., *China: the Collapse of a Civilization*, 25-32, Palmece, 101, Legendre, 57.
52. Williams, S. Wells, I. 413, Wilhelm, *Short History*, 11.
53. Park, 86, O & H, 290.
54. Park, 67.
55. Latourette, II, 206, O & H, 2-3.
56. Renard, 161.
57. Park, 92.
58. Sumner, *Folkways*, 153, Latourette, I, 62.
59. Ibid., 282.
60. Polo, 159, Carter, 77.
61. Carter, 92.
62. Hirth, 126f.
63. Ibid.,
64. Carter, 93.
65. Polo, 170n.
66. Legendre, 107-10.
67. Seton, 371, 376, Schneider, II, 336.
68. Seton, 183, 410.
69. Waley, *Chinese Painting*, 30.
70. Schneider, II, 337.
71. Voltaire, *Works*, IV, 82, Hirth, 119, Wilhelm, *Soul*, 306.
72. Garrison, 73, Schneider, II, 339, Seton, 310, 335, 342.
73. Ibid., 436, 481, Garrison, 73.
74. Latourette, 313, Garrison, 70.
75. Williams, S. Wells, 786, Legendre, 66.
76. Wilhelm *Short History*, 79, 81; Smith, *Characteristics*, 290, 297; Spengler, O., *Decline of the West*, II, 206, Ormet, 168, Latourette, II, 160-5.
77. Smith, *Characteristics*, 292, Suzuki, 47, 112, 139, Wilhelm, *Short History*, 60.
78. Hirth, 81.
79. Ibid., 118, Smith, 164, 331.
80. Ormet, 321.
81. Wilhelm, *Soul*, 125.
82. Legge, *Taois of Taoism*, I, 41.
83. Suzuki, 72, Wilhelm, *Short History*, 348.
84. Waley, *Chinese Painting*, 78.
85. Potter, Chas. F. *History of Religion*, 196.
86. Wilhelm, *Soul*, 357, Murdock, III, 104, Waley, 33-4, 79, Seton, 470, Latourette, I, 171, 314, II, 164-6, O & H, 104, Schneider, II, 303.
87. Smith, *Characteristics*, 89, Latourette, II, 129, Palmece, 81.
88. Smith, 304, Legendre, 191.
89. Wilhelm, *Short History*, 234, Lorenz, 202.
90. O & H, 118, 327.
91. Fenollosa, II, 149.
92. Voltaire, *Works*, xii, 29.
93. Quoted by Wilhelm in *Keyserling Book of Marriage*, 137.
94. Menckes, IV, I, 26.
95. Latourette, II, 197, Ormet, 321, Williams, S. Wells, I, 636, Legendre, 28.
96. Wilhelm, in *Keyserling*, 137, Wilhelm, *Soul*, 23, Wilhelm, *Short History*, 104, Smith, 213, 7.
97. Ormet, 345, Williams, S. Wells, I, 336, Westermarck, *Moral Idols*, I, 482, Ellis, H., *Studies in the Psychology of Sex*, vol. II, *Sexual Inversion*, 6f.
98. Briffaut, III, 345.

99. *ibid.*, Wilhelm in Keyserling, 125.
100. Williams, S. Wells, i, 834.
101. Brinkley, *China*, x, 101.
102. Polo, 184, 182, 285.
103. Parmelee, 182; Briffault, ii, 833.
104. Li-Po, 162.
105. Waley, 170 *Chinese Poems*, 19; Keyserling, *Travel Diary*, ii, 97.
106. Hirib, 116.
107. Williams, S. Wells, 785.
108. *Ibid.*, 787-90.
109. Wilhelm, in Keyserling, *Book of Marriage*, 184.
110. Briffault, ii, 268.
111. Williams, S. Wells i, 407-8.
112. Park, 133.
113. Wilhelm, *Short History*, 59; Wilhelm, in Keyserling, 122; Briffault, i, 262f.
114. Thomas, E. D., 184; Briffault, i, 205.
115. Ormet, 43.
116. Briffault, ii, ii, 331.
117. Grauer - Byng, *The Book of Odes* 11; Olin, *History*, 108, 274.
118. Smith, 194, Summer and Keller, ii, 1754, Legendre, 18.
119. Li-Chi, IX, iii, 7; Smith, 215; Summer and Keller, ii, 1844.
120. In Briffault, ii, 831.
121. Waley, 170 *Chinese Poems*, 94.
122. Armstrong, 56.
123. Williams, S. Wells, i, 825.
124. Westermarck, *Moral Ideas*, i, 89. Keyserling, *Travel Diary*, ii, 65, Smith, 192, Legendre, ~ 122.
125. Wilhelm, *Soul*, 309.
126. Voltaire, *Works*, xlii, 19.
127. Brinkley, *China*, x, 37, 44, 49.
128. Smith, 225.
129. Thomas, E. D., 236, Williams, S. Wells, i, 504, Latourette, ii, 24.
130. Garrison, 75.
131. Williams, i, 391-2, Latourette, ii, 48.
132. Williams, ii, 512, Hirib, 125, Wilhelm, *Soul*, 19.
133. Brinkley, i.c., 3.
134. *Ibid.*, 78.
135. *Ibid.*, 92.
137. Williams, i, 544.
138. Legendre, 158, Hall, J. W., *Eminent Asians*, 36.
139. Williams, i, 569.
140. Latourette ii, 21; Brinkley, *China*, x, 86.

الباب السابع والعشرون

1. Latourette, i, 813.
2. Lorenz, 248.
3. Latourette, i, 814.
4. Lorenz, 248, O & H, 235.
5. Norton, H. K., *China and the Powers*, 55, Latourette, i, 867, Potter, 57.
6. Latourette, i, 376, Norton, 56.
7. Park, 149.
8. Potter, 88, Latourette, i, 413.
9. O & H, 206.
10. Hall, *Eminent Asians*, 17, Potter, 151.
11. Latourette, i, 411.

12. Hall, 33.
13. Peffer, 98.
14. G & H, 314.
15. N.Y. Times, Feb, 11, 1934.
16. Eddy, *Challenge of the East*, 78.
18. Park, 86.
19. Latourette, ii, 98-6.
20. Eddy, 74.
21. Park, 89.
22. Eddy, 89.
23. Peffer, 341.
24. Peffer, 251.
25. *Modern Review*, Calcutta, May 1, 1931.
26. Peffer, 185.
27. Latourette, ii, 174.
29. Ibid., 176.
30. Parmelee 94.
31. Park, 185, Lorenz, 192.
32. Wu, Chao-chu, *The Nationalist Program for China*, 29.
33. Legendre, 240.
34. Park, 114.
35. Closs, Upton, *Revolt of Asia*, 245.
36. Lorenz, 250.
38. Hs Shih, 8.
39. Ibid., 7

فهرس الاعلام

• هذه العلامة تدل عل أن الاسم في هامش الصفحة
إذا لم يذكر لفظ قبل الميلاد مع التاريخ ففي هذا أنه بعد الميلاد

(١٦٣٢ - ١٦٧٧) : ٥٨ ، ٣٤
أستراليا : ٣٠٦
استرديج ، أوغت ، الأديب والكاتب
للمسرحي السويدي (١٨٤٩ - ١٩١٢) :
١٥
الأسرة : نظامها عند الصينيين : ٢٦٥ ،
٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ،
٣١٣
• الأسرة القلمية و لرفاتيل : ٢١٦
الإسكتلر الأكبر : ١٠١
الإسلام في الصين : ٢٦٣
آسية وآسيويون : ١٠٤ ، ١٠٥ ، ٢٢٣ ،
٢٢٧ ، ٢٣٢ ، ٢٥١ ، ٣١٣ ، ٣١٧
اشعين ، سبر أولك : ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٧٧
أشور : ١١
أصباغ التجميل - ٢٣٣
الأغاني القفرية : ١٤٦
أغسطس ، كيوس قيصر . يوليوس
أكتاينوس (إمبراطور الرومان) ٣١
ق.م - ١٤ م) : ٢٠١
أفلاطون : ٢٨٢
الأقباط : ٢٣٦
الإقطاع : ١٩٠ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٩٩ ، ١٣٨
٢٧٢
أكبر ، إمبراطور للفنوك : ١١٠
الأكرويون : ١٨٧

(١)

أفانيشاد : ٨٩ ، ١٦٠
إيسن : ٩٢
أفراط الطيب اليوناني (٤٦٠ - ٣٧٥
ق.م) : ٢٥٣ ، ٢٥٥
اين الهاء : ٢١
أبولاب الجنة : ١٧٣
اتحادات المال : ٣٠٩ ، ٣١٠
الأثاث عند الصينيين : ١٦٨ ، ٣١١
أثينة : ١١ ، ٧٠
أجور المال في الصين : ٣٠٨ ، ٣٠٩
الأحاديث والأحاوراث : ٥٠
الأعلاق عند الصينيين : ٢٧٤ وما بعدها
إثوة كرموف : ١٣٦
الأدب الصيني : ٢٤ ، ٢٥ ، ٤٩ ، ٥١ ،
١١٥ - ١٤٦ ، ٣١٦
الأراضي الوطنية : ٢٠٣
أوسويجون الوطني الأثني (حوالك ٥٢٥
ق.م) : ٢١
أرسطو الفيلسوف اليوناني (٣٨٤ - ٣٢٢
ق.م) : ٥٩ ، ١٦٠ ، ٣١١
أرفيه ، أوريه دورفيه ، الكاتب الفرنسي
(١٥٦٨ - ١٦٢٦) : ٥٢١٠
الأزلية ، الثقافة : ١٣٢
آسانيا : ١١ ، ١٧١ ، ٢٥١ ، ٢٨٩
سينوزا ، ياروخ الفيلسوف الصيني

بسلن ، متحف الفن الحديث . ١٧٦
 سكال ، مايز ، الفيلسوف والعالم الرياضي
 القرنى (١٦٧٣ - ١٦٦٢) : ٧١
 بسمرك ، شونهورن أنولدود ليوبولد ،
 الأميرن بسمرك السياسى البروسى : ١٨٦٠
 بطرس الأكبر قيصر روسيا (١٦٨٢ -
 ١٧٢٥) . ١١ ، ٩٤
 بولايه . ٢١٩
 بلخ . ٢١٩
 بختيارنا ، جيوفى بير لوبجى دا ، لللمن
 الإيطالى (١٥٢٤ - ١٥٩٤) . ١٤٥
 البلقان . ١١
 بليوت ، ب : ١٧٧
 بنارس . ٧٠
 بنج هوانج : ١٣١
 البنغالية . ١١ ، ٢٠٣ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ،
 ٢٢٧ ، ٢٢٢
 بو ، إدجر أن ، الأديب الأمريكى (١٨٠٩ -
 ١٨٤٩) : ١٩٦
 بوجوى ، القاصر السياسى الصينى (٧٢٢ -
 ٨٤٦) : ١٣٠ ، ١٣٥
 بوذا . ٨٩ ، ١٣٥ ، ١٤٠ ، ١٧٧ ،
 ١٨٠ ، ١٩٦ ، ٢٦٢
 البوذية : ٦٦ ، ٦٧ ، ٨٩ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ،
 ١٥٨ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ،
 ١٨١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ،
 ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٣١١
 البوصلة البحرية : ٢٥١
 بولو ، ماركو ، الرحالة البنغ (١٢٥٤ -
 ١٣٢٤) : ١٥٦ ، ١٨٣ ، ٢١٩ ،
 ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨ ،
 ٢٤٥ ، ٢٥٠ ، ٢٦٧
 بونجى ، كانج ده إمبراطور منشوكو وآخر
 أباطرة الصين (ولد عام ١٩٠٦) . ٣٠٠ ،
 ٣٠١ ، ٣٠٤

بيان دزلى : ٢٨٩
 بيان لياتج (كاتنج) : ٢٥٢
 بيتنج انظر بيتنج ويكيچ ويكيكين
 بيترى ، ميرولم فتلنز ، عالم الآثار : ١٠٩٠
 بيتنج للصورة الصينى (حوال ١٠٤٢) :
 ١٥٧
 بيكان : ١٨
 بيكن ، روجر : ٢٥٢
 بيكن غريغيس فيكونت سلت أولبر
 الفيلسوف والسياسى الإنجليزى : (١٥٦١ -
 ١٦٢٦) : ٨٦ ، ١٩٣

(ب ت)

التاريخ عند الصينيين . ١٣٧ وما بعدها
 تاريخ الفلسفة الصينية : ٨٢١
 تاكى زوجة چوسين (حوال ١١٣٥) : ١٨
 تانج ، أسرة : ٩٦ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ،
 ١٢٨ ، ١٣٥ ، ١٤٧ ، ١٥٤ ، ١٦٧ ،
 ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٩٣ ،
 ١٩٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢٤١ ،
 ٢٥٠ ، ٢٥٤ ، ٢٦٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٤
 تانجوت : ٢١٩
 تائيس الحيوان : ١٥
 تاي بيج ، قبة : ١٨٦ ، ٢١٤ ، ٢٩١
 ٢٩٢
 تاي چى ، الحقيقة المطلقة : ١٦١
 تاي دز الإمبراطور (٩٦٠ - ٩٧٦) :
 ١٤٧
 تاي دزونج الإمبراطور (٦٢٨ - ٦٥٠) :
 ٦٦ ، ١٠٣ ، ١١٠ ، ١٨٩ ، ٢٦٤
 تاي دزونج الإمبراطور من أسرة سونج
 (٩٧٦ - ٩٩٨) : ١٥٩
 تاي دزونج إمبراطور كوريا (القرن الخامس
 عشر) : ١٥٧
 تاي شان ، الجبل القديس : ٢٦٢

- تشنج : ۲۲۹ ، ۲۸۱
التجار : ۱۰۷ - ۱۰۸ ، ۱۹۴ ، ۱۹۸ ، ۲۲۶ ، ۲۳۴
التجارة الخارجية الصينية . ۲۴۸ وما بعدها
ترجينيف ، إلفان ، الكاتب الروائي
المسرحي الروسي (۱۸۱۸ - ۱۸۵۳) :
۵۸
الترك : ۲۱۰
التركستان : ۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۱۵۵ ، ۱۸۰ ، ۲۲۹ ، ۲۴۸
تركيا . ۱۱۲
تزه تشي ، الإمبراطورة الثالثة : (۱۸۳۴ -
۱۹۰۸) : ۲۹۴ ، ۲۹۵
تزه كونج تلميذة كنفوشوس ۴۸ ، ۴۹
۵۴ ، ۵۳ ، ۵۱
تزه لاي ۹۲
تزه لونج تلميذة كنفوشوس (۵۰۰ ق م)
۴۵ ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۴۸ ، ۴۹ ، ۵۳ ، ۵۴ ، ۵۶
تسوا المبادئ الصينية (حوالي ۷۴۰) : ۱۳۱
تشي ، دوق (انظر تشي)
تشي ، ولاية (انظر تشي)
تشي لونج مخترع البرق (حوالي ۱۰۰) :
۱۵۲ - ۱۵۴
تسبي (انظر تشي)
تشانجيان أونشاج آن : ۵۱۵۳
تشانج هنج : ۲۵۳
القتريخ عند الصينيين : ۲۵۳ ، ۲۵۴
تشنج (انظر أسرة المنشو)
تشنج دار : ۵۱۰
تشنج دزو الإمبراطور (۱۴۰۳ - ۱۴۲۵)
۱۸۳
تشنج وانج الإمبراطور : ۲۵۱
تشو ملكة : ۹۷
- تشو بينج الشاعر الصيني (المتوفى حوالي ۳۵۰
ق . م) : ۹۶
تشوفو . ۴۰ ، ۱۹۳
تشي ، دوق (حوالي ۵۲۰) : ۴۵
تشي ، ولاية : ۱۹ ، ۲۰ ، ۴۵ ، ۴۶ ، ۴۷ ،
۴۸ ، ۷۴ ، ۷۹ ، ۸۱ ، ۹۷ ، ۲۶۷
تشين ، أسرة . ۱۰۳
تشين ، الملكة الثالثة شي هوانج دي . ۱۰۰
تشين ، ولاية : ۱۹ ، ۸۱ ، ۹۷ ، ۱۹۱
تشين لونج : ۱۴۴ ، ۱۶۳ ، ۱۷۰ ، ۲۱۴
تعدد الزوجات في الصين ۲۷۰ - ۲۷۱ ،
۳۱۴
التدين في الصين : ۲۲ ، ۲۵۷
التعليب في الصين : ۲۷۹ - ۲۸۰
التعليم الأكبر : ۵۱
التعليم في الصين : ۲۷۲ ، ۲۸۲ وما بعدها
۲۹۵ ، ۳۰۰ ، ۳۱۴ ، ۳۱۵
التفرد عند الصينيين : ۲۵۳
التمائل الأسلم : ۶۳
التمثيل عند الصينيين : ۱۴۲ وما بعدها
تم چوانز : ۱۳۷
تنج يو . ۲۹۰
تنج درونج : ۲۲۳
تنج مي سقراط الصين . ۲۶ ، ۲۹ ، ۳۰
تنجوت . ۲۱۹
تولستوي ، الكونت ليو نيكولايتش
الكتاب والمصاح الروسي (۱۸۲۸ -
۱۹۱۰) : ۹۵
تومس ، إلبرت : ۵۹۴
تونج چو : ۱۹۱
تونج جي چانج : ۱۹۵
تون شاو : ۵۲۹۶
تون هوانج : ۱۵۵

تیان هو : ۱۲

في درونج ۱۴۱۰

تيلر ، بروت : ۵۱۳۷

تيمن الاثني . ۸۹

تين ، هوليت أدولف ، الناقد الفرنسي

(۱۸۲۸ - ۱۸۹۳) ۱۳۹۰

تينسن أو تينتشين أو تينكسين : ۲۲۵ ،

۲۴۷ ، ۲۹۲

(ث)

ثلي بونج ، فينوس الصينين . ۱۱۹
الثروة عند الصينين ۱۱۱ وما بعدها ،

۳۱۹ ، ۳۱۵

الثمانية المليون أصحاب الكلب . ۱۱۹
الثروة الصناعية أو الانقلاب الصناعي . ۲۴۶

۲۸۹ ، ۲۸۸ ، ۲۵۲

الثورة الصينية : ۱۲ ، ۸۳ ، ۲۹۹ -

۳۰۱ ، ۳۱۲ ، ۵۳۱۴ ، ۳۱۵

ثورة الملاكين : ۱۵۹ ، ۱۹۱ ، ۵۲۸۲ ،

۲۰۵

ثوكيديدس ، للقرن اليوناني (حوالى

۱۷۱ - ۳۹۹ ق.م) ۱۳۹

(ج)

جاولي . ۳۰۵

جاردنر عصوة جاردنر في بسطن : ۱۷۶

جان بنج السياسي الصيني (حوالى ۵۰۰ ق.م)

جانج تسانج العالم الرياضي الصيني (المتوفى

سنه ۱۵۲ ق.م) ۲۵۲

جانج چونج تانج : ۲۵۴

جانج هنج العالم الفلكي الصيني : ۲۵۱

جانج ين - يون ، مؤرخ الفن الصيني

(القرن التاسع بعد الميلاد) ۱۹۳

جان سو

جان يون فانج الكاتب في الطب : ۲۵۴

الجبر : ۲۵۲ ، ۲۵۳

جين ، إندورد المؤرخ الإنجليزي (۱۷۳۷

- ۱۷۹۴) : ۱۳۹

جرائت ، مارسل . ۵۱۰۴

جريشام ، قانون . ۲۱۶

الجزيوت امطر اليسوعيين

الجزيرة أو أرض النهرين . ۱۴

الجغرافيا عند الصينيين . ۲۵۲

جف ، ا . السياسي الروسي (المتوفى

سنه ۱۹۲۸) . ۳۰۲

جيج ، دوقية . ۲۰ ، ۲۹

جيجير خان أو چنكيز خان الفاتح التتاري

(۱۱۶۴ - ۱۲۲۷) ۲۲۳

جيج دا - چن : ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۲۱۳ ،

۲۹۱

جيج دزه أو ينج تسي ، نهر : ۲۹۲

جيجي دى الإمبراطور (۱۴۵۷ - ۱۴۵۰)

۲۱۳

جندار : ۷۷ .

جنوى . ۲۱۹

جو ، أسرة : ۱۸ ، ۲۱ ، ۲۷ ، ۳۹ ،

۱۴۲ ، ۱۷۲ ، ۱۹۱ ، ۲۵۲ ، ۳۷۶

جو ، دوق . ۲۱ ، ۴۵ ، ۷۴ ، ۷۵ ،

۸۳ ، ۲۵۱

جو ، ولاية : ۱۸ ، ۳۸ ، ۷۲ ، ۷۵ ،

۹۷ ، ۱۲۵

جوان حوتج كبير وزراء تشي : ۱۹ ، ۲۰ ،

۲۶۷

جوانج تدو ، الإمبراطور (۱۷۷۵ -

۱۹۰۵) ۲۷۰ ، ۲۹۴ ، ۲۹۵ ، ۳۰۰

جوانج دزه ، الفيلسوف الصيني (ولد حواله

۳۷۰ ق.م) : ۵۳۰ ، ۱۹۶ ، ۲۶۰

جوان ين ۱۷۴

(۱۸۸۸) : ۳۰۳ وما بعدھا ، ۳۰۹ ،

۳۱۲ ، ۳۱۷

چياہ تشيخ ، الإمبراطور (۱۷۹۶ -

۱۸۲۱) : ۱۷ ، ۷۴ ، ۷۵ ، ۱۸۱

چياہ لنج ، نهر : ۱۹۷

چياہ چو : ۳۰۴

چيتہ ، چوہان ولفجانج فن ، الشاعر

والفيلسوف الألماني (۱۷۴۹ - ۱۸۳۲)

۹۵

چيمورتي : ۲۱۶

چيل بلاس : ۱۳۷

چيلز ، د. ا. : عالم اللغة الصينية (۱۸۴۶ -

۱۹۳۵) : ۵۱۰ ، ۳۰

جيہول : ۲۹۴

(ح)

الحقائق في الصين : ۱۲

حديقة شجرة الكثرى : ۱۱۲ ، ۱۴۲

حرب الأفيون الأولى : ۲۹۰ ، ۲۹۱

حرب الأفيون الثانية : ۲۹۲

الحروب الصليبية : ۲۱۰

الحريم عند الصينيين : ۲۶۹ ، ۲۷۰

الحكام الخمسة : ۱۵ ، ۱۶۰

الحكم الماسية : ۱۵۵

الحكومة في الصين : ۲۷۷ وما بعدها .

حلم الفرقة الحمراء : ۱۳۶

الحمل عند الصينيين : ۱۶۸ ، ۱۶۹

حوليات الأباطرة : ۱۳۸

حوليات الربيع والخريف أو التشنو چنچ : ۴۹

حوليات كتب الخيزران أو القاب : ۱۳۷

(خ)

خراسان : ۲۱۹

الخزف الصيني : ۲۰۷ وما بعدها : ۲۵۱

الخطا : ۲۱۷ انظر أيضاً الصين

جوني ، صخره : ۲۱۹ ، ۲۲۳

جوتاما ، انظر بوذا

جوتنبرج ، چوہان ، مختبر الطباعة

(۱۴۰۰ - ۱۴۶۸) : ۱۵۸

جودزو ، الإمبراطور (۲۰۶ - ۱۹۴

ق.م) : ۱۰۲

جودزو ، الإمبراطور (۶۱۵ - ۶۲۷

ق.م) : ۱۰۹

جورج الثالث ملك بريطانيا (۱۷۶۰ -

۱۸۲۰) : ۲۳۰

جورو : ۴۲۰

جوسين ، نيرون الصين (۱۱۵۴ -

۱۱۲۳ ق.م) : ۱۸

چوئي الفيلسوف الكنفوشي (۱۱۳۰ -

۱۲۰۰) : ۵۱ ، ۸۳ ، ۱۵۰ ،

۱۶۰ ، ۱۶۱ ، ۱۶۲ ، ۱۶۴ ، ۱۶۵

۱۹۴ ، ۲۶۲

چولي : ۲۱

چون ، الأمير نائب الإمبراطور : ۳۰۰

چونج جو أو الدولة الوسطى : ۱۲ ، ۱۶

چويج دزه : ۸۶ ، ۸۷ ، ۸۸ ، ۸۹ ،

۹۰ ، ۹۲ ، ۹۳ ، ۹۴

چونج دو : ۴۶

چونج سون لونج الحكيم الصيني (حوال

۴۲۵ ق.م) : ۷۲

چونج - هوا - مين - چو الاسم الصيني

لبلاذ الصين : ۱۲

چو دره إلى القائد الصيني (حوال : ۷۵۵) :

۷۰ ، ۱۲۴

چو شي المصور الصيني (ولد حوال : ۱۱۰۰)

۱۹۹

چو كاي چي چه المصور الصيني : ۱۹۲

چو كاي المصور الصيني (حوال : ۳۶۴) :

۱۹۳

چو يتنج فور : ۲۲۳

چيانج كاي شيك دكتاتور الصين السابق

الذين عند الصينيين : ٢٥٩ وما بعدها : ٢١٣
ديو وي جون الفيلسوف الأيرلندي : ٢١٧

(ر)

ريدت هارت : ٢٨٧
رسل ، رتراند ، ليرك : ٣١٧
رفائيل ، ستيزيو للصور الإيطالي (١٤٨٣ - ١٥٢٠) : ٢٠١ ، ٢١٦
الرقص عند الصينيين : ١٤٢ ، ١٤٥
لرقيب في الصين : ٢٨
وركفلر ، جون : ٢١٦ *
روسو ، جان بياك ، الفيلسوف الفرنسي
(١٧١٢ - ١٧٧٨) : ٣٠ ، ٣٧ ،
٣٨ ، ٨٦ ، ٩٤ ، ٢٠٦
لروسيا : ١١ ، ١٤ ، ٢٩٣ ، ٢٩٥ ،
٢٩٦ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣١٣
رومة والرومان : ١١ ، ٩٨ ، ١٨٧ ،
٢٤٦ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٦٢
لرياضيات عند الصينيين : ٢٥٣ ، ٢١٥

(ز)

لزراعة عند الصينيين : ٢٤٠ وما بعدها : ٢٥٢
لزنبا عند الصينيين : ٢٦٧
زلفر : ٢١٩ *
زهلي : ١٢
لرولاج عند الصينيين : ٢١٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠
٢٧١ ، ٢١٤
زوما نشين المورخ الصيني (ولد عام ١٤٥
ق . م) : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٨ ، ٩٧ ، ١٠٤
١٣٥ ، ١٣٨ ، ١٣٩
روما جوانج أوكوانج : ١٣٩ ، ١٥١
زينون : ٧٠

(س)

سان چيروچي يان لي : ١٣٦

الطليح الثماري : ٢١٩

سبو : ٨٧

سونان : ٢١٩

سيمان : ٨٢

(د)

دائرة المعارف البريطانية : ١١٢
دارون ، تشارلس وبرت العالم الإنجليزي :
(١٨٠٩ - ١٨٨١) : ٩١
لدا - شوه أو التعلّم الأكبر : ٥١
داونشين ، الشاعر الرواق : ١٢٩
دجلة : ٢٠٩
دزائج - هزي : ٢٧٥
دزو تشونج چي العالم الرياضي الصيني
(٤٣٠ - ٥٠١) : ١٢٢ ، ٢٥٢
دزو جوان : ١٣٧ ، ١٤٥
دزونج ثمان من تلايد كنفوشيوس (حوال
٤٩٠ ق . م) : ٥١
دمشق : ٢٠٩
لدمنيك : ٢٦٤
دنچ دوق لو (حوال ٥٠٠ ق . م) : ٤٦
لدمو والدي : ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٨٨ ،
٩٠ ، ٢٥٧
دوحي چنچ : ٣٠ ، ٣١ ، ٣٨
دور الكتب في الصين : ١٠١ ، ١٠٤ ،
١٥٢
دو فو اثناء الصين (٧١٢ - ٧٧٠) :
١١٨ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
١٣٣ ، ١٩٣
دو هولنج چنچ الكتاب الصيني (لقرن
السابع) : ٢٥٤
الدوري (يكتبها بعضهم الخاطوية) : ٣١ ، ٣٠ ،
٦٦ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ١٦٠ ، ١٨١ ،
١٩٤ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣
ديدرو ، ديش ، العالم الفرنسي (١٧١٣ -
١٧٨٤) : ٩٠

(ش)

شان ولاية : ٧٤
شان تونغ أو شان دونج : ١٩ ، ١٣٢ ،
١٦١ ، ١٧٦ ، ٢٩٣
شانج أسرة : ١٧ ، ٢٤ ، ٦٠ ، ١٧١ ،
٢٣٦ ، ٢٠٩
شانج ولاية : ٧٥
شانتان : ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٨ ،
١١٩ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ١٩٤ ، ١٩٧
شانجيو : ٢١١ ، ٢٢٢
شانج - ق أي القوة العليا : ٢٥٩
شانج چو : ٧٤
شانسي : ١٩ ، ١٧٧
شباب حديقة شجر الكثرى : ١٤٢
شتوبريان ، فرنسوا أوجست ، فيكونت
الأديب القرنى (١٧٦٨ - ١٨٤٨) :
٢٠٦
لثاق الأدنى : ٢٠٩ ، ٢١٢
لثاق الأعلى : ١ ، ١٩ ، ٦٦ ، ١٧٦ ،
١٥٧ ، ١٦٨ ، ١٧٥ ، ١٨٨ ، ١٩٦ ،
٢٠٦ ، ٢٠٩ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٢
الشمر عند الصينيين : ٢٤ - ٢٦ ،
١١٥ - ١٢٨
الشج ، أسرة (انظر أيضاً المشو) : ٢٢٩
شن نزونج إمبراطور الصين : (١٥٧٣ -
١٦٢٠) : ٢١١
شن سي ولاية : ١٩ ، ١٧٧
شنغهاي : ٢٤٧ ، ٢٩١ ، ٥٣٠٣ ، ٣٠٥ ،
٢٠٩
شنكينج : ٢٩٠
شن فونج ، الإمبراطور (٧٨٣٧ -
٢٦٩٧ ق.م) : ١٥
الشومات الأربعة : ٢٥٠
شوان ملك تشي : ٨٢ ، ٨٣

السترا اللامية ، انظر الحكم اللامية
السجل التاريخي . ١٣٨
سُترين ولي : ٢٠٩
سنسوان : ١٣٦ ، ١٩٧ ، ٦٠
السفن وصاعها في الصين : ٢٥١
سقراط الفيلسوف اليوناني : (٤٦٩ - ٣٩٩
ق.م) : ٢٧ ، ٤١
السكان وعدمهم في الصين : ٢٣٢ ، ٢١٥
الكوديون : ١٤
سليمان الرحالة المسلم : ٢٠٩
سمرقت : ١١٢
السنج ، أسرة . ٢٢٨
من جيانج أو من كيانج : ٢٨١
السنكرونية ، اللغة : ١٥٤
من تونج . ١٥
السود العظيم : ٣٤٨
السوس : ١٤
السوليت : ٢٠٢
سومر : ١٣
سوطرة : ٢٥١
سون لوسو : ١٨١
سونج ، أسرة : ١٤٧ ، ١٥١ ، ١٥٢ ،
١٥٦ ، ١٥٩ ، ١٦٧ ، ١٧٣ ، ١٧٥ ،
١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٩ ، ١٩٧ ، ١٩٩ ،
٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢٢٤ ،
٢٢٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٤
سونج الرقيب الصفي (حوالي ١٨٠٠) :
٢٨١
سونج ولاية : ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٩
سونج كايغ داعية السلام الصفي (حول
٣٢٠ ق.م) : ٨١
سون شان ، جبل : ١٨١
سون شو . ٢٥١
سي آن فر أو حيان فر : ١٠٣
سييريا . ١٣

صناعة الخزف عند الصينيين : ٢٠٧ وما بعدها
صناعة الورق عند الصينيين : ١٥٧ وما بعدها
صولون : ٢٣
صون يات سن أو شون لون رئيس الجمهورية
الصينية السابق (١٨٦٦ - ١٩٢٥) :
٢٩٨ وما بعدها ، ٣٠١ ، ٣٠٣
الصين ٩ - ١٤ ، ١٧ - ٢٣ ، ٢٤ ،
٢٥ ، ٢٨ ، ٣٠ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٦٧ ،
٧٤ ، ٧٨ ، ٨٣ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٣ -
١٠٠ ، ١٠٣ - ١١٢ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ ،
١٣٢ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ،
١٤٢ ، ١٤٨ ، ١٥٢ ، ١٥٥ ، ١٥٨ ،
١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٢ ،
١٧٣ ، ١٧٦ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨٩ ،
١٩٢ ، ١٩٥ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،
٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٧ ، ٢٢٠ ،
٢٢٢ - ٢٢٨ ، ٢٣٨ ، ٢٤٠ ، ٢٤٢ ،
٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤ - ٢٥٩ ،
٢٦٢ ، ٢٦٥ ، ٢٦٧ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ،
٢٧٧ ، ٢٨٠ - ٢٨٣ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ -
٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ،
٣١٣ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩

(ض)

الضرائب في الصين : ١٠٣ ، ٣٠٨ ،
٣١٠ ، ٣١٨

(ط)

الطب عند الصينيين : ٢٥٣ وما بعدها : ٣١٥
الطباعة عند الصينيين : ١٥٢ وما بعدها : ٢٥١
الطباعة (علم) عند الصينيين : ٢٥٣
طريزون : ٢٢٧
طعام الصينيين : ٢٤٢

شونج : ١٣٧ ، ١٠٠
شونج السياسي للصين للصناعات (حوالي
٣٠٠ ق.م) : ١٨
شون ، الإمبراطور (٣٢٥٥ - ٢٢٠٥
ق.م) : ١٧ ، ٤٤ ، ٧٤ ، ٨٤ ، ١٨٩
شون دزه ، ٧٠ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ ،
٨٨
شون دزو رسول البحر (٣٠٥ - ٣٣٥
ق.م) : ٦٨
شي آن ذونج الإمبراطور (٨٠٦ - ٨٢١)
٢٤٩
شي آن فنج إمبراطور الصين (١٨٥١ -
١٨٦٣) : ٢٩٤
شيا هو ٢٠٣
شي جنج : ١٠٠
شي شه : ٥٩١
شيكسبر : ٥٨٩
شيه حواي : ٢٠٠
شين ، أسرة : ٢٤٩
شين ذونج : ٢٤٩
شين لونج : ٢٣٠
شين هوانج هي ، الإمبراطور (٢٢١ -
٢١١ ق.م) : ٦٦ ، ٧٢ ، ٩٦ ، ٩٧ ،
٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٥٣ ،
١٧٢ ، ١٧٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤٧ ، ٢٥٥

شيو دزاي : ١٠٠

شيو لونغ نو : ١٠٧

(ص)

صقلية : ٢٤٤
صلاح الدين الأيوبي : (١١٣٧ - ١١٩٣)
٢٠٩
الصناعة عند الصينيين : ٢٤٤ وما بعدها :
٢١٥ ، ٢٥٥

الفلسفة ، جزائر : ٢٨٩ ، ٢٩٢
 الفلبين ، فرنسا ملوى أرويه ده ، الكتاب
 القرونى (١٦٠٤ - ١٧٧٨) : ٥٩٠٩ ،
 ٢٧٧ ، ٨٦ ، ٩٥ ، ٩٨ ، ٢٣٠ ، ٢٧٧
 الفلسفة الصينية : ٢٦ - ٢٩ ، ٣٠ -
 ٤٠ ، ٤١ - ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٢ ،
 ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ -
 ٧٧ ، ٨٠ - ٩٥ ، ١٥٩ - ١٦٥ ،
 ٢٥٦ - ٢٦٣ ، ٣١٦
 الملك عند الصينيين : ٢٥٣
 الفن عند الصينيين : ١٨٨ وما بعدها ٣١١
 نتج دو السياسى الصينى وتفسير الطباعة
 (حوالى ٩٣٢ م) : ١٥٦ ، ١٥٨
 نتج شياخ : ١٤٠
 فنشى ، لورنزو دا ، اللتان الإيطالى
 (١٤٥١ - ١٥١٩) : ٢٠١
 فنولوزا ، ليرنست : ٢٠١
 فوتشو : ٢٩٠
 فوشوان الشاعر الصينى : ٢٧٣
 فوشى ، إبراهيم المصطفى الأسطورى (٢٨٥٢)
 ٢٧٣٧ ق.م. : ١٥ ، ٢٧ ، ١٤٥
 نتج دو السياسى الصينى وتفسير الطباعة
 (حوالى ٩٣٢) : ١٥٦ ، ١٥٧
 فيتاغورس ، الفيلسوف اليونانى (القرن
 السادس ق.م.) : ٢٤

(ق)

القاعدة الذهبية : ٥٨
 القانون عند الصينيين : ٢٠ - ٢١ ، ٢٧٩
 القانونيون ، أو المشترعون الصينيون - ٩٥
 ٦٦
 القسطنطينية : ٢٤٤
 قصة ، حواشى الماء : ١٣٦
 قصر الصينيه : ١٨٠ ، ١٨٤ ، ٢٤٧ ، ٢٩٢
 القصص الصينى : ١٣٥ ، ١٣٦

الطلاق عند الصينيين . ٢٧١ ، ٥٣١٤
 وما بعدها
 الظهور عند الصينيين : ٢٤٢

(ع)

حامور : ٢٢٨ ، ٢٩٢
 حياة الأسلاف عند الصينيين : ٢٥٧ ، ٣١٢
 العرب ، وبلاد العرب : ١٥٣ ، ١٧٠ ،
 ٢٥٠ ، ٢٥١
 العشاء الأخير (دانتي) : ١٩٦
 العقاب عند الصينيين : ٢٧٩
 عقيدة الوسط أو چونج يولنج : ٥١ ، ٦١
 عكا : ٢١٩
 علم الصحة عند الصينيين : ٢٥٤ ، ٢٥٥
 علم ما وراء الطبيعة عند الصينيين : ١٦٠
 العلوم الطبيعية عند الصينيين : ٢٥٠ -
 ٢٥٥ ، ٣١٥

(غ)

غبرق ، لورنزو المثال الإيطالى (١٣٧٥ -
 ١٤٥٥) : ١٧٣

(ف)

فارس : ٢٨ ، ١١٣ ، ٢١٩ ، ٢٢٧ ،
 ٢٤٨
 فرجسون ، المهندس الممارى الاسكتلندى
 الإحصائى فى الهندسة التاريخية (١٨٠٨)
 (١٨٨٦) : ١٨٠
 فردريك الثانى ، الأكبر ملك بروسيا
 (١٧١٢ - ١٧٨٦) : ٩٤
 الفرس : ٢١١
 فرساي : ١١٣
 فرموزا : ٢٨٩ ، ٢٩٣
 فرنسا : ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٣١٢
 الفرنسكان : ٢٤٦

كرخان ، ليو ، السيامي الروسي . ٣٠٢
الكرنك : ١٨٧
كروس ، ينغور : ١٩٧
كليانفو . ٢١٦
كل الناس إحوة : ١٣٦
كلود لورين . ٢٠٦
كيلوك : ٢٥٠ ، ٢٧٢ ، انظر أيضاً لينج
كشكا ملك الكوشان (حوال ١٢٠) :
٢٦١
كتشويوس : ١٥ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٣ ،
٢٢ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٧ ،
٣٨ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ،
٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ،
٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧٢ ،
٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٦ ، ٧٧ ، ٨٠ ،
٨٣ ، ٨٧ ، ٨٨ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ،
١٠١ ، ١٠٩ ، ١١٦ ، ١٣٧ ، ١٤١ ،
١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،
١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٥ ، ١٧٢ ،
١٧٩ ، ١٨٢ ، ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ،
٢٥٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩ ، ٢٦١ ، ٢٦٥ ،
٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٣١١ ،
٣١٥ ، ٣١٧
الكتوشية الجديدة : ٦٦
كهف ألف يودا
كوبلي خان ، إمبراطور الصين : (١٢٦٩
- ١٢٩٥) : ١٤٢ ، ١٨٣ ، ٢٣٠ ،
٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ،
٢٢٨ ، ٢٤٥ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٦٧ ،
كوريا : ١٠٤ ، ١١٥ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ،
٢٢٩ ، ٢٥٠
كولردج ، صمويل تيلر ، الشاعر والنقاد
الإنجليزي (١٧٧٢ - ١٨٢٤) : ٢١٩
كوليس المستكشف الإيطالي (١٤٥١ -
١٥٠٦) : ٢٨٩

قصص مجيبة : ١٣٦
لقناة العظمى (بين تياتسين وحنج تشاو) :
٢٢٥ ، ٢٤٧

(ك)

الكاتب في الصين : ١٨٩
كاثي ، انظر انحصا
الكانوليك : ٢٦٤
كارليل : ١٣٩
كاشفار أو كشر : ٢١٩
كالت حانويل الفيلسوف الألماني : (١٧٢٤
١٨٠٥) : ٥٨
كانتون : ٢١٦ ، ٢٢٤ ، ٢٥١ ، ٢٨٩ ،
٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٢٩٨ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ،
٣٠٥
كانج في الإمبراطور (١٦٢٢ - ١٧٢٢)
١٦٩ ، ١٧١ ، ٢٠٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ،
٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٤ ، ٢٦٤
كاسو : ٢٠٨
كايا كويده العالم الصيني (القرن الأول
الميلادي) : ٥١
كتاب الاحتفالات : ٢٠ ، ٤١ ، ٢٧٥ ،
كتاب الألائد أو الأغاني أو التي چنج
١٩ ، ٢٤ ، ٤٩ ، ٦٠
كتاب التاريخ أو الفوجنج : ١٩ ، ٥٠ ،
١٣٧
كتاب الطعرات أو الإي چي : ٢٧ ، ٢٥ ،
٢٨ ، ٤٩ ، ١٦١
كتاب الحكم للمنية : ١٥٥
كتاب الطريقة والتفضيلة : ٣٠
كتاب القوس أو المراسم ، الي چي ،
٤٩
كتاب اليا تزه أو اليه دزه : ٢٩ ، ٥٤
كتاب مانشي : ٥١ ، ٧٧
الكتابة عن السيلون : ١٨٨ ، ٢٣٧ -
٢٢٩ ، ٢١٦

لو ، ولاية : ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٣٠ ، ٤٧ ، ١٢٢
 لو دزه الحكيم الصيني (٦٠٤ - ٦٥٧
 ق.م) : ٣٨ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٤ ، ٣٧
 ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٥ ، ٧٠ ، ٨٠ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٤ ، ١٧٥ ،
 ٢٦٠ ، ٢٦١
 لو شي يو فو ليل الحكيم الصيني (المتوفى عام
 ١٢٦٠ م) : ٢٢٥
 لوفنج من : ١٧٧
 لون يو : ٥
 لو حان : ١٩٩ ، ٢٦٢
 لويالنج : ٢٢ ، ٢٨ ، ٤٥ ، ٧٠ ، ١٠٥ ،
 ١٩١ ، ١٩٦
 لويس الرابع عشر ملك فرنسا : ٢١٣ ،
 ٢٢٩
 لى اسم لو دزه الخشبي : ٣٠ ، ١١٥ ،
 ١١٦
 لى الصورة الأسطورية : ١٨٩
 لياكتنج ، جزيرة : ٢٩٢
 ليانج كاي المصور الصيني (حوال ٧٥٠
 ق.م) : ٢٠١
 ليونج : ٩٥
 لينتج ، جفرايد ، ولهم يارون فن ، الفيلسوف
 والعالم الرياضي الألمان (١٦٤٦ -
 ١٧١٦) : ٩٣ ، ٩٤ ، ٢٣٩
 لى يو : ٢٠٤
 لى يو الشاعر الصيني (٧٠٤ - ٧٦٢) :
 ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ،
 ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٣٤ ، ١٣٥
 لى هسي أو كتاب للرأس : ١٤٩
 لى وى لى القتلون وللاعة : ١٦١
 لى سوشون المصور الصيني (٦٥١ -
 ٦٦٧ ق.م) : ١٩٥

كونج ، أسرة : ٤٠
 كونج هسي الحكيم الصيني (تلميذ كنفوشيوس
 (حوال ٤٧٠ ق.م) : ٥١
 كونج دوفو ، السياسي الصيني (حوال ١٠٣١)
 ١٤٢ ، ١٤٣
 كونج شي ، انظر كنفوشيوس -
 كونج لود زه ، انظر كنفوشيوس
 كيتانز : ١٤٢ - ١٤٣
 كيتس ، چون ، الشاعر الإنجليزي (١٧٩٥
 - ١٨٧١) : ١٢٩
 كيرلنج ، كونف هيرمن : ٩
 كى كانج تلميذ كنفوشيوس (حوال ٥٠٠
 ق.م) : ٦١
 كى لو تلميذ كنفوشيوس (حوال ٥٠٠ ق.م)
 ٥٤
 كيو لو : ١٩٦

(ل)

لا ثورت ، ك.س : ٥٢٨٦
 لالدر ، ولتر سلاج ، الأدب الإنجليزي
 (١٧٧٥ - ١٨٦٤) .
 لبنان : ٢١٩
 ليج ، جيس ، للمشرق الإنجليزي (١٨١٥ -
 ١٨٩٧) : ٥٣٠ ، ٥١
 اللجنة العلمية الصينية : ٣١٧
 اللجنة العلمية : ٢٣ ، ٢٤٥ - ٢٣٩
 لك وصناته : ١٦٨ وما بعدها .
 لن تزه شو : ٢٩٠
 لينج جياو السيدة الصينية البوذية المنصوبة
 ٢٠١ . (القرن الثامن)
 لندن ١٠٩٠ ، ١٩٩
 لو الإمبراطور (١٩٥ - ١٨٠ ق.م) :
 ٢٧١
 لو ولك في هوانج دي (حوال ٢٢٢
 ق.م) : ٩٧

مانجر ، شان المغول الأعظم (١٢٥٠ -
١٢٥٩) : ٢٢٣
ماعليانا . ١٦٢ ، ١٧٧ ، ٢٥١
ماي لان فانج ، المثل الصيني (القرن
المشرون) : ١٤٤٠
مايوآن ، الصور الصيني (حوالى ١٢٠٠)
٢٠٠
المتحف الأمل بباريس : ١٧٩
المتحف البريطاني : ١٩٣ ، ١٩٦
مخفف للفن الجليل في بسطن : ١٩٨ ، ٢٠٠
المتحف الفن بليوروك : ١٧٧
متحف واشنطن : ١٩٣ ، ١٩٦
(١٤٤٧ - ١٤٩٢) : ٢١٠
المرأة أو النساء في الصين : ٢٦٩ ، ٢٧٠ ،
٣١٤ ، ٣١٥
مرتك ، چيمس : ١١٢
مسكو : ٩٤
للمسح : ١٣٨ ، ١٣٧ ، ١٣٥ ، ١٣٩ ، ٢٠٩
٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٢ ، ٢٥٤
للمسحة : ٣٠ ، ٦٧ ، ١٩٢ ، ٢٢٥ ،
٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ،
٢٩١ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٣١٢
مصر والمصريون : ١٣ ، ٩٨ ، ١٥٣ ،
٢٠٩ ، ٢١٠
المطالب الواحدة والمشرون : ٣٠٤
للمغول : ١٣٥ ، ١٤٣ ، ١٧٨ ، ٢١٢ ،
٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ،
٢٢٥ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩
الغلات الصينية : ١٣٩ وما بعدها
مكاو : ٢٨٩
للكتيه الأهلية بباريس : ٢٣٠
للكسيك : ١٧١
اللابس حث الصينيين ٢٣٤ وما بعدها ،
٣١١
لللايو ، شبه جزيرة : ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٨٩
ملقن ، جون ، الشاعر الإنجليزي (١٦٠٨
١٦٨٤) : ١٢٦ ، ١٢٧

ل. سيو السياسي الصيني (حوالى ٢١٥
ق.م) : ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٣
ل. شى (انظر كتاب الاحتفالات)
ل. لنيج ، أمير يونج (حوالى ٧٥٦) : ١٢٣ ،
١٢٤
ل. لونيغ من ، الصور الصيني (١٠٤٠ -
١١٠٦) : ١٩٩
لين دزو شو ، السياسي الصيني (١٨٣٨) :
٢٩٠
ليتان أولين آن (هانج تشاو) : ١٥٢
ليه دزه : ٢٩ ، ١٩٦
ل. هو جو ، الإمبراطور (حوالى ٩٧٠) :
٢٢٤
ل. هونج جانج السياسي الصيني (١٨٢٢ -
١٩٠١) : ١٥٨ ، ٢٩٩
ليو : ١٠٧
ليويوك الأول إمبراطور الدولة الرومانية
القدمية (١٦٥٨ - ١٧٠٥) : ١٧٠
ليو جاي جى لى : ١٣٦
ليو لنيج : ١١٩
ليوناردو دافنشي : ٢٠١
ل. يه لى الصور الصيني (القرن الأول) :
١٩١
ل. يو : ١١١

(م)

مانجر : ١٤
ماكارتى ، چورج إيرل ماكارتنى السياسي
البريطاني (١٧٣٧ - ١٨٠٦) :
٢٣٠
ماكارتنى ، بنت : ٢٣٠ ، ٢٣١
المالية في الصين : ٢٤٩ ، ٢٥٠
مانج ، أسرة : ٧٧
مانج دزه ، مانج كو ، انظر منشيس
مانج هى السياسي الصيني (حوالى ٥٠٠
ق.م) : ٤٥

ميديش ، أسرة : ٢٠١ ، ٢٧١
ميديش ، لورنزو سياسي فلورنس وشاعرها
ي في المصور الصيني (١٠٥١ - ١١٠٧)
١٩٩
ميكل أنجر ، (لوفاتري) الفنان الإيطالي
٢٠١ : (١٥٦٤ - ١٤٧٤)

(ن)

ناپليون الأول : ٩٨
نارة أو نارا ، مدينة : ١٧٣ ، ٢١٢
نانج : ٢١٢
نانجينج أو نانكينج : ٤٠ ، ١٤٣ ، ١٨٦
١٨٧ ، ٢٢٥ ، ٢٩١ ، ٣٠٣
نانكينج ، حكومة : ٣٠٤ ، ٣٠٥
نانكينج مقاطعة : ٢٩٠ ، ٢٩١
نكش ، فردريك وليم الفيلسوف الألماني
(١٨٤١ - ١٩٠٠) : ٧٧ ، ٩٨
١٤٦ ، ٣١٤
النكت عند الصينيين : ١٧٥ ، ١٧٨
القسطنطينية والقسطنطينية : ١١٠ ، ٢٤٤ ،
٢٦٤
النسج عند الصينيين : ٢٤٤ ، ٢٤٥
النظام المشري في الأعداد : ٢٠٢
التقنيات : ٢٤٦ ، ٣٠٨
التقد عند الصينيين : ٢٤٩ وما بعدها
التش في المبادئ عند الصينيين : ١٧١ ، ١٧٥
التش المنخفض عند الصينيين : ١٧٥ ، ١٧٦
التقل عند الصينيين : ٢٤٧ ، ٢٤٨
نتيجو : ٢٩٠
نتيج دزونج إمبراطور الصين (حواله ١٢١٢)
الزهر الأصفر (انظر هوانج هو) : ١٢
نوما : ٢٣
نيبوروك : ١١١

حلقا ، حزاكر : ٢٨٩
الملكة أو البولة الزاهرة الوسطى : ٢١٢
ملكه الباه أو الملكة الباهوية : ٢٨٠
ملكه الشعب الزاهرة الوسطى : ١٢
الملكة الوسطى : ٦٩
منت مارتر : ١٩٥
منج ، أسرة : ٨٣ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٧٥
١٧٨ ، ١٨٣ ، ٢١٠ ، ٢١٢ ، ٢١٣
٢٢٨ ، ٢٥٤
منج ليانج : ١٣١
منج هوانج ، إمبراطور الصين (٧١٣ -
٧٥٦) : ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٣١ ،
١٢٤ ، ١٢٨ ، ١٤٧ ، ١٥٤ ، ١٩٥ ،
١٩٧ ، ٢٠١ ، ٢٦٧
متفدين (ملج) : ٣١٦
الملقو (أسرة) : ٦٦ ، ١٧٠ ، ٢١٣ ،
٢١٤ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣٣
٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٩١ ، ٣٠١
مشوريا : ١٠٤ ، ٢٢٩ ، ٣٠٣
٣٠٤ ، ٣٠٥
مشوكو (انظر أيضا مشوريا) : ٢٢٨ ،
٣٠٤ ، ٣٠٥
مشيس الفيلسوف الصيني (٣٧٢ -
٢٨٩ ق.م) : ٢١ ، ٥١ ، ٦٤ ، ٧٠ ،
٨٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ،
٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٩٥ ،
١٠٠
متوليا : ١٣ ، ١٤ ، ٢٨١
موتشي ، المصور الصيني (القرن الماشر
الميلادي) : ٢٠١
موتشي ، فيلسوف الحب العالي (حوال
٤٥٠ ق.م) : ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ،
٨٦ ، ١٥٢
موسمة ركفلر البحوث العلمية : ٣١٦
الموسيق عند الصينيين ١٤٥ وما بعدها ،
٣١١

٢٨٩ ، ٢٦١ ، ٢٥٤ ، ٢٥٣ ، ٢٤٨

٢٩٢

الحمد الصينية : ١٠٤ ، ٢٢٩ ، ٢٩٣ -

الخدمة عند الصينيين ٢٥٣ ، ٢٥٢ -

الخدمة النظرية عند الصينيين : ٢٥٢

هنولولو : ٢٩٨

هوانو الكاتب الصيني المتطرف (القرن

الثالث) : ٢٥٤

هوان دوق تشي (٦٨٥ - ٦٤٣ ق.م) :

٢٠

هوانج إى الإمبراطور التاسع (٧١٣ -

٧٥٦) : ١١٢

هوانج تونج : ١٤٠

هوانج تشي الإمبراطور (٥٦٩٧ -

٢٥٩٧ ق.م) : ١٥ ، ٤٠

هوانج هو ، هر : ١٢ ، ١٧ ، ١٩٩ ،

٢٤٣

هو جوان : ٢٩٥

هو چي جالغ السياسي الصيني (حوال

١١٥ ، ٧٢٥

هو دزه الفيلسوف الصيني (القرن الثالث) :

٧٠

هو دزونج ، الإمبراطور (١١٠١ -

١١٢١) : ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ،

٢٠١ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦

٢٧٦

هو تشي الأديب المصلح (١٨٩١) . ٣١٦

٣١٧

الهلنديون : ٢٨٩

هوميروس أو هومر : ١٢٦

المون : ٩٨

مون : ١٣٤

هوان : ١٩ ، ١٠٣ ، ١٢٧ ، ٢٠٨ ،

٢٣٦ ، ٣٠٢

هوانج چانج : ٢٩٤

(٥)

هانت ، بيردبرت ، السياسي الأيدلوي

في الصين (١٨٣٥ - ١٩١١) ٥٢٨٧

هال جامعة : ٩٤

هان ، أسرة : ٦٦ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩

١٣٧ ، ١٧٥ ، ١٩١ ، ٢٠٩ ، ٢٤٨

٢٥٢ ، ٢٦٢ ، ٢٨٤

هان ، أسرة هان الشرقية : ١٠٣

هان ، أسرة هان الغربية : ١٠٣

هان ، ولاية : ٩٧

هانج تشاو : ١٣ ، ٢٢٠ ، ٢٢٢ ، ٢٢٥

٢٤٧ ، ٢٩٧

هانج هي : ٤٥

هان في الناقده وكاتب المقالات الصيني (توف

٢٣٣ ق.م : ٣٠ ، ٧٢

هان كان الفنان الصيني (حوال ٧٣٠ م)

٢٠٤

هان يركاتب المقالات الصيني (٧٩٨ -

٨٢٤) : ١٣٥ ، ١٣٩ ، ١٤١ ،

١٩٤ ، ١٤٦

هانوي : ٢٩٨

هاو تشي أو الفنان الخزاف الصيني

(حوال ١٦٠٠ م) : ٢١١ ، ٢١٢

هيز ، الفيلسوف الإنجليزي (١٥٨٨ -

١٦٧٩) : ٨٤

هرموديوس الوطني الأثيني (حوال ٥٢٥

ق.م) : ٢١

هريوچي هيكل : ١٧٣

مكوجا : ٥٢٧٤

حلل الكاهن اليهودي للتلمودي (حوال

١١٠ ق.م) : ٥٨

هنج كنج : ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٣٠٠

الهند : ١٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ١١٠ ، ١٧٠ ،

١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨٧ ، ٢٢٧ ، ٢٤٣

ون تيان شانج العالم الوطنى الصينى (حوال
١٢٦٠م) : ٢٢٤
ون دى الإمبراطور (١٧٩-١٥٧ق.م) :
١٠٣
ون داس : ٢٣٩
ون وانج ، الإمبراطور (حوال ١٢٢٣
ق.م) : ٢٧
وولى شان : ١٨١
وود دزه المصور الصينى (ولد حوال
١٠٠م) : ١٩٦ ، ١٩٧
وود دى الإمبراطور (١٤٠-٥٧ق.م) :
٢٧ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
٢٤٩

ورسونج : ٢٤٧
ووشو العالم الصينى (٩٤٧-١٠٠٣م) :
١٥٩
وولى : ١٧
وولى شان : ١٨١
ويل . آرثر : ١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٠
ويه دوق : ٨٧
ويه ، نهر : ٢٩
ويه ، ولاية : ٧٤ ، ٩٧

(٥)

اليابان : ٢١ ، ٦٦ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ،
١٧٠ ، ١٧٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢١٢
٢٩٥ ، ٢٩٤ ، ٢٩٣ ، ٢٨٢ ، ٥٢١٢
٢٩٦ ، ٥٣٠٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥
٥٣٠٨ ، ٥٣١٧
اليابانى ، واليابانيون : ١١ ، ١٦٨
يانج جو ، الفيلسوف الصينى الأيتورى
(حوال ٣٩٠ ق.م) : ٧٣
يانج چونج : ١١٣ ، ١٢١
يانج چونج (اللقطة حوال ٧٥٥) :
١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٦٨ ، ١٢٤ ،
١٣١

هونج دو ، الإمبراطور (١٣٨٦ -
١٣٩٩) : ٨٣
هونج سيوتشوان ريم ناينج (توفى عام
١٨٦٤) : ٢٩١
هوى دزونج الإمبراطور (١١٠١ -
١١٢٥م) : ١٥٢
هيجل : ٣٤
هيردوت : ١٢٤
هيكال بوذا الثالث : ١٨٠
مين يانج : ٩٩
هيو : ٢٠٥
هونج ، و ، افطر زيونج نو

(و)

وانج آن شى السياسى الصينى الاشتراكى
الزخمة (حوال ١١٧٠) : ١٤٧ ، ١٤٨
١٥١ ، ١٥٠
وانج چه الطابع الصينى (حوال ٨٦٨) :
١٥٥
وانج شو - هو الكاتب الصينى فى الطب
(حوال ٣٠٠) : ٢٥٤
وانج شى چى ، الإمبراطور (٥-٢٥م)
١٨٩
وانج مانج الإمبراطور ١٠٦٠ ، ١٠٠٠ ،
١٤٨
وانج ويه أر ولى المصور الصينى (٦٩٩
- ٧٥٩) : ١٩٥ ، ١٩٦
وانج يانج منج الفيلسوف الصينى (١٤٧١ -
١٥٢٨) : ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٥٩
١٦٤ ، ١٦٤
وان لى ٢١١ انظر أيضاً شى دزونج
ولى شنج : ٢٦٨
وردسورث ، ولیم الشاعر الإنجليزى
(١٧٧٠-١٨٥٠) : ٢٠٦
ولتر سلفج لاندز الأديب الإنجليزى :
(١٧٧٥-١٨٦٤) : ٧٩

يوآن ، أسرة ، انظر المفول ، أسرة ،	يانتج دزه (نهر) : ١٢ ، ٢٠٠
٢١٢ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧	يانتج هو : ٧٥
يو آن چوانج ، الرحالة الصيني و المتنا	يان هوى تلميذ كنفوشيوس (حوالي ٥٠٠
(القرن السابع) : ١١٠	ق.م) : ٤٢
يوآن شى كائى ، رئيس الجمهورية الصينية	البالاج والين : ٢٥ ، ٢٧ ، ١٦١ ، ٢٥٣
(١٨٤٥ - ١٩١٦) : ٣٠٤	٢٥٧
يو دزه الفيلسوف الصينى (حوالي ١٢٥٠	اليسومون (الجزويت) : ٢٢٩ ، ٢٦٤
ق.م) : ٢٥	فنج چو : ٧٥ ، ٧٦
يوم الحساب ، تصوير ميكال أنجلو : ١٩٦	ين شى : ٣٠
اليونان ، بلاد : ١١ ، ٢٣ ، ٢٨ ، ١٣٥٠	ين لى المصور (القرن السابع للميلاد) : ١٩٠
يوانج لو الإمبراطور : ٢٢٨	اليهود ، بلاد : ١١ ، ٢٨
يوانج لو ، إمبراطور الصين (١٤٠٣ -	يو الإمبراطورى (٢٣٥٦ - ٢٢٥٥ ق.م) :
١٤٢٥) : ١٥٩	١٦ ، ١٧ ، ٤٤ ، ٦٨ ، ٧٤ ، ٨٨
يون كان : ١٧٧	يو الإمبراطور (٢٢٠٥ - ٢١٩٧ ق.م) :
يون من : ١٧٧	١٧٥ ، ١٧٢

